

Imam An-Nawawi



Raudhatuth Thalibin

Tahqiq, Takhrij:

Fuad bin Siraj 'Abdul Ghafar

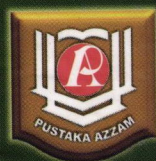
Ta'liq:

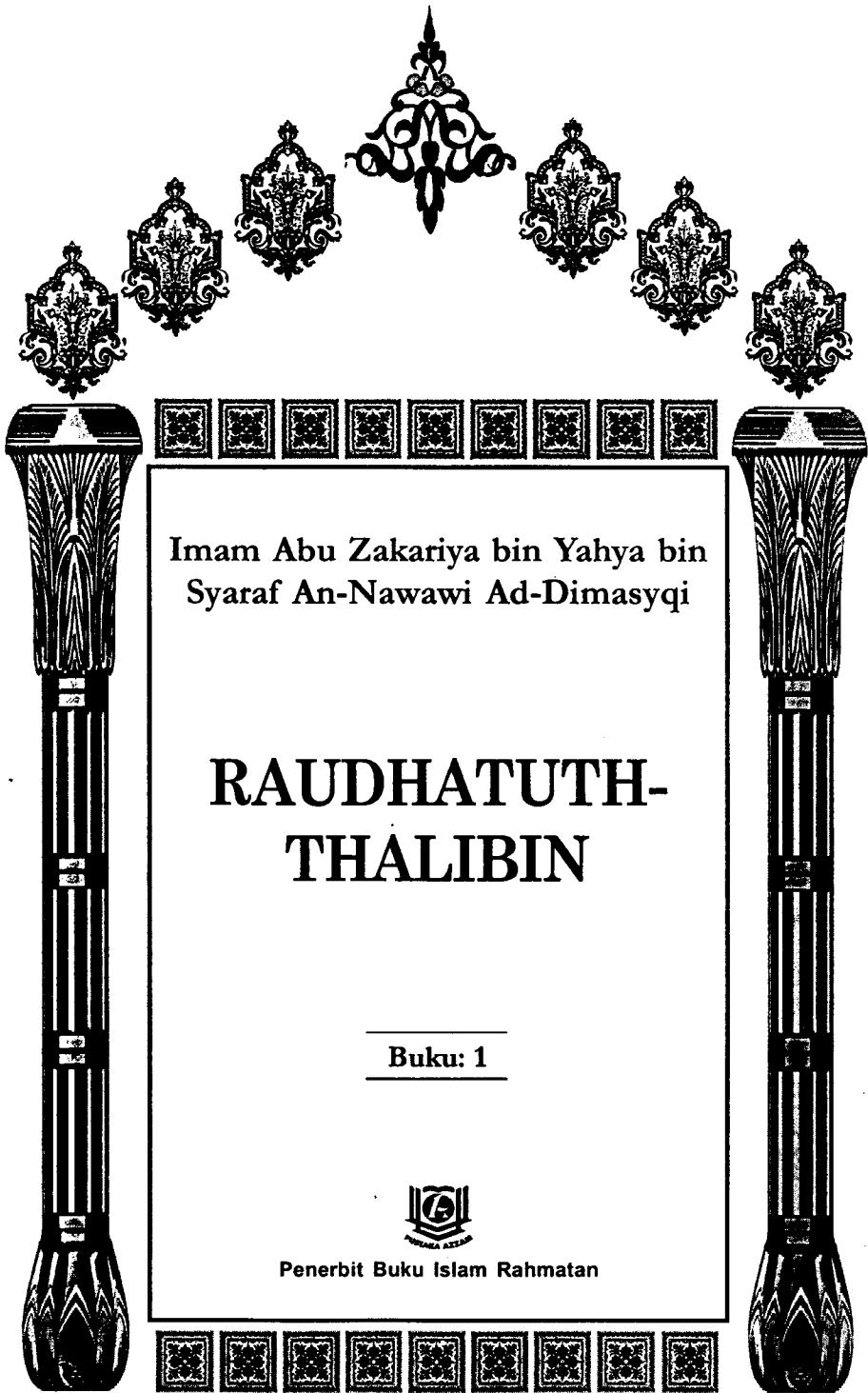
Syaikh Nashiruddin Al Albani

Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin

Pembahasan:

Thaharah, Tayammum, Haid, Hukum Shalat
Jama'ah, shalat Musafir, Hukum Jenazah





Imam Abu Zakariya bin Yahya bin
Saraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi

RAUDHATUTH- THALIBIN

Buku: 1



Penerbit Buku Islam Rahmatan

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi, Imam Abu Zakariyya Yahya Raudhatuth-thalibin / Imam Abu Zakariyya Yahya bi Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi ; penerjemah, H. Muhyiddin Mas Rida, H. Abdurrahman Siregar, H. Moh Abidun Zuhri ; editor, Mukhlis B Mukti, . -- Jakarta : Pustaka Azzam, 2007
8 jld. ; 15 cm

Judul asli : *Raudhatuth-Thalibin*

ISBN 978-979-1368-16-2 (no. jil.lengkap)

ISBN 978-979-1368-17-9 (jil.1)

1. Biografi Islam. I. Judul.
- II. Muhyiddin Mas Rida, Haji .
- III. Siregar, Abdurrahman, Haji.
- IV. Abidun Zuhri, Moh., Haji
- V. Mukti, Mukhlis B

297.2

Design Cover : A&M Design
Cetakan : Pertama, Juli 2007
Penerbit : PUSTAKAAZZAM
Anggota IKAPI DKI
Alamat : Jl. Kampung Melayu Kecil III/15 Jak-Sel 12840
Telp : (021) 8309105/8311510
Fax : (021) 8299685
E-Mail:pustaka_azzam@telkom.net

Dilarang memperbanyak isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit
@ All Rights Reserved
Hak terjemahan dilindungi undang-undang.

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit	xi
Pengantar Muhaqqiq	1
<i>TUHFATUT THALIBIN FI TARJAMATI AL-IMAM AN-NAWAWI MUHYIDDIN</i>	
(KARYA EMAS SANG MURID TENTANG BIOGRAFI IMAM AN-NAWAWI)	5
Biografi Imam An-Nawawi Muhyiddin	5
Nasab dan Nisbatnya	6
Kelahiran dan Wafatnya	7
Masa Kecil dan Kesibukannya	8
Para Gurunya dalam Ilmu Fikih	12
Para Guru Imam An-Nawawi dalam Ilmu Ushul Fikih	16
Para Gurunya dalam Ilmu Bahasa, Nahwu dan Sharaf	16
Para Gurunya dalam Ilmu Fikih Hadits, Nama Para Periwayat dan Segala Sesuatu yang Berkaitan dengannya	16
Kitab-kitab yang Dia Pelajari dari Gurunya	17
Para Guru yang Didengarnya	18
Duka Cita Para Ulama Terhadapnya	41

BIOGRAFI IMAM AN-NAWAWI	54
--------------------------------------	-----------

[3]

METHODE YANG LURUS MENGENAI

BIOGRAFI IMAM AN-NAWAWI	61
--------------------------------------	-----------

Sebagian Surat-Suratnya	85
-------------------------------	----

Wafatnya	98
----------------	----

Sebagian Syair-Syair Pujian Untuknya	101
--	-----

Penutup	102
---------------	-----

<i>Isnad</i> Hadits Syaikh Muhyiddin An-Nawawi	105
--	-----

[4]

MUNTAQA AL YANBU' FIMA ZADA ALA

AR-RAUDHAH MIN AL FURU'

(Intisari Masalah yang Ditambahkan An-Nawawi
dalam *Ar-Raudhah*)

Oleh: Al Hafizh Jalaluddin As-Suyuthi	108
---	-----

Bid'ah ada bermacam-macam	115
---------------------------------	-----

RAUDHAH ATH-THALIBIN

Abu Zakaria Yahya Bin Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi

(Wafat 676 H)	116
---------------------	-----

KITAB THAHARAH (BERSUCI)	122
---------------------------------------	------------

Bab I Bersuci	123
---------------------	-----

Bab II Penjelasan Tentang Najis dan Air Najis	132
---	-----

Bab III Menghilangkan Najis	157
-----------------------------------	-----

Bab IV Ijtihad Air Yang Meragukan	169
---	-----

Bab V Wadah-Wadah	178
-------------------------	-----

Bab VI Sifat Wudhu	189
--------------------------	-----

Bab VII Istinja'	223
------------------------	-----

Bab VIII Hadats	236
-----------------------	-----

Bab IX Mandi	260
--------------------	-----

KITAB TAYAMUM	279
----------------------------	------------

Bab I Hal-hal yang Membolehkan Tayammum	279
---	-----

Bab II Tata Cara Tayamûm	305
Bab III Hukum-hukum Tayammum	316
Bab IV Mengusap Al Khuff	332
KITAB HAID	346
Bab I Hukum Haid dan <i>Istihadhah</i>	346
Bab II Wanita-Wanita Yang Mengalami <i>Istihadhah</i>	355
Bab III Wanita Istihadhah Yang Kebiasaannya Lupa	375
Bab IV <i>Talfiq</i>	389
Bab V Nifas	405
KITAB SHALAT	414
Bab I Waktu-Waktu Shalat	414
Bab II Tentang Adzan	439
Bab III Menghadap Kiblat	467
Bab IV Sifat Shalat	486
Bab V Syarat-syarat Shalat dan yang Dilarang dalam Shalat	578
Bab VI Sujud-sujud yang Bukan Bagian dari Sujud Shalat	623
Bab VII Shalat Sunnah	665
KITAB SHALAT JAMAAH	688
Bab I Sifat Para Imam	701
KITAB SHALAT ORANG BEPERGIAN	752
Bab I Menjamak Antara Dua Shalat	773
KITAB SHALAT JUM'AT	785
Bab I Syarat Shalat Jum'at	785
Bab II Orang Yang Wajib Melaksanakan Shalat Jum'at .	804
Bab III Tatacara Shalat Jum'at Setelah Syarat- syaratnya Terpenuhi	814

KITAB SHALAT KHAUF	822
Bab I Pakaian yang Boleh dan Tidak Boleh Dipakai Pada Waktu Perang	843
KITAB SHALAT DUA HARI RAYA	849
KITAB SHALAT KUSUF (GERHANA)	866
KITAB SHALAT <i>ISTISQA'</i>	875
KITAB JENAZAH	885
Bab I Memandikan Mayat	888
Bab II Mengkafani Mayat	902
Bab III Mengusung Jenazah	908
Bab IV Shalat Jenazah	911
Bab V Menguburkan Mayat	932
Bab VI Ta'ziah	948
Bab VII Orang Yang Meninggalkan Shalat	950

Pengantar Penerbit

Al Hamdulillah, merupakan ungkapan yang sangat tepat untuk mengekspresikan rasa syukur kami atas rampungnya proses penerjemahan dan pengeditan karya berharga dari seorang pionir madzhab Syafi'i. Salam dan shalawat semoga tercurahkan kepada manusia pilihan dan panutan umat, serta seorang utusan Tuhan, Muhammad SAW, keluarganya, para sahabatnya serta orang-orang yang meniti jejak mereka.

Perkembangan ilmu fikih dari zaman ke zaman sangat mengalami perubahan pesat, karena ilmu ini langsung menyentuh segala aktivitas keseharian muslim mulai dari bersuci sampai masalah peradilan. Perubahan zaman, kondisi dan tempat akan banyak melahirkan masalah-masalah baru yang harus segera dicari hukumnya, sehingga umat Islam tidak terkurung dalam kesalahan dan dosa yang berkepanjangan. Sudah merupakan *sunnatullah* (ketentuan Allah) bahwa akan ada orang (baca: ulama) atau kelompok yang akan memperbaharui agama Islam di setiap awal satu abad.

Rasulullah sendiri menegaskan bahwa siapa yang dikehendaki menjadi baik oleh Allah, maka Allah akan memberi pemahaman yang baik terhadap agamanya. Dengan kata lain, jika kita ingin menjadi pribadi yang baik di mata Allah, maka kita harus memahami agama samawi ini (baca: fikih), sebagai pijakan berpikir, bersikap dan bertindak.

Karya bernilai dari sang pionir madzhab Syafi'i ini kami hadirkan di hadapan pembaca masyarakat Indonesia —yang mayoritasnya bermadzhab Syafi'i— guna membantu mereka mengetahui dan mendalami pilar-pilar dalam madzhabnya yang telah *diracik* sedemikian rupa hingga menjadi sebuah buku referensi fikih madzhab Syafi'i yang valid dan solid. Lebih dari itu, dalam buku ini telah diberikan catatan-catatan penting oleh seorang *muhaqiq* yang piawai dibidangnya, hingga bukan saja kita memahami pendapat madzhab Syafi'i tapi juga tiga

madzhab lainnya, seperti Hanafi, Maliki dan Hanbali.

Ada beberapa hal yang harus kami singgung dalam buku ini dan patut diketahui para pembaca budiaman; *Pertama*, kesengajaan kami tidak menerjemahkan semua syair yang tertulis dalam kitab ini. *Kedua*, ada beberapa istilah yang sering digunakan dalam buku ini oleh Imam An-Nawawi, diantaranya, jika beliau berkata, “Sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru (*Qaul Jadiid*),” maka pendapat Imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadiim*) berlainan dengannya, atau “*Qaul Qadiim*” maka pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru (*Qaul Jadiid*) berlainan dengannya, atau “*Qaul*” atau “*Wajh*” maka yang *shahih* dari keduanya berlainan dengannya.

Jika beliau mengatakan, “*Shahih*” atau “*Ashah*,” maka ini berarti dari dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajhain*). Jika beliau mengatakan, “*Azhhar*” atau “*Masyhur*” maka ini berarti dari dua pendapat Imam Asy-Syafi’i (*Qaulain*). Jika mengatakan, “*Ala Al Madzhab*” (menurut madzhab) maka ini berarti dari *ath-thariqain* (dua pendapat madzhab Syafi’i) atau *ath-thuruq* (beberapa pendapat madzhab Syafi’i). Jika perbedaan pendapat yang ada lemah, maka beliau katakan, “*Shahih*” atau “*Masyhur*” dan jika kuat, maka beliau katakan, “*Ashah*” atau “*Azhhar*”..

Sebagai makhluk yang lemah, tentunya kami sangat menyadari akan adanya kekurangan atau bahkan kekeliruan dan kesalahan dalam penerjemahan dan pengeditan dengan segala keterbatasan keilmuan dan pemahaman kami terhadap karya klasik (*turats*) ini, karena itu kami berharap adanya sumbangsih saran, kritikan dan perbaikan dari para pembaca untuk kesempurnaan buku berharga ini.

“*Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha Mengetahui.*” (Qs. Yuusuf [12]: 76)

Jakarta, Juli 2007
PUSTAKA AZZAM

PENGANTAR MUHAQIQ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah. Kepada-Nya kita memuji, memohon pertolongan dan ampunan. Kita berlindung kepada Allah SWT dari keburukan diri dan kejahatan perbuatan kita. Karena sesungguhnya orang yang diberi petunjuk oleh Allah tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan orang yang disesatkan tidak ada yang dapat memberikan petunjuk kepadanya. Saya bersaksi bahwa tiada tuhan (yang berhak disembah) selain Allah satu-satu-Nya dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Saya juga bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya.

Allah SWT berfirman,

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖۙ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿١٧﴾

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam.” (Qs. Aali Imraan [3]: 102)

Allah SWT juga berfirman,

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖۙ وَاَلْرَحٰمَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ

عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا ﴿١٨﴾

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya

kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.” (Qs. An-Nisaa` [4]: 1).

Sebagaimana juga Allah SWT berfirman,

يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا

عَظِيمًا ﴿٣١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa menta’ati Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar.” (Qs. Al Ahzaab [33]: 71).

Perkataan yang paling benar adalah kitab Allah (Al Qur’an) dan sebaik-baiknya petunjuk adalah petunjuk Nabi Muhammad SAW. Sedangkan seburuk-buruknya perkara adalah yang baru dan diada-adakan. Karena sebenarnya yang baru dan diada-adakan adalah bid’ah, dan setiap bid’ah itu adalah kesesatan, dan setiap kesesatan tempatnya adalah neraka.

Menyibukkan diri dengan mempelajari ilmu termasuk upaya mendekatkan diri kepada Allah yang paling baik dan ketaatan yang paling mulia. Mempelajari ilmu juga salah bentuk kebaikan yang paling penting dan memperkuat semua ibadah yang dilakukannya. Karena itu, sangat bijaksana apabila Anda menghabiskan waktu terbaik Anda untuk belajar. Segeralah menghiasi diri anda dengan ilmu, seraya berlomba-lomba melakukan kebaikan. Diantara ilmu yang sangat penting bagi kaum muslim dan muslimat adalah ilmu fikih yang mencakup semua pembahasan agama. Dengan mempelajari ilmu fikih, dia akan mendapatkan kebaikan sebagaimana yang dinyatakan dalam *Ash-Shahihain (Bukhari dan Muslim)* dari Mu’awiyah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ .

“Siapa yang dikehendaki oleh Allah SWT untuk diberi kebaikan niscaya akan difakihkan (dipahamkan) dalam ilmu agama.”

Oleh karena itu, para ulama berlomba-lomba dalam menulis buku-buku fikih Islam. Diantara mereka ada yang menulis berbagai buku fikih karena memiliki perhatian yang sangat besar terhadap ilmu ini, dan sebagian dari mereka juga ada yang menulis buku fikih dalam konteks madzhab mereka saja, sesuai dengan ilmu pengetahuan fikih yang mereka miliki.

Diantara mereka juga ada yang menulis buku fikih dalam konteks madzhab mereka yang tersebar di berbagai tempat, disamping juga ada yang menulis dengan melakukan ijtihad, penyuntingan dan memberikan tinjauan yang sangat dalam terhadap berbagai masalah fikih. Mereka mencocokkan antara berbagai peristiwa yang terjadi dengan nash-nash wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan hadits-hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW. Dengan demikian, mereka telah mengajarkan kepada umat Islam ilmu yang besar dan pemikiran yang didasarkan pada kaidah-kaidah yang benar. Fikih seperti ini pada awalnya merupakan gagasan para sahabat Nabi SAW, yang kemudian diajarkan kepada para tabi'in. Mereka kemudian menulis buku-buku fikih berdasarkan sumbernya yang otentik dan metode yang benar.¹

Diantara tokoh fikih terkemuka adalah Imam An-Nawawi *rahimahullah*. Sekalipun tidak terlalu panjang usianya, yaitu 45 tahun, namun Allah telah memberkahi usianya dengan ilmu yang banyak dan bermanfaat.

Setelah wafatnya, dia meninggalkan banyak buku yang dikarangnya dan tidak kalah dengan orang yang berusia hingga seratus tahun. Maha Suci Allah Yang Maha Pemberi. Diantara buku yang dikarangnya adalah buku yang sekarang sedang berada di tangan pembaca ini, yaitu *Raudhatut Thalibin*.

Saya menyunting buku yang sangat berharga ini dengan mengomentari sebagian masalah-masalah fikih berdasarkan referensi yang berasal dari buku-buku induk, referensi buku-buku lama dan

¹ Dikutip dari pengantar Syaikh Bakar Abu Zaid dalam buku *At-Taqrīb Li Ulum Ibnīl Qayyim*.

baru, dan komentar para ahli fikih dulu dan sekarang. Saya juga mentakhrij hadits-haditsnya dan menjelaskan riwayat hidup tokoh yang disebutkan dalam buku ini dan buku-buku yang dikarangnya, sehingga buku ini dapat dijadikan rujukan fikih yang komprehensif.

Saya tidak melakukan hal itu, kecuali mengharapkan ridha Allah SWT, dengan harapan semoga Allah kelak akan membangkitkan saya bersama para nabi, sahabat, ulama, syuhada' dan orang-orang shalih, sekalipun saya tidak berbuat sebesar yang mereka lakukan. Maha Suci Allah. Engkau-lah sebaik-baiknya tempat meminta dan sebaik-baiknya yang memberi. Engkau-lah yang Maha Mulia dan Maha Memberi. Sebagaimana Engkau-lah Yang Maha Baik dan Pengasih. Sesungguhnya Engkau-lah yang berhak ditakuti dan memberikan ampunan. Semoga shalawat dan salam selalu tercurahkan kepada Nabi kita Muhammad SAW.

Abu Abdurrahman Fu'ad bin Siraj Abdul Ghaffar.

Daqhaliyyah – Mesir.

TUHFATUT THALIBIN FI TARJAMATI AL-IMAM AN-NAWAWI MUHYIDDIN

**(KARYA EMAS SANG MURID TENTANG BIOGRAFI IMAM
AN-NAWAWI)**

Oleh: Ala'uddin bin Al Aththar (654 – 724 H)²

(Murid Imam An-Nawawi)

Biografi Imam An-Nawawi Muhyiddin

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Ya Allah, curahkanlah rahmat dan salam kepada junjungan kami Muhammad SAW, istri-istri, keluarga, dan para sahabatnya yang suci.

Saya bersaksi bahwa tiada Ilah selain Allah Maha Esa dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Saya juga bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya.

Selanjutnya...

Guruku dan panutanku dalam meniti jalan menuju Allah Al Imam Ar-Rabbani Abu Zakariya Yahya bin Syaraf Al Hizami An-Nawawi —semoga Allah meliputinya dengan rahmat-Nya, menempatkannya di surga Naim, dan mengumpulkanku bersamanya di surga kemuliaan-Nya, sesungguhnya Dia Maha Pemurah lagi Maha Mulia— mempunyai banyak hak kepada saya yang tidak mampu saya hitung. Yang demikian ini telah mendorong saya untuk menulis buku

² Dia adalah Abu Al Hasan Ala'uddin Ali bin Ibrahim bin Daud bin Salman bin Sulaiman bin Al Aththar Asy-Syafi'i. Dia dilahirkan pada hari raya Idul Fitri tahun 654 H. Ayahnya adalah seorang penjual parfum dan kakeknya berprofesi sebagai dokter. Dia belajar fikih kepada gurunya Syaikh Muhyiddin An-Nawawi hingga dijuluki dengan "Ringkasan An-Nawawi". Dia memiliki saudara sepersusuan bernama Syaikh Syamsuddin Adz-Dzahabi yang telah mempersembahkan buku besar baginya. Dia termasuk ulama terkemuka di Damaskus. Dia juga banyak belajar, menulis buku-buku, meriwayatkan hadits, mengajar dan berfatwa hingga wafat pada tahun 724 H. Dia dikuburkan di Qasiyun Damaskus.

Diantara buku yang dikarangnya adalah *Al Watsa'iq Al Majmu'ah*, *Al Iqtihad Al Khalish Min Asy-Syakki Wal Intiqad*, *Adabul Khatib*, dan lainnya. Biografi ini disadur dari buku Syaikh Masyhur bin Hasan. Semoga Allah melindunginya dan menambahnya ilmu yang bermanfaat. Amin.

tentang biografinya, peninggalan-peninggalannya, kesibukannya yang banyak, kesabarannya atas kehidupan yang keras, kondisi yang menghimpit, tetapi tetap mampu merasakan kenikmatan dan keluasaan dalam segala keadaan, sesuai dengan kebiasaan para imam hadits dalam hal itu, sehingga dapat mendatangkan kasih sayang padanya dan mendoakan untuknya. Semoga Allah memberikan taufik kepada kita dengan taufik yang telah Dia berikan kepadanya dan memberikan rizki kepada kita dengan rizki yang telah Dia berikan kepadanya.

Diriwayatkan kepada kami dengan sanad yang sampai pada Sufyan bin Uyainah, dia berkata, “Ketika disebutkan orang-orang shalih, rahmat turun.” Juga telah diriwayatkan kepada kami dengan sanad yang sampai pada Muhammad bin Yunus, dia berkata, “Aku tidak melihat sesuatu yang lebih bermanfaat bagi hati selain mengingat orang-orang shalih.”

Hanya kepada Allah saya bertawakal dan hanya kepada-Nya saya merendahkan diri. Semoga Allah memudahkan tujuan saya dengan sempurna, karena sesungguhnya Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Dia-lah yang mencukupiku, sebaik-baik Penolong, dan tiada upaya dan kekuatan melainkan dengan Allah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Nasab dan Nisbatnya

Dia adalah Abu Zakaria Yahya bin Asy-Syaikh Az-Zahid Al Wara' Waliyullah Abu Yahya Syaraf bin Mira bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jumah bin Hizam Al Hizami An-Nawawi. Dia adalah orang yang mempunyai karangan-karangan yang bermanfaat dan tulisan-tulisan yang terpuji, orang yang nomor satu di zamannya, banyak berpuasa, shalat, zuhud dari dunia, sangat rindu akhirat, dan memiliki akhlak-akhlak yang diridhai dan kebaikan-kebaikan yang pantas ditiru.

Dia adalah seorang ulama yang mendapatkan taufik dalam ilmu, keimaman, keagungan, zuhud, wara', ibadah, dan menjaga perkataan, perbuatan dan keadaan-keadaannya. Dia mempunyai karamah-karamah yang banyak dan jelas, orang yang mempersembahkan diri

dan hartanya untuk kepentingan kaum muslim, memenuhi hak-hak mereka dan para pemimpin mereka dengan nasehat dan doa di dunia.

Dia adalah orang yang banyak membaca Al Qur'an dan banyak berdzikir kepada Allah SWT. Semoga Allah mengumpulkan kita dalam kelompoknya dan rumah kemuliaan-Nya bersama orang-orang yang telah dipilih-Nya dari makhluk-Nya, yaitu orang-orang yang jernih hatinya, memenuhi janji, penuh mengasihi, mengamalkan kitabullah dan sunnah Muhammad SAW dan syariat-Nya.

Adapun nisbatnya adalah berikut ini:

Al Hizami, yang dimaksud dengan ini adalah kakeknya Hizam yang tersebut di atas. Syaikh An-Nawawi pernah bercerita kepada saya bahwa sebagian kakeknya menyangka Al Hizami merupakan nisbat pada Hizam Abu Hakim, salah seorang sahabat Rasulullah SAW. Dia mengatakan bahwa ini adalah kekeliruan.

Hizam adalah kakeknya, seorang yang mampir di Al Jaulan, desa Nawa seperti kebiasaan orang-orang Arab. Lalu bermukim di sana dan diberikan keturunan oleh Allah hingga menjadi banyak manusia.

An-Nawawi adalah nisbat pada desa Nawa tersebut. Dia merupakan pusat kota Al Jaulan pada masa sekarang, dan berada di kawasan Hauran di propinsi Damaskus. Jadi Imam An-Nawawi adalah orang Damaskus karena menetap di sana selama kurang lebih delapan belas tahun. Abdullah bin Al Mubarak pernah berkata, "Barangsiapa yang menetap di suatu negeri selama empat tahun, maka dia dinisbatkan kepadanya."

Kelahiran dan Wafatnya

Adapun kelahirannya adalah pada sepuluh pertengahan (di antara tanggal 10 sampai 20) bulan Muharram tahun 631 H. Sebagian orang-orang shalih menuturkan kepadaku bahwa dia dilahirkan dan tercatat sebagai bagian dari orang-orang yang jujur.

Ayahnya menyebutkan kepadaku bahwa suatu ketika An-Nawawi tidur di sampingnya. Saat itu umurnya mencapai tujuh tahun dan bertepatan dengan malam kedua puluh tujuh Ramadhan. Ayahnya

berkata: Dia terbangun pada tengah malam, dan membangunkanku lalu berkata, “Ayahku! Apakah cahaya yang memenuhi rumah ini?” Semua keluarga terbangun, namun kami semuanya tidak melihat apa-apa.” ayahnya berkata, “Maka aku mengetahui bahwa itu adalah Lailatul Qadr.”

Adapun waktu meninggalnya adalah pada malam Rabu, sepertiga malam terakhir, tanggal 24 Rajab 676 di Nawa dan dikuburkan di sana pada pagi harinya. Meninggalnya terjadi setelah ada orang shalih memerintahkannya untuk mengunjungi Al Quds dan Al Khalil. Dia pun memenuhi perintah ini dan meninggal dunia setelahnya.

Masa Kecil dan Kesibukannya

Syaikh Yasin bin Yusuf Al Marakisyi³ Waliyullah bercerita kepadaku, “Aku melihat Syaikh Muhyidin —ketika itu umurnya sepuluh tahun— di Nawa. Anak-anak kecil lainnya memaksanya untuk bermain bersama mereka. Namun An-Nawawi lari dari mereka dan menangis karena dipaksa. Dia membaca Al Qur’an ketika itu, lalu hatiku menjadi senang padanya. ayahnya menempatkannya di toko, namun kesibukannya dengan Al Qur’an tidak dikalahkan oleh aktivitas jual beli.”

Syaikh Yasin melanjutkan ceritanya: Kemudian aku mendatangi orang yang mengajarnya Al Qur’an. Aku mewasiatinya dengan An-Nawawi. Aku berkata kepadanya, “Anak ini diharapkan menjadi

³ Dia adalah Yasin bin Abdullah, ahli baca (Al Qur’an), tukang bekam, berkulit hitam, orang shalih, dia mempunyai toko di Zhahir Bab Al Jabiyah. Dia termasuk orang yang mempunyai karamah-karamah dan telah melaksanakan ibadah haji lebih dari dua puluh kali. Umurnya mencapai depalan puluh tahun. Secara kebetulan pada tahun Empat puluh lebih, dia melewati desa Nawa. Di sana dia melihat Muhyiddin An-Nawawi yang ketika itu masih kecil. Lalu dia mempunyai firasat bahwa An-Nawawi akan menjadi orang yang sangat pandai. Maka dia menjumpai ayahnya untuk memberikan wasiat kepadanya. Dia menganjurkan kepada An-Nawawi agar menghafal Al Qur’an dan ilmu. Syaikh Yasin setelah kejadian itu sering keluar menemuinya, mengunjunginya, dan meminta pertimbangan dan musyawarah kepadanya. Dia meninggal dunia pada 3 Rabiul Awal 687 H di kuburan Bab Syarqi. Lihat biografinya dalam *Al Bidayah wa An-Nihayah*, 13/312, dan *Syadzrat Adz-Dzahab*, 5/403.

orang yang paling alim pada masanya dan paling zuhud, serta orang-orang akan mengambil manfaat darinya.” Orang yang mengajarnya Al Qur’an tersebut berkata kepadaku, “Apakah kamu tukang ramal?” “Tidak, akan tetapi Allah yang membuatku bicara seperti itu,” jawabku. Lalu dia menceritakannya pada ayahnya sehingga ayahnya bersungguh-sungguh memberikan perhatian padanya. Dan ketika mendekati usia remaja, dia sudah hafal Al Qur’an.”

Syaikh An-Nawawi berkata kepadaku, “Ketika umurku sembilan belas tahun, ayah membawaku ke Damaskus pada tahun 649 H. Maka aku bertempat tinggal di madrasah Ar-Rawahiyah. Selama dua tahun aku menetap di sana tanpa meletakkan lambungku pada tanah. Di sana aku hanya mengandalkan kekuatanku dengan roti kasar, tidak lebih.

Aku hafal kitab *At-Tanbih*⁴ dalam waktu kurang lebih empat bulan setengah dan hafal seperempat pembahasan ibadah dari kitab *Al Muhadzdzab*⁵ dalam sisa tahun itu.

Aku kemudian mensyarahi, mentashih di hadapan syaikh kami imam, ulama besar, zuhud, wara’, mempunyai keutamaan dan pengetahuan-pengetahuan Abu Ibrahim bin Ahmad bin Utsman Al Maghribi Asy-Syafi’i, dan selalu bersama dengannya.

Dia menjadi heran kepadaku karena kesibukanku, kebersamaanku dengannya, dan karena aku tidak berkumpul dengan orang-orang. Dia sangat mencintaiku, menyuruhku mengulas pelajaran-pelajarannya kepada banyak orang dalam majelis ilmiahnya.

⁴ Salah satu lima kitab yang masyhur dan paling banyak beredar di kalangan para pengikut Imam Asy-Syafi’i. Penulisnya adalah Abu Ishaq Asy-Syairazi. Dia mulai menulisnya pada awal Ramadhan tahun 452 H dan selesai pada bulan Sya’ban tahun berikutnya.

⁵ Kitab yang paling masyhur di kalangan para pengikut Imam Asy-Syafi’i dalam bidang fikih madzhab dan perincian-perinciannya. Kitab ini mempunyai keistimewaan bab-bab yang sistematis. Penulisnya Abu Ishaq Asy-Syairazi mulai menulisnya pada tahun 455 dan selesai pada tahun 469. Dengan demikian penulisannya menghabiskan umur Syaikh An-Nawawi yang dihabiskannya untuk ilmu selama empat belas tahun.

Saat tahun 651 aku pergi haji bersama ayahku. Haji pada waktu itu bertepatan dengan hari Jumat. Perjalanan kami mulai pada awal Rajab.

Kemudian aku bermukim di kota Rasulullah SAW (Madinah) selama sekitar satu bulan setengah.

Ayahnya berkata kepadaku, “Ketika kami hendak berangkat dari Nawa, dia terserang demam yang tidak hilang darinya hingga hari Arafah. Dia sama sekali tidak pernah mengeluh. Setelah kami menyelesaikan ibadah haji dan tiba di Nawa dan di Damaskus, Allah mencurahkan ilmu yang banyak kepadanya. Tidak henti-hentinya dia tersibukkan dengan ilmu dan mengikuti jejak-jejak gurunya Abu Ishaq dalam ibadah berupa shalat, puasa menahun,⁶ zuhud, wara’, tidak menyia-nyiakan sedikit pun waktunya hingga meninggal dunia. Setelah syaikhnya tersebut meninggal dunia, kesibukannya dengan ilmu dan amal semakin bertambah.”

Syaikh kami Al Qadhi Al Mafakhir Muhammad bin Abdil Qadir Al Anshari⁷ berkata, “Seandainya Al Qusyairi penulis *Ar-Risalah* mengetahui gurumu dan gurunya,⁸ maka dia tidak akan melebihkan guru-gurunya⁹ di atas keduanya, (Syaikh An-Nawawi dan Syaikh Al Maghribi) dan tidak menyebutkannya kepada seorang pun, karena pada keduanya terkumpul ilmu, amal, zuhud, wara’, kemampuan mengucapkan hikmah dan lain sebagainya.”

⁶ Rasulullah SAW melarang puasa *ad-dahr* (puasa sepanjang masa) sebagaimana yang tercatat dalam *Shahih Al Bukhari*, (1974), dan *Shahih Muslim*, 1159, dan lainnya.

⁷ Dia adalah Al Qadhi Al Imam Abu Al Mafakhir Muhammad bin Abdil Qadir bin Abdil Khaliq Al Anshari Ad-Dimasyqi Asy-Syafi’i yang dikenal dengan Ibnu Ash-Sha’igh, seorang yang menguasai madzhab Asy-Syafi’i dan sangat ahli dalam bidang ilmu *Ushul* dan perdebatan. Dia adalah orang yang sangat baik perilakunya. Dia memegang jabatan peradilan, kemudian dia ditimpa ujian sandungan, kemudian dipecat, dipenjara, hingga akhirnya dibebaskan. Setelahnya dia menetap di rumahnya di perkebunannya hingga meninggal dunia pada bulan Rabiul Akhir tahun 683.

⁸ Maksudnya Imam An-Nawawi dan gurunya Syaikh Al Marakisyi.

⁹ Yakni, kitab *Ar-Risalah Al Qusyairiyah*, yang di dalamnya terdapat banyak kata-kata yang baik, seperti pembahasan tentang akidah yang rusak dan juga sangat banyak.

Syaikh An-Nawawi berkata kepadaku, “Setiap hari aku membaca dua belas pelajaran kepada guru-guruku baik dengan penjelasan maupun pembetulan: pelajaran *Al Wasith*, pelajaran *Al Muhadzdzab*, pelajaran *Al Jam’ bain Ash-Shahih*, pelajaran *Shahih Muslim*, pelajaran *Al-Luma’* karya Ibnu Junni dalam bidang nahwu, pelajaran *Ishlah Al Manthiq* karya Ibnu As-Sikkit dalam bidang bahasa, pelajaran ilmu tashrif, pelajaran ushul fikih, terkadang dengan menggunakan *Al-Luma’* karya Abu Ishaq dan terkadang dengan *Al Muntakhab* karya Fakhruddin Ar-Razi, pelajaran nama-nama periwayat, dan pelajaran ushuluddin.

Aku mengomentari semua yang berkaitan dengan pelajaran-pelajaran tersebut berupa syarah masalah yang sulit, kejelasan ungkapan, dan ketelitian bahasa.

Allah telah memberkahiku dalam waktuku dan kesibukanku dan menolongku padanya.

Pernah terlintas dalam hatiku untuk mempelajari ilmu kedokteran, lalu aku membeli kitab *Al Qanun*.¹⁰ Aku berniat menyibukkan diri dengan ilmu ini, namun hatiku menjadi gelap. Berhari-hari aku tidak mampu mendapatkan apa-apa dalam kesibukan-kesibukanku. Lalu aku berpikir mengenai hal ini dan darimana penyebabnya masuk kepadaku? Maka Allah memberikan ilham kepadaku bahwa penyebabnya adalah kesibukanku dengan ilmu kedokteran. Saat itu juga aku jual kitab tersebut dan mengeluarkan dari rumahku segala sesuatu yang berkaitan dengan ilmu kedokteran. Dengan itu hatiku kembali bercahaya, keadaanku kembali pulih, dan aku kembali pada apa yang dulu aku berada padanya sejak semula.”

Pasal

Syaikh An-Nawawi berkisah kepadaku, “Aku sakit di madrasah Ar-Rawahiyah. Suatu saat di sebagian malam aku berada di pemondokan bagian timur, orang tuaku, saudara-saudaraku, dan sejumlah kerabatku tidur di sampingku. Tiba-tiba Allah menggiatkanku dan menyembuhkan sakitnya, maka hatiku menjadi

¹⁰ *Al Qanun fi Ath-Thib* karya Abu Ali Husain bin Abdillah yang dikenal dengan Ibnu Sina yang meninggal pada tahun 428.

rindu dzikir, lalu aku membaca tasbih di antara keras dan lirih. Tiba-tiba ada syaikh yang bagus rupanya dan indah penampilannya, berwudhu di tepi kulah (kolam) saat tengah malam atau mendekati tengah malam.

Setelah selesai dari wudhunya, dia mendatangi dan berkata kepadaku, 'Wahai anakku, janganlah kamu berdzikir kepada Allah dengan mengganggu orangtuamu, saudara-saudaramu, keluargamu, dan orang yang ada di madrasah ini.' Aku berkata kepadanya, 'Wahai syaikh, siapakah Anda?' Dia berkata, 'Aku menasehatimu, tidak perlu kamu tahu siapa aku.' Maka terpikir olehku dia adalah iblis, aku mengucapkan, 'Aku berlindung kepada Allah dari syetan yang terkutuk,' aku mengeraskan suara tasbihku lagi, dia berpaling dariku dan berjalan menuju arah pintu madrasah.

Orangtuaku dan banyak orang terbangun karena suaraku. Aku menuju pintu madrasah. Namun aku menemukannya terkunci. Aku memeriksanya. Namun aku tidak menemukan seorangpun selain yang sudah ada sebelumnya. Orangtuaku berkata kepadaku, 'Yahya, bagaimana keadaanmu?' Aku menceritakan kejadian tersebut padanya. Orang-orang menjadi takjub. Akhirnya kami semua duduk dengan bertasbih dan berdzikir."

Para Gurunya dalam Ilmu Fikih

Saya (Ala'uddin) akan menyebut mereka secara berurutan mulai dari saya sendiri hingga Rasulullah SAW.

Adapun saya, maka membaca fikih padanya dengan koreksi, usulan, penjelasan, dan penelitian secara umum maupun khusus, juga membaca ilmu-ilmu hadits dalam bentuk ringkasan maupun lainnya, dengan koreksi, hafalan, penelitian, dan komentar secara umum maupun khusus.

Imam An-Nawawi selalu menjadikanku sebagai temannya dan sayang kepadaku. Dia tidak memberikan kesempatan melayaninya kepada siapapun selain kepadaku. Ini pun atas permintaanku yang

kuat terhadapnya. Dia RA¹¹ mengawasiku dalam gerak dan diamku namun disertai dengan sikap lemah lembut dan tawadhu' dalam itu semua dan dalam segala keadaan. Dia juga mendidikku dalam segala hal hingga masalah pikiran-pikiran yang terlintas dan lain sebagainya yang saya tidak mampu menghitungnya. Aku banyak membaca karya-karyanya di hadapannya dengan penuh teliti.

Dia mengizinkanku untuk melakukan pembetulan kesalahan-kesalahan yang aku temukan dalam karya-karyanya. Maka saya pun melakukan pembetulan beberapa hal di hadapannya. Dia menulisnya dengan tangannya sendiri dan menyetujui pembetulan yang telah saya lakukan. Dia menyerahkan kepadaku kertas yang berisi kitab-kitab yang dijadikannya referensi dalam tulis menulis dan berkata kepadaku, "Apabila aku telah meninggal dunia, maka sempurnakanlah *Syarh Al Muhadzdzab* dari kitab-kitab ini." Namun apa yang diperintahkan itu tidak ditakdirkan untukku.

Masa kebersamaanku dengannya dimulai sedikit sebelum awal tahun 670 hingga dia meninggal dunia.

Ia (An-Nawawi) berkata, "Aku mengambil ilmu fikih baik dari segi bacaan, tashih (pembetulan), pendengaran, syarah, dan komentar dari beberapa ulama:

Yang pertama di antara mereka adalah guruku seorang imam, yang diakui ilmunya, zuhudnya, wara'nya, banyak ibadahnya, besar keutamaannya, dan kelebihanannya dalam semua itu di atas teman-temannya, Abu Ibrahim Ishaq bin Ahmad bin Utsman Al Maghribi Ad-Dimasyqi, semoga Allah meridhainya dan aku meridhainya, mengumpulkan antara aku, dia, dan semua kekasih kami di surga kemuliaan-Nya bersama orang yang telah dipilihnya (Muhammad SAW).

Kemudian syaikh kami, seorang imam, orang yang arif, zuhud, ahli ibadah, wara', sangat teliti, dan mufti Damaskus pada masanya adalah Abu Muhammad Abdurrahman bin Nuh bin Muhammad bin Ibrahim bin Musa Al Maqdisi Ad-Dimasyqi.

¹¹ Sesungguhnya *At-Taradhdhi* (bacaan *Radhiyallahu Anhu*) adalah khusus untuk para sahabat. Adapun selain mereka maka diucapkan *Rahimahullah* dan kata-kata sejenisnya.

Kemudian, sayaikh kami Abu Hafsh Umar bin As'ad bin Abi Ghalib Ar-Raba'i Al Irbili, orang yang sangat teliti dan menjadi mufti."

Saya sempat bertemu dengannya dan hadir di depannya. Saya mendengar darinya *Juz Abi Al Jaham Al Ala' bin Musa Al Bahili*. Sayaikh kami (An-Nawawi) sangat menjaga kesantunan terhadapnya. Pada suatu hari kami di majelis ilmiahnya. Sayaikh An-Nawawi lalu berdiri, mengisi teko dan membawanya kepada sayaikhnya tersebut agar dipergunakan bersuci.

Sayaikh An-Nawawi berkata, "Kemudian sayaikh kami imam, ulama, yang disepakai keimamannya, keagungannya, kelebihanannya di bidang ilmu madzhab di zamannya di kawasan ini Abu Al Hasan, bin Sallar bin Al Hasan Al Irbili Al Halabi Ad-Dimasyqi."

Saya juga bertemu dengannya dan menghadiri jenazahnya bersama guruku (Sayaikh An-Nawawi).

Dia berkata, "Ketiga sayaikh kami tersebut belajar kepada sayaikh mereka Abu Amru bin Utsman bin Ar-Rahman bin Utsman yang dikenal dengan Ibnu Ash-Shalah. Dia belajar kepada orang tuanya. Orang tuanya belajar sesuai dengan metode *Al Iraqiyin* kepada Abu Sa'ad bin Abdillah bin Muhammad bin Hibatullah bin Ali bin Ashrun Al Maushuli. Abu Sa'ad belajar kepada Ali Al Qadhi Abu Ali Al Hasan bin Ibrahim Al Fariqi. Al Fariqi belajar kepada Abu Ishaq Asy-Syairazi. Sayaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi belajar kepada Al Qadhi Abu Ath-Thayib Thahir bin Abdillah Ath-Thabari. Abu Ath-Thayib belajar kepada Abu Al Hasan Muhammad bin Ali bin Sahl bin Mushlih Al Masarji. Al Masarji belajar kepada Ali Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad Al Marwazi. Abu Ishaq belajar kepada Abu Al Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij. Ibnu Suraij belajar kepada Ali Abi Al Qasim Utsman bin Basyar Al Anmathi. Al Anmathi belajar kepada Abu Ibrahim Ismail bin Yahya Al Mazni. Al Mazni belajar kepada Abu Abdillah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i belajar kepada sejumlah ulama. Di antaranya adalah:

Abu Abdillah Malik bin Anas, imam Madinah. Imam Malik belajar kepada Rabi'ah dari Anas dan belajar kepada Nafi' dari Ibnu Umar. Kedua-duanya dari Nabi SAW.

Guru Imam Asy-Syafi'i yang kedua adalah Sufyan bin Uyainah dari Amr bin Dinar dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas RA.

Gurunya yang ketiga adalah Abu Khalid Muslim bin Khalid mufti dan imam Makkah.

Muslim belajar kepada Abu Al Walid Abdul Malik bin Abdil Aziz bin Juraij. Ibnu Juraij belajar kepada Abu Muhammad Atha' bin Aslam Abu Rabah. Atha' belajar kepada Abu Al Abbas Abdullah bin Abbas. Ibnu Abbas mendapatkan ilmu dari Rasulullah SAW. Atha' juga belajar kepada Umar bin Al Khaththab, Ali, Zaid bin Tsabit dan sejumlah sahabat lainnya dari Rasulullah SAW.

Ini adalah silsilah keilmuan para sahabat kami dari Irak (*Al Iiraqiyyin*). Adapun silsilah keilmuan para sahabat kami Khurasan (*Al Khurasaniyyin*), maka saya ambil dari guru-guruku tersebut. Ketiga guruku ini mengambilnya dari Abu Amru dari ayahnya dari Abu Al Qasim Al Bazari Al Jazari dari Abu Al Hasan Ali bin Muhammad bin Ali Ilkiya Al Harrasi dari Abu Al Ma'ali Abdul Malik bin Abdillah bin Yusuf bin Abdillah Yusuf Imam Al Haramain dari ayahnya Muhammad bin dari Abu Bakar Abdullah bin Ahmad Al Qaffal Al Marwazi Ash-Shaghir –imam metode *Al Khurasaniyyin*- dari Abu Zaid Muhammad bin Ahmad Abdillah bin Muhammad Al Marwazi dari Abu Ishaq Al Marwazi dari Ibnu Suraij, seperti di depan.

Syaikh kami Imam Abu Al Hasan Sallar belajar kepada sejumlah ulama. Di antaranya adalah Imam Al Mahani. Al Mahani belajar kepada Ibnu Al Bazari dengan jalan yang telah disebutkan di atas. *Wallahu a'lam*.

Mengetahui silsilah ini adalah sesuatu yang sangat berharga dan sesuatu yang penting diketahui fakih (ahli fikih) dan mutafaqqih (orang yang mendalami ilmu) dan dicela jika para guru tersebut tidak diketahui mereka. Sebab para guru dalam ilmu adalah para bapak dalam agama dan penyambung antara hamba dan Tuhan semesta alam.

Yahya bin Mua'dz Ar-Razi berkata, "Para ulama lebih berhak dihormati umat Muhammad daripada bapak dan ibu-ibu mereka. Karena para ulama menjaga mereka dari siksa dan bencana akhirat,

sedangkan bapak dan ibu-ibu mereka menjaga dari siksa dunia dan bencana-bencananya.”

Maksudnya para bapak adalah ulama. Adapun para bapak yang bodoh adalah yang tidak menjaga mereka baik di dunia maupun di akhirat. *Wallahu a'lam.*”

Para Guru Imam An-Nawawi dalam Ilmu Ushul Fikih

Imam An-Nawawi mempelajari ilmu ushul fikih kepada sejumlah ulama. Yang paling masyhur dan paling besar antara lain: Al Qadhi Abu Al Fath Umar bin Bundar bin Umar bin Ali Muhammad At-Taflisi Asy-Syafi'i. Imam An-Nawawi belajar kepadanya *Al Muntakhab* karya Imam Fakhruddin Ar-Razi dan sebagian dari kitab *Al Mustashfa* karya Al Ghazali. Dia juga belajar kitab-kitab selain ini kepada guru-gurunya yang lain

Para Gurunya dalam Ilmu Bahasa, Nahwu dan Sharaf

Gurunya yang pertama dalam hal ini adalah Fakhruddin Al Maliki. Syaikh An-Nawawi bercerita kepadaku bahwa dia belajar kitab *Al-Luma'* karya Ibnu Junni kepadanya. Dia juga belajar kepada Syaikh Abu Al Abbas Ahmad bin Salim Al Mishri An-Nahwi Al-Lughawi At-Tashrifi pembahasan kitab *Ishlah Al Manthiq* karya Ibnu As-Sikkit dan kitab mengenai ilmu tashrif (sharaf).

Dia (An-Nawawi) berkata, “Aku belajar kepadanya, tentang Sibawaih atau lainnya.” Keraguan ini adalah dari saya sendiri.

Dia juga belajar kepada Syaikh Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah bin Malik Al Jayyani kitab karya-karyanya dan mengomentarnya. Dan banyak hal lain.

Para Gurunya dalam Ilmu Fikih Hadits, Nama Para Periwiyat dan Segala Sesuatu yang Berkaitan dengannya

Dia belajar fikih hadits dari Syaikh Al Muhaqqiq Abu Ishaq Ibrahim bin Isa Al Muradi Al Andalusi Asy-Syafi'i. Dia telah mensyarahkan kepadanya *Shahih* Muslim, bagian besar dari *Shahih* Al

Bukhari dan banyak hadits dari *Al Jam'u bain Ash-Shahihain* karya Al Humaidi.

Dia mempelajari *Ulum Al Hadits* karya Ibnu Ash-Shalah dari sekelompok teman-temannya.

Dia juga belajar kepada Syaikh Abu Al Baqa' Khalid bin Yusuf bin Sa'ad An-Nablisi Al Hafizh kitab *Al Kamal fi Asma' Ar-Rijal* karya Al Hafizh Abdul Ghani Al Maqdisi. Dia telah menulis catatan-catatan pinggir untuknya dan beberapa hal lain yang bagus.

Kitab-kitab yang Dia Pelajari dari Gurunya

Dia mempelajari kitab *Shahih Al Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, At-Tirdmizi, Sunan An-Nasa'i* dengan membacanya, *Muwaththaq Malik, Musnad Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hambal, Ad-Darimi, Abu Uwanah Al Isfirayini, Abu Ya'la Al Maushali, Sunan Ibnu Majah, Ad-Daruquthni, Al Baihaqi, Syarh As-Sunnah* karya Al Baghawi, *Ma'alim At-Tanzil* dalam tafsirnya, kitab *Al Ansab* karya Az-Zubair bin Bakkar, *Al Khaththab An-Nabatiyah*,¹² *Risalah Al Qusyairi, Amal Al Yaum wa Al-Lailah* karya Ibnu As-Sunni, kitab *Adab As-Sami' wa Ar-Rawi*, karya Al Khatib, dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

Saya menukil semua ini dari catatan syaikh (Imam An-Nawawi).

Dibacakan kepadanya kitab *Al Bukhari* dan *Muslim* dengan mendengar dan membahas di Darul Hadits Al Asyrafyah.

Saya menghadiri pembahasan *Muslim*, bagian besar *Al Bukhari*, dan sebagian dari *Sunan Abu Daud*.

Dibacakan kepadanya *Ar-Risalah* karya Al Qusyairi, *Shifah Ash-Shafwah*, dan kitab *Al Hujjah ala Tarik Al Mahajjah* karya Nashr Al Maqdisi dengan mendengar dan membahas.

Saya menghadiri sebagian besar dari itu semua dan memberikan komentar beberapa hal mengenai hal itu dan lainnya.

¹² Karya Abu Yahya Abdurrahman bin Muhammad Al Fariqi yang meninggal pada tahun 374 H. Lihat dalam *Kasyf Azh-Zhunun*, 1/714.

Para Guru yang Didengarnya

Dia mendengar Abu Al Faraj Abdurrahman bin Abi Umar Muhammad bin Ahmad Al Maqdisi, dia adalah gurunya yang paling besar, Abu Muhammad Ismail bin Abi Ishaq Ibrahim bin Abi Al Yusr, Abu Al Abbas Ahmad bin Abduddaim, Abu Al Baqa' Khalid An-Nablisi, Abu Muhammad Abdul Aziz bin Abi Abdillah Muhammad bin Abdil Muhsin Al Anshari, Adh-Dhiya' bin Tamam Al Hanafi, Al Hafizh Abu Al Fadhl Muhammad bin Muhammad Al Bakri, Abu Al Fadha'il Abdul Karim bin Abdishshamad khatib Damaskus, Abu Muhammad Abdurrahman bin Salim bin Yahya Al Anbari, Abu Zakaria bin Abi Al Fath Ash-Shairafi Al Hirani, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Ahmad bin Fadhl Al Wasithi dan lainnya.

Saya juga mendengar dari sebagian besar guru-gurunya.

Pasal

Banyak orang yang telah belajar kepadanya dari kalangan ulama, para Al Hafizh, para pemuka dan pemimpin. Banyak fuqaha yang telah berhasil dididiknya. Ilmu dan fatwa-fatwanya telah tersebar ke mana-mana. Agama, ilmu, zuhud, wara', makrifat, dan karamahnya mencapai tingkatan yang tinggi. Orang-orang di seluruh negeri Islam memanfaatkan karya-karyanya dan berusaha keras mendapatkannya. Bahkan saya melihat orang yang kehidupannya didedikasikan untuk mendapatkan karya-karyanya dan memanfaatkannya setelah dia meninggal dunia.

Pasal

Dia berkata kepadaku bahwa dia tidak menyia-nyiakan waktunya dalam siang maupun malam kecuali untuk aktivitas ilmu. Bahkan saat berjalan pergi dan pulang dipergunakannya untuk mengulang hafalannya dan membaca. Dia melakukan hal ini selama enam tahun.

Aktivitasnya setelah itu adalah menulis, mengajar, memberikan faidah kepada orang lain, menasehati kaum muslim dan para pemimpinnya, bersungguh-sungguh mengatur dirinya, mengamalkan

mutiara-mutiara fikih, berusaha keluar dari khilafiyah ulama meskipun jauh, mengawasi hati, menjernihkannya dari segala kotoran, dan mengoreksi jiwanya dengan sangat ketat.

Dia mencapai tingkatan tahqiq dalam ilmu dan cabang-cabangnya, sangat teliti dalam ilmu dan semua urusannya, hafal hadits Rasulullah SAW, mengetahui macam-macamnya, *shahih*, *dha'if*, lafazh-lafazhnya yang aneh, makna-maknanya yang *shahih*, dan nilai fikihnya, hafal madzhab Asy-Syafi'i, kaidah-kaidahnya, pokok-pokoknya, cabang-cabangnya, madzhab-madzhab para sahabat, tabi'in, perselisihan dan kesepakatan ulama, pendapat yang masyhur dari semua itu, dan pendapat yang ditinggalkan.

Dalam semua itu dia menapaki jejak para ulama salaf. Dia telah menggunakan semua waktunya untuk macam-macam ilmu dan amal. Sebagian waktu digunakan untuk menulis, sebagian untuk mengajar, sebagian untuk shalat, sebagian untuk membaca Al Qur'an, dan sebagian lagi untuk amar makruf dan nahi mungkar.

Teman kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Al Fath Al Ba'li Al Fadhil mengatakan, "Pada akhir suatu malam aku berada di masjid jami' Damaskus, sementara itu Syaikh Imam An-Nawawi berdiri shalat dalam kegelapan sambil mengulang-ulang ayat, "*Dan tahanlah mereka (di tempat perhentian) karena sesungguhnya mereka akan ditanya.*" (Qs. Ash-Shaaffat [37]: 24) An-Nawawi membacanya dengan khushyuk dan hati yang sedih sampai aku menjadi terhanyut dibuatnya. *Wallahu a'lam.*

Imam An-Nawawi apabila mengingat orang-orang shalih, menyebutkan mereka dengan pengagungan, penghormatan dan menceritakan biografi dan karamah-karamah mereka.

Pasal

Syaikh kami Al Arif Al Qudwah Waliyuddin Abu Al Hasan Ali yang bertempat tinggal di masjid jami' Bait Lahya¹³ di luar Damaskus

¹³ Desa yang masyhur di daerah lembah yang subur di Damaskus.

berkata, “Aku terserang penyakit yang dinamakan dengan *An-Niqris*¹⁴. Penyakit ini menyerang kedua kakiku. Lalu Syaikh Muhyiddin menjengukku. Ketika duduk di sampingku, dia mulai bicara mengenai sabar.

Setiap kali An-Nawawi berbicara, rasa sakitku sedikit demi sedikit hilang. Dia terus bicara hingga semua rasa sakitku hilang seperti tidak pernah ada.

Sebelum itu aku tidak tidur semalam suntuk karena merasa kesakitan. Maka aku mengetahui hilangnya rasa sakit adalah dari barakahnya.”

Temannya kami dalam belajar kitab *Ma'rifah A-Sunan wa Al Atsar* karya Ath-Thahawi kepada Syaikh Muhyiddin, yaitu Syaikh Al Mufti Rasyiduddin Ismail bin Al Muallim Al Hanafi berkata: Aku mencela Syaikh Muhyiddin karena tidak masuk pemandian umum dan menyempitkan hidupnya dalam makan, pakaian, dan segala keadaannya. Aku berkata kepadanya, “Aku khawatir kamu mendapatkan penyakit yang membuatmu tidak mendapatkan sesuatu yang lebih baik dari apa yang kamu maksudkan.”

Dia berkata: Lalu An-Nawawi berkata, “Sesungguhnya seseorang puasa dan beribadah kepada Allah hingga tulangnya menghitam.”

Dia berkata, “Maka aku mengetahui bahwa dia tidak punya keinginan hidup di dunia ini dan tidak menoleh apa yang kita berada padanya.”

Aku melihat seorang temannya menguliti buah kerai untuk diberikan kepadanya. Namun dia menolak memakannya dan berkata, “Aku khawatir membuat lembab tubuhku dan membuatku mudah tidur.”

Syaikh An-Nawawi tidak makan dalam sehari semalam kecuali satu kali setelah isya` dan tidak minum kecuali satu kali pada waktu sahur. Dia tidak minum air yang didinginkan dan tidak makan buah-

¹⁴ *An-Niqris* adalah penyakit yang menyerang persendian-persendian kaki, terutama ibu jari. Penyakit ini dinamakan juga dengan penyakit raja (*Da' Al Muluk*).

buah Damaskus. Maka saya bertanya kepadanya mengenai hal itu. Ia menjawab, “Damaskus adalah kota yang banyak wakaf dan milik-milik orang yang dilarang membelanjakannya menurut syara’. Tasharuf (tindak pembelanjaan) tidak diperbolehkan kecuali dengan adanya keridhaan. Muamalah di dalamnya adalah dengan cara akad *Al Musaqah* (si penggarap hanya bertanggung jawab atas penyiraman dan pemeliharaan. Sebagai imbalan, si penggarap berhak atas nisbah tertentu dari hasil panen. Ed), suatu akad yang diperselisihkan para ulama. Orang yang membolehkannya mensyaratkan keridhaan. Sementara orang-orang di Damaskus tidak melakukannya kecuali dengan upah 1/1000 buah. Bagaimana aku mau memakannya?”

Syaikh Al Arif Al Muhaqqiq Al Mukasyaf Abu Abdirrahim Muhammad Al Akhmimi berkata, “Syaiikh Muhyiddin mengikuti jejak para sahabat RA. Aku tidak mengetahui pada masa kami orang yang mengikuti jejak para sahabat selain dia.”

Syaikh kami Abu Abdillah Muhammad bin Azh-Zhahir Al Hanafi Al Irbili —syaikh adab pada masanya— menulis kitab *Al Umdah fi Tashhih At-Tanbih* karya Syaikh An-Nawawi dan memintaku menghadap kepadanya dengan salinanku agar dia punya riwayat dariku. Setelah kami selesai dari itu, ia berkata kepadaku, “Syaiikh Taqiyyuddin bin Ash-Shalah tidak mencapai apa yang telah dicapai Syaikh Muhyiddin dalam ilmu, fikih, hadits, bahasa, dan keindahan kata dan ungkapan.”

Pasal

Syaikh Muhyiddin An-Nawawi menulis kitab-kitab hadits dan fikih yang manfaatnya dirasakan secara umum dan beritanya tersebar di seluruh negeri. Di antara karya-karyanya adalah:

1. *Al Minhaj fi Syarh Shahih Muslim.*
2. *Al Mubhamat.*
3. *Riyadh Ash-Shalihin.*
4. *Al Adzkar.*
5. *Al Arba'in.*
6. *At-Taisir fi Mukhtashar Al Irsyaad fi Ulum Al Hadits.*

7. *Al Irsyad.*
8. *At-Tahrir fi AlFazh At-Tanbih.*
9. *Al Umdah fi Tashhih At-Tanbih.*
10. *Al Idhah fi Al Manasik.*
11. *Al Ijaz fi Al Manasik, Al Manasik Ats-Talits, Ar-Rabi', Al Khamis, As-Sadis.*
12. *At-Tibyan fi Adab Hamalah Al Qur'an dan Mukhtashar-nya.*
13. *Mas`alah Al Ghanimah.*
14. *Al Qiyam.*
15. *Al Fatawa, saya yang menyusunnya.*
16. *Ar-Raudhah fi Mukhtashar Syarh Ar-Rafi'i.*
17. *Al Majmu' fi Syarh Al Muhadzdzab sampai bab Al Musharrah.*

Di antara karya-karyanya yang telah mulai ditulis namun tidak sampai sempurna karena kematian tergesa-gesa menjemputnya adalah:

1. *Syarh At-Tanbih.*
2. *Syarh Al Wasith.*
3. *Syarh Al Bukhari.*
4. *Syarh Sunan Abu Daud.*
5. *Al Imla' ala Hadits Al A'mal bi An-Niyyat.*
6. *Al Ahkam.*
7. *At-Tahdzib li Al Asma' wa Al-Lughat* (sebagian besar sudah ditulisnya).
8. *Thabaqat Al Fuqaha'* (masih dalam bentuk rancangan).
9. *At-Tahqiq fi Al Fiqh* (sampai bab shalat musafir).
10. *Al Minhaj fi Mukhtashar Al Muharrar karya Ar-Rafi'i.* Dia telah mensyarahnya.

Selain itu, karya-karyanya yang lain yang masih dalam bentuk manuskrip.

Suatu saat dia pernah memerintahkan kepadaku untuk menjual sekitar seribu buku kecil yang telah ditulis sendiri. Dia memerintahkan kepadaku untuk mencucinya terlebih dahulu pada tukang cuci kertas.

Dia menakut-nakutiku jika aku tidak menuruti perintahnya tersebut. Aku tidak berdaya apa-apa selain mengikuti perintahnya. Sampai sekarang hatiku masih menyekalkannya.”

Dia meringkas *Al Muharrar* karya Ar-Rafi'i yang dinamakannya *Al Minhaj*. Banyak sekali orang yang menghafalnya setelah dia pergi dari dunia. Pada masa hidupnya, syaikh kami Al Adib Al Fadhil Rasyiduddin Abu Hafsh Umar bin Ismail bin Mas'ud Al Fariqi —guru besar sastra pada masanya— memuji ringkasannya ini dengan bait-bait syair yang indah. Dia menulisnya dengan tangannya sendiri.

*Keutamaan diperhatikan Yahya hingga kaya
Dari Basiht dan Wajiz yang amat guna
Keutamaannya berhias dengan takwa
Maka tampak lembut kepada semua
Mengangkat para tokoh ilmu dan yakin hati
Dalam kata mengangkat Ar-Rafi'i
Seolah Ibnu Ash-Shalah ada
Seolah Asy-Syafi'i tiada pernah pergi.*

Syaikh kami seorang ahli nahwu yang bergelar Syaikh Al Arab Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah bin Malik Al Jayyani dan menyebutkan *Al Minhaj* kepadaku setelah dia mempelajarinya, “Demi Allah seandainya aku kembali pada masa lalu aku akan menghafalnya.” Dia memuji kitab *Al Minhaj* karena ringkasannya yang bagus dan bahasanya yang indah.

Pasal

Dia tidak mengambil sesuatu dari seorang pun, juga tidak menerima kecuali dari orang yang benar-benar baik agama dan pengetahuannya dan tidak punya hubungan dengannya dari pembacaan atau pengambilan manfaat darinya karena berniat keluar dari hadits *Al Qaus* (panah)¹⁵ dan mendapatkan pahala di akhirat.

¹⁵ Penulis mengisyaratkan hadits Rasulullah SAW,

مَنْ أَخَذَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ قَوْسًا، قَلَدَهُ اللَّهُ قَوْسًا مِنْ نَارِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

Barangkali dia memandang menyebarkan ilmu sudah menjadi kewajibannya, dengan disertai hati yang merasa puas dan sabar. Sedang dalam perkara-perkara yang wajib menurut syara' seseorang tidak boleh mengambil pahala dunia darinya karena pahalanya adalah di akhirat nanti, seperti pemberian hutang yang menarik suatu manfaat, demikian ini adalah haram menurut kesepakatan ulama.

Saya duduk di hadapannya dua bulan sebelum kepergiannya. Tiba-tiba seorang fakir masuk kepadanya dan berkata, "Seorang dari daerah Sharkhad¹⁶ mengirimkan salam untukmu dan memberikan teko ini."

Syaikh An-Nawawi menerimanya dan memerintahkan kepadaku untuk meletakkannya di tempat kebutuhan-kebutuhannya. Aku heran dia menerimanya. Dia pun merasakan keherananku, lalu berkata, "Sebagian orang fakir telah mengirimiku wadah air dan ini adalah teko, semuanya adalah bekal perjalanan."

Beberapa hari setelahnya saya berada padanya lalu dia berkata, "Aku telah diizinkan pergi." Saya bertanya, "Bagaimana kamu diizinkan?"

Dia menjawab, "Saat aku duduk di sini —maksudnya rumahnya di madrasah Ar-Rawahiyah— dengan menghadap kiblat, tiba-tiba seseorang berjalan melewatiku di atas udara dari sini, dia lewat begini —dia mengisyaratkan dari arah barat madrasah ke timur— dan berkata, "Berdirilah dan pergilah untuk mengunjungi Baitul Maqdis."¹⁷

"Barangsiapa yang mengambil (upah) panah dari mengajarkan Al Qur'an, maka Allah akan mengalungkan panah dari neraka pada hari kiamat." (Ini adalah hadits *shahih*. Lihat kembali *Ash-Shahihah*, 256, dan *Al Irwa'*, 1493).

¹⁶ Daerah yang berdampingan dengan Hauran di wilayah Damaskus. Sharkhad adalah benteng yang kokoh dan wilayah yang luas. Demikian ini dikatakan oleh Yaqut dalam *Mu'jam Al Buldan*, 3/411. Pada masa sekarang Sharkhad masuk wilayah provinsi As-Suwaida', Republik Arab Syria. Penduduknya setelah sekitar 300 tahun mengalami banyak perubahan. Kebanyakan dari mereka berasal dari golongan Ad-Daraziyyah.

¹⁷ Ibnu Syakir Al Katabi dalam *Uyun At-Tawarikh*, 21/164, berkata, "Muhyiddin memohon kepada Allah agar diwafatkan di negeri Palestina, maka Allah mengabulkan doanya." Ziarah ke Baitul Maqdis merupakan perkara yang dianjurkan syara' dan dilipatgandakan pahalanya. Adapun mengunjungi Al

Sebelumnya saya mengartikan perkataan syaikh dengan kepergian biasa, namun yang terjadi adalah kepergian yang hakiki. Kemudian dia berkata, “Berdirilah agar kita mengucapkan selamat tinggal kepada teman dan kekasih-kekasih kita.”

Saya keluar bersamanya di pekuburan yang di situ sebagian gurunya dikuburkan. Dia mengunjungi mereka, membaca sesuatu, berdoa, menangis, kemudian mengunjungi teman-temannya yang masih hidup, seperti Syaikh Yusuf Al Faqa’i, Syaikh Muhammad Al Ikhmimi, dan Syaikh kami Syamsyuddin bin Abi Umar syaikh para pengikut madzhab Imam Hanbali.

Pagi harinya ia melakukan perjalanan. Di tengah-tengah perjalanannya terjadi banyak peristiwa. Saya melihat perkara-perkara yang jika ditulis, maka akan berjilid-jilid. Ia menuju Nawa, kemudian mengunjungi Al Quds dan Al Khalil kemudian kembali lagi ke Nawa. Usai dari kunjungannya ia sakit. Saya mendengar bahwa dia sakit, maka saya pergi dari Damaskus untuk menjenguknya. Dia gembira atas kedatanganku ini, lalu berkata, “Kembalilah kepada keluargamu.”

Saya meninggalkannya sementara dia hampir sembuh pada hari Sabtu, 20 Rajab 676 H. Kemudian dia meninggal dunia malam Rabu tanggal 24 Rajab.

Saat saya tidur di tengah malam, tiba-tiba ada penyeru di pintu masjid jami’ Damaskus pada hari Jumat, “Shalat untuk Syaikh Ruknuddin (An-Nawawi)!” Orang-orang berteriak karena seruan itu. Saya pun bangun, lalu mengucapkan *Inna Lillah wa Inna Ilaih Raji’un*.

Kejadian itu tidak lain adalah terjadi pada malam Jumat. Lalu disiarkan setelah shalat Jumat. Orang-orang pun shalat untuknya di jami’ Damaskus. Kaum muslim merasa sedih yang mendalam, semuanya sedih! Orang awam, orang khusus, pencela, maupun pemuja. Banyak orang yang meratapinya dengan syair-syair yang akan saya sebut di akhir kitab.

Khalil (nama kota di Palestina) bukanlah sesuatu yang disyariatkan. Tidaklah diyakini bahwa Khalil Ibrahim AS dikubur di sana, tidak juga kuburan para Nabi yang mereka klaim bahwa Bani Israil mendatangkan mereka bersamanya dari Mesir. Jika ini adalah benar, maka tidak boleh shalat menghadapnya dan juga di dalam bangunannya.

Pasal

Syaikh An-Nawawi menghadapi para raja yang sewenang-wenang dengan ingkar. Dia tidak takut celaan siapapun dalam melakukannya. Jika dia tidak mampu menghadapi secara langsung, maka dia menulis surat dan mengirimkannya melalui orang lain untuk menyampaikannya. Di antara suratnya yang dia mengutusku untuk mengirimkannya adalah surat yang berisi keadilan terhadap rakyat dan pembebasan pajak dari mereka.

Apa yang dilakukannya ini diikuti oleh syaikh kami Syaikhul Islam Abu Muhammad Abdurrahman bin Syaikh Abu Umar Syaikh para pengikut Imam Hanbali, Syaikh Abu Muhammad Abdussalam bin Ali bin Umar Az-Zawawi syaikh para pengikut Imam Malik, syaikh Abu bakar Muhammad bin Ahmad Asy-Syarisyi Al Maliki, syaikh Abu Ishaq Ibrahim bin Syaikh Waliyullah Abdillah yang dikenal dengan Ibnu Al Armani, syaikh kami Al Mufti Abu Abu Hamid Muhammad bin Al Allamah Abu Al Fudhail Abdul Karim bin Al Harastani khatib Damaskus dan anak khatibnya, dan sejumlah ulama lainnya. Surat ini ditulisnya dalam kertas yang ditujukan kepada Badruddin Bailabak Al Khandar¹⁸ agar disampaikan kepada Sultan Malik Azh-Zhahir At-Turki. Ini adalah salinannya:

Bismillahirrahmanirrahim.

Dari Abdullah Yahya An-Nawawi.

Semoga salam, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepada sang raja Badruddin, semoga Dia melanggengkan kebaikan baginya dan menyampaikannya pada cita-citanya yang paling jauh dari kebaikan-kebaikan dunia dan akhirat, dan memberkahinya dalam semua keadaannya. Amin.

¹⁸ Seorang yang dermawan, agung, gubernur Malik Azh-Zhahir untuk negeri Mesir, orang yang tinggi cita-citanya, sempurna akalnya, disukai banyak orang, mempunyai kesopanan dan cinta terhadap para ulama, orang shalih, dan orang zuhud. Dia telah mewakafkan gedung belajar di masjid Al Azhar untuk para pengikut Imam Asy-Syafi'i. Dia meniggal dunia pada tahun 676 H. Ada yang mengatakan bahwa dia meninggal dunia karena diracun.

Kami beritahukan kepada Anda bahwa rakyat Syam pada tahun ini mengalami kehidupan yang menderita dan kondisi yang lemah yang disebabkan oleh sedikit hujan, harga yang membubung tinggi, penghasilan dan panen yang menipis, hewan-hewan yang binasa dan lain sebagainya.

Kalian mengetahui bahwa belas kasih kepada rakyat dan Sultan adalah wajib, begitu juga nasehat untuk kemaslahatannya dan kemaslahatan mereka, karena agama adalah nasehat.

Para pelayan syara' yang menasehati Sultan dan mencintainya telah menulis surat untuk mengingatkannya agar memperhatikan keadaan rakyatnya dan menyayangi mereka. Tidak ada kerugian apa-apa dalam hal ini. Ini adalah nasehat yang murni, kasih sayang yang sempurna dan peringatan bagi orang yang berakal.

Yang diminta dari sang Amir —semoga Allah memperkuatnya— adalah menyampaikannya kepada Sultan —semoga Allah melanggengkan kebaikan padanya— dan berbicara kepadanya agar bersikap sayang kepada rakyat yang mana ini akan menjadi simpanan baginya yang akan ditemukannya di sisi Allah,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٣٠﴾

“Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya), begitu (juga) kejahatan yang telah dikerjakannya; Ia ingin kalau kiranya antara ia dengan hari itu ada masa yang jauh; dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa) Nya. Dan Allah sangat penyayang kepada hamba-hambanya.” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 30)

Surat yang dikirimkan para ulama ini kepada sang gubernur adalah amanat dan nasehat kepada Sultan —semoga Allah menolong para pendukungnya dan semua kaum muslim di dunia dan akhirat— maka wajib bagi kalian menyampaikannya kepada Sultan karena kalian adalah yang bertanggung jawab atas amanat ini. Tidak ada alasan bagi kalian untuk menundanya atau tidak melaksanakannya di sisi Allah. Kalian akan ditanyai mengenainya,

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٣٧﴾

“Di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna,” (Qs. Asy-Syu’araa [26]: 88)

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٦﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَحْبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٤﴾ لِكُلِّ
أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾

“Pada hari ketika manusia lari dari saudaranya, dari ibu dan bapaknya, dari istri dan anak-anaknya. Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang cukup menyibukkannya.” (Qs. ‘Abasa [80]: 34-37)

Alhamdulillah kalian menyukai kebaikan, selalu berusaha mendapatkannya, dan bersergera padanya. Ini adalah bagian dari kebaikan yang paling penting dan ketaatan yang paling utama. Kalian yang telah ahli dalam hal itu dan Allah telah memberikannya kepada kalian. Ini adalah anugrah dari Allah. Kami sangat khawatir krisis akan semakin parah jika perhatian dan kasih sayang tidak terwujud kepada mereka. Allah berfirman,

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢١١﴾



“Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari syetan, mereka ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya.” (Qs. Al A’raaf [7]: 201)

“Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 215)

Kelompok penulis surat menunggu hasil ini. Jika kalian melakukannya, maka kalian akan menemukannya di sisi Allah. Dia berfirman,

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٠٤﴾

“Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Qs. An-Nahl [16]: 128)

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Setelah dua lampiran surat sampai, sang Sultan membacanya. Setelah membaca, dia membalasnya dengan balasan yang keras dan menyakitkan. Hal ini membuat hati para pengirim surat gelisah. Lalu Imam An-Nawawi membalas balasan tersebut seperti di bawah ini.

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Ya Allah curahkanlah rahmat dan salam kepada Muhammad dan keluarganya.

Dari Abdullah Yahya An-Nawawi.

Kami beritahukan bahwa para pelayan syara' telah menulis apa yang telah sampai kepada sang Sultan –semoga Allah memperkuat para penolongnya- lalu surah ini dibalas dengan balasan yang mengingkari, mencela, dan menakut-nakuti. Darinya kami tahu bahwa jihad di dalamnya disebutkan secara bertentangan dengan hukum syara'. Allah telah mewajibkan penjelasan hukum ketika dibutuhkan. Dia berfirman,

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ

“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya.” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 187)

Maka wajib bagi kami ketika itu menjelaskannya dan haram bagi kami diam darinya. Allah berfirman,

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾

“Tiada dosa (lantaran tidak pergi berjihad) atas orang-orang yang lemah, atas orang-orang yang sakit dan atas orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka nafkahkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada jalan sedikit pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Qs. At-Taubah [9]: 91)

Dalam surat balasan itu disebutkan bahwa jihad tidak khusus untuk para pasukan. Ini adalah suatu perkara yang tidak kami akui. Jihad adalah fardhu kifayah. Apabila sang Sultan telah menetapkan pasukan-pasukan khusus baginya yang mendapatkan gaji tertentu dari Baitul Mal seperti yang ada di lapangan, maka rakyat terbebas dari kewajiban sehingga fokus mereka adalah kemaslahatan mereka, Sultan, para pasukan dan lainnya dengan pertanian, perindustrian dan lainnya yang dibutuhkan semua manusia. Jihad para pasukan mendapatkan imbalan gaji-gaji yang telah ditetapkan untuk mereka. Rakyat tidak boleh dibebani dengan biaya apapun selama kas dalam Baitul Mal masih mencukupi berupa, uang, barang-barang, tanah yang dijual dan lainnya.

Mereka adalah para ulama kaum muslim di negeri Sultan — semoga Allah menguatkan para penolongnya— yang sepakat atas ini. *Alhamdulillah*, Baitul Mal dalam keadaan melimpah. Semoga Allah menambahinya dengan keramaian, keluasan, kebaikan, dan keberkatan dalam kehidupan Sultan yang disertai dengan kebahagiaan yang sempurna baginya, taufik, pertolongan, dan kemenangan atas musuh-musuh agama.

وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾

“Dan kemenanganmu itu hanyalah dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 126)

Sesungguhnya permintaan tolong dalam jihad hanyalah kepada Allah, mengikuti jejak-jejak Nabi SAW dan mematuhi hukum-hukum syara’.

Semua yang telah kami tulis baik yang pertama maupun yang kedua adalah nasehat yang kami yakini dan kami beragama

dengannya serta kami memohon kepada-Nya agar langgeng berpegang padanya hingga kami bertemu dengan-Nya.

Sultan mengetahui bahwa itu adalah nasehat baginya dan bagi rakyat. Di dalamnya tidak ada yang membuat kami dicela. Kami tidak menulis ini kepada Sultan kecuali kami telah mengetahui bahwa dia mencintai syara', mengikuti akhlak Nabi SAW dalam bersikap sayang kepada rakyat, dan mengikuti jejak-jejak Nabi SAW. Setiap penasehat Sultan sepakat atas apa yang telah kami tulis.

Apa yang telah ditulis dalam surat balasan bahwa kami tidak mengingkari orang-orang kafir ketika mereka berada di negeri ini, maka kami bertanya bagaimana dengan para raja Islam, ahli iman dan Al Qur'an bersikap dengan para kafir durjana? Dengan apa kami mengingatkan para durjana kafir sementara mereka tidak meyakini sesuatu apapun dari agama kami?

Adapun intimidasi terhadap rakyat karena nasehat kami dan juga intimidasi terhadap segolongan ulama bukanlah sesuatu yang diharapkan dari keadilan Sultan dan kasih sayangnya! Apa daya kaum muslim lemah yang tersebar di seluruh wilayah kekuasaan Sultan karena suatu surat yang telah ditulis oleh sebagian muslim yang menasehati Sultan dan mereka, sementara mereka tidak mengetahui hal ihwal tentang surat itu? Bagaimana mereka menerima hukuman karena surat ini bahkan seandainya dalam surat ini ada yang patut dicela?

Adapun aku sendiri tidak takut dengan intimidasi, termasuk yang lebih besar dari itu. Itu tidak menghalangiku untuk menasehati Sultan, karena sesungguhnya aku berkeyakinan bahwa ini adalah sudah menjadi kewajibanku dan kewajiban selainku. Apa yang diakibatkan kewajiban terhadapku adalah lebih baik dan suatu tambahan (pahala) di sisi Allah SWT.

يَنْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾

“Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan sesungguhnya akhirat itulah negeri yang kekal.” (Qs. Al Mu'min [40]: 39)

وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٤٤﴾

“Dan aku menyerahkan urusanku kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.” (Qs. Al Mu`min [40]: 44)

Sungguh Rasulullah SAW telah memerintahkan kepada kita untuk berkata dengan hak di manapun kita berada dan hendaknya kita tidak takut dengan cercaan orang yang mencerca.

Kami ingin Sultan mendapatkan perkara-perkara yang baik, keadaan yang paling sempurna dan sesuatu yang bermanfaat dalam dunia dan akhiratnya sehingga menjadi sebab kekalnya kebaikan baginya, namanya harum sepanjang masa, kekal di dalam surga, dan mendapatkan manfaatnya,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا

“Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya).” (Qs. Aali Imraan [3]: 30)

Apa yang disebutkan berupa persiapan Sultan untuk negeri-negeri, usaha yang terus menerus untuk jihad, membuka benteng-benteng, dan mengalahkan musuh-musuh, ini –*Alhamdulillah*– adalah perkara masyhur yang diketahui orang awam maupun orang khusus dan sudah tersebar di seluruh negeri. Hanya bagi Allah segala puji. Pahalnya disimpan untuk Sultan sampai,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا

“Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya).” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 30)

Tidak ada alasan bagi kami di sisi Allah apabila kami meninggalkan nasehat yang wajib ini.

Wassalamu Alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.¹⁹

¹⁹ Lihat *Tarjamah Al Imam An-Nawawi*, hlm. 4043, *Al Minhaj As-Sawi*, hlm. 66-71, dan *Tadzkirah Al Huffazh*, 4/1473.

Di antara suratnya adalah apa yang ditulisnya ketika kepemilikan-kepemilikan individu di Damaskus diperiksa. Dia menulis setelah ingkar terhadap perlawanan dan penolakan Sultan Azh-Zhahir. Suratnya itu adalah seperti di bawah ini.

Bismillahairrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Allah SWT berfirman,

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾

“Dan tetaplal memberi peringatan, karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman.” (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 55)

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ

“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya.” (Qs. Aali 'Imraan [3]: 187)

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.” (Qs. Al Maa'idah [5]: 2)

Allah telah mewajibkan nasehat kepada orang-orang mukallaf untuk menasehati Sultan –semoga Allah menguatkan pada penolongnya- dan nasehat kepada kaum muslim. Dalam hadits *shahih* disebutkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, “Agama adalah nasehat bagi Allah, Rasul-Nya, para pemimpin umat Islam, dan orang-orang mukmin secara umum.”²⁰

Di antara nasehat bagi Sultan —semoga Allah menolongnya untuk taat pada-Nya dan menjaganya dengan kemuliaan-Nya— adalah

²⁰ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 55 dan lainnya.

disampaikannya hukum-hukum yang ada bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam.

Allah SWT mewajibkan sikap memihak kepada rakyat, memperhatikan terhadap orang-orang lemah, dan menghilangkan mudharat-mudharat dari mereka. Allah SWT berfirman,

وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَأخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

“Dan berendah dirilah kamu terhadap orang-orang yang beriman.” (Qs. Al Hijr [15]: 88)

Dalam hadits *shahih* disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا تُنصَرُونَ وَتُرزَقُونَ إِلَّا بضعفائكم

“*Sesungguhnya kalian ditolong dan diberi rizki dengan adanya orang-orang lemah di antara kalian.*”²¹

Beliau bersabda,

مَنْ كَشَفَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، كَشَفَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ.

“*Barangsiapa yang membuka kesulitan dari seorang muslim dari kesulitan-kesulitan dunia, maka Allah akan membuka darinya kesulitan dari kesulitan-kesulitan pada hari kiamat, Allah akan menolong hamba selama hamba ini mau menolong saudaranya.*”²²

Beliau bersabda,

اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمَّتِي، فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ، وَمَنْ شَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْتُقْ عَلَيْهِ.

²¹ HR. Al Bukhari dalam *Ash-Shahih* dan lainnya.

²² HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 2699, dan lainnya.

*“Ya Allah barangsiapa yang menangani urusan kaum muslim, kemudian membantu mereka, maka bantulah dia dan barangsiapa menyusahkan mereka, maka buatlah dia susah.”*²³

Beliau bersabda, *“Kalian semua adalah pemimpin, dan setiap orang dari kalian akan ditanyai mengenai yang dipimpinnya.”*²⁴

Beliau bersabda,

إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَتَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَلَى يَمِينِ الرَّحْمَنِ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ، وَأَهْلِيهِمْ، وَمَا وُلُّوا.

*“Sesungguhnya orang-orang yang adil berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di sebelah kanan Ar-Rahman, mereka adalah orang-orang yang adil dalam hukum, keluarga, dan apa yang mereka pimpin.”*²⁵

Allah SWT telah memberikan kenikmatan kepada kami dan semua umat Islam dengan Sultan —semoga Allah menguatkan para penolongnya—. Allah telah mewujudkannya untuk menolong agama, membela umat Islam, menghinakan musuh dengan penawarannya dari semua lapisan, menghasilkan penaklukan-penaklukan yang masyhur dalam waktu yang singkat, menimbulkan rasa takut pada hati musuh-musuh agama dan semua pembangkang, menyiapkan semua negeri dan hamba-hamba, membasmi kesesatan dan kerusakan, dan memberinya pertolongan, kelembutan dan kebahagiaan.

Segala puji bagi Allah atas nikmat-nikmat yang tampak ini dan kebaikan-kebaikan yang banyak. Kami memohon kepada Allah kelanggengannya untuknya dan untuk semua umat Islam, ditambah kebaikan dan kesehatan. Amin.

Allah telah mewajibkan bersyukur atas nikmat-nikmat-Nya dan menjanjikan tambahan bagi orang-orang yang bersyukur. Dia berfirman,

²³ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1828, Ahmad dalam *Al Musnad*, 6/62, 93, 257, dan 260, dan lainnya.

²⁴ HR. Al Bukhari, 2409, dan Muslim, 1829, dan lainnya.

²⁵ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1827.

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

“Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu.” (Qs. Ibrahiim [14]: 7)

Pengawasan terhadap milik-milik rakyat menimbulkan bermacam-macam kerugian yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Mereka diminta untuk membuktikan milik mereka sendiri padahal ini adalah bukan kewajiban mereka. Tidak seorang pun dari ulama Islam membolehkan pengawasan ini. Orang yang di tangannya ada sesuatu, maka sesuatu ini adalah miliknya. Tidak seorang pun berhak menentanginya atau menuntutnya untuk membuktikannya.

Telah masyhur dari perilaku Sultan bahwa dia suka mengamalkan syara' dan mewasiatkan kepada para wakilnya terhadap hal ini. Dia adalah orang yang paling berhak mengamalkan syara'. Yang dimohon adalah melepaskan pengawasan ini dan membebaskan semuanya. Bebaskanlah mereka, maka Allah membebaskanmu dari segala perkara yang tidak disenangi. Mereka adalah orang-orang lemah. Di antara mereka terdapat anak yatim, janda, miskin, orang tertindas, dan orang shalih. Dengan mereka kita mendapatkan pertolongan dan rizki. Mereka adalah penduduk Syam yang diberkahi, tetangga para Nabi AS dan penghuni negeri-negeri mereka. Mereka berhak mendapatkan kehormatan dari berbagai sisi.

Seandainya Sultan mengetahui apa yang diderita oleh rakyat, maka kesedihannya akan menjadi amat besar dan karena itu membebaskan mereka seketika tanpa menunda-nunda. Namun informasi tidak disampaikan kepadanya dengan benar.

Demi Allah, tolonglah umat Islam, maka Allah akan menolongmu, mudahkanlah mereka, maka Allah akan memudahkanmu, percepatlah pembebasan mereka sebelum turun hujan dan kerusakan hasil-hasil mereka. Karena sungguh mereka mewarisi kepemilikan ini dari orang-orang sebelum mereka. Tidak mungkin mereka mendapatkan surat-surat pembelian karena surat-surat mereka telah disita.

Jika Sultan memudahkan urusan mereka, maka akan tercapai baginya doa Rasulullah SAW bagi orang yang memudahkan umatnya dan mengalahkan musuh-musuhnya. Allah SWT berfirman,

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾

“Jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu.” (Qs. Muhammad [47]: 7)

Dia akan selalu dipenuhi doa-doa rakyat, tampak dalam kekuasaannya keberkatan-keberkatan, dan semua kebaikan yang diinginkannya diberkahi.

Diriwayatkan dalam sebuah hadits bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

*“Barangsiapa yang melakukan suatu kebaikan, maka baginya adalah pahala kebaikan itu dan pahala orang yang mengamalkannya hingga hari kiamat, dan barangsiapa yang melakukan tindak kejahatan, maka baginya adalah dosa kejahatan itu dan dosa orang yang mengamalkannya hingga hari kiamat.”*²⁶

Kami memohon kepada Allah agar berkenan memberikan taufik kepada Sultan dalam menjalani kebaikan-kebaikan yang selalu dikenang hingga hari kiamat dan menjaganya dari kejahatan-kejahatan.

Ini adalah nasehat yang sudah menjadi kewajiban kami kepada Sultan. Kami berharap dari anugrah Allah SWT agar mengilhaminya menerima nasehat ini.

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Shalawat dan salam semoga terlimpah kepada tuan kami Muhammad SAW, keluarga dan para sahabatnya.

²⁶ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1017, An-Nasa’i dalam *Al Mujtaba*, 5/75-76 dan lainnya.

Di antara surat-suratnya ada yang berkaitan dengan pajak dan peristiwa-peristiwa batil. Ada yang berkaitan dengan persenjataan dan kuda. Allah membatalkannya melalui tangan salah satu hamba-Nya pada masa kekuasaan As-Sa'id bin Azh-Zhahir.²⁷

Di antara suratnya adalah pembelaan terhadap fuqaha ketika ditetapkan dalam undang-undang bahwa seorang ahli fikih tidak boleh mengajar kecuali dalam satu madrasah. Inilah teks surah tersebut.

Bismillahirrahmanirrahim.

Para pelayan syariat Islam menyampaikan bahwa Allah SWT memerintahkan kepada kita untuk saling tolong menolong dalam hal kebajikan dan takwa bersama dengan para pemimpin dan seluruh umat Islam. Allah telah mengambil janji kepada para ulama agar menyampaikan hukum-hukum agama, menasehati umat Islam, mendorong mereka mengagungkan hak-hak Allah yang wajib dikerjakan, menjaga syiar-syiar agama, dan menghormati para ulama dan para pengikut mereka.

Telah sampai kepada fuqaha bahwa telah ditetapkan perkara yang berkaitan dengan hak-hak mereka. Mereka diubah dari tugas-tugas mereka dan diputus dari sebagian madrasah. Hal ini telah membuat keadaan mereka memprihatinkan. Mereka mengalami penderitaan akibat tekanan yang menyempitkan ini. Mereka sangat butuh dan mempunyai keluarga. Di dalam mereka terdapat orang-orang shalih dan orang-orang yang memfokuskan dirinya pada ilmu. Walaupun di dalam mereka terdapat individu-individu yang tidak mencapai derajat-derajat (mencapai tingkat ulama besar) namun mereka masih berada di bawah naungan ilmu dan ikut serta di dalamnya.

Tidak diragukan lagi derajat dan keutamaan para ulama, sanjungan Allah terhadap mereka, penjelasan-Nya mengenai keistimewaan mereka di atas yang lain, mereka pewaris para Nabi, para malaikat melebarkan sayap-sayapnya untuk mereka dan segala

²⁷ Dia adalah Nashiruddin Muhammad Barakah Khan bin Azh-Zhahir Ruknuddin Baibras. Dia menetap di kerajaan itu setelah ayahnya, dan dia dikudeta setelah dua tahun, dua bulan, dan depalan hari. Demikian dikatakan oleh As-Sakhawi dalam *Tarjamah Al Imam An-Nawawi*, hlm 46.

sesuatu, termasuk ikan-ikan di lautan memintakan ampunan untuk mereka.

Sudah selayaknya tuan yang agung memuliakan golongan ini, berbuat baik terhadap mereka, menyokong mereka, menolak perkara-perkara yang tidak disenangi dari mereka, memperhatikan kondisi-kondisi mereka, termasuk di dalamnya memudahkan mereka. Telah diriwayatkan dalam *Shahih Muslim* dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, "*Barangsiapa yang menjadi penguasa bagi umatku, lalu ia memudahkan urusan mereka, maka mudahkanlah urusannya (ya Allah).*"²⁸

Abu Isa At-Tirmidzi meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Sa'id Al Khudri bahwa dia berkata kepada para penuntut ilmu: Selamat datang dengan wasiat Rasulullah SAW, sesungguhnya beliau bersabda,

وَأِنْ رَجَالًا يَأْتُونَكُمْ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ، فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا.

"*Sesungguhnya beberapa orang akan datang kepada kalian untuk menuntut ilmu agama, apabila mereka datang kepada kalian, maka berilah wasiat yang baik terhadap mereka.*"²⁹

Yang dimohon adalah tidak ada pengubahan apapun terhadap golongan ini. Hendaklah mereka dimintai doa untuk negara yang perkasa ini. Dalam *Shahih Al Bukhari* diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

هَلْ تُنصِرُونَ وَتُرْزُقُونَ إِلَّا بضعفائكم

"*Sesungguhnya kalian akan mendapatkan pertolongan dan rizki, dengan adanya orang-orang lemah di antara kalian.*"³⁰

²⁸ Telah ditakhrij sebelumnya.

²⁹ HR. Abdurrazaq dalam *Al Mushannaf*, 11/253, At-Tirmidzi dalam *Al Jami'*, 5/30, Ibnu Majah dalam *As-Sunan*, 1/91, Ar-Ramahurmuzi dalam *Al Muhaddits Al Fashil*, hlm. 176, Al Khathib dalam *Jami' Akhlaq Ar-Rawi*, 1/275, *Syaraf Ashhab Al Hadits*, hlm. 21-22; dan *Al Madkhal ila As-Sunan Al Kubra*, 622, karya Al Baihaqi. Semuanya adalah dari jalur Abu Harun Al Abadi Abu dari Abu Sa'id Al Khudri RA. Abu Harun Al Abadi adalah Imarah bin Juwain, orang yang ditinggalkan haditsnya. Sebaian ulama menganggapnya pembohong.

³⁰ Telah ditakhrij sebelumnya.

Telah diketahui umum jawaban menteri Nizham Al Mulk³¹ ketika Sultan mengingkari kebijakannya menyalurkan banyak harta untuk para pencari ilmu. Dia berkata, “Aku telah mendirikan pasukan yang panah-panahnya tidak dapat ditolak dengan sihir-sihir.” Maka sang Sultan membenarkan apa yang dilakukannya dan mendukungnya. Semoga Allah Yang Maha Mulia selalu memberikan taufik kepada tuan yang mulia dalam keridhaan-Nya dan bersegera taat kepada-Nya.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan shalawat dan kepada Muhammad, keluarga, dan para sahabatnya.

Imam An-Nawawi menulis banyak surat baik dalam bentuk umum yang berkaitan dengan kaum muslim maupun dalam bentuk khusus, juga surat yang bertujuan menghidupkan sunnah-sunnah yang bercahaya dan memberantas bid'ah-bid'ah yang menimbulkan kegelapan. Dia banyak melakukan amar makruf dan nahi mungkar terhadap para pejabat tinggi.

Al Muhaddits Abu Al Abbas Ahmad bin Farah Al Isybili³² -dia mempunyai waktu khusus dengan Syaikh An-Nawawi pada hari Selasa dan Sabtu, satu hari untuk menjelaskan *Shahih Al Bukhari* dan satu hari lagi untuk menjelaskan *Shahih Muslim*- berkata, “Syaikh Muhyiddin telah berhasil mencapai tiga tingkatan, masing-masing tingkatan jika berada pada seseorang, maka ketiak-kiatik unta dari seluruh penjuru akan diikat untuknya (dikendarai untuk menunjunya). Tingkatan pertama adalah ilmu dan mengamalkannya. Tingkatan kedua adalah zuhud dari dunia dan segala macamnya. Tingkatan ketiga adalah perintah kepada perkara yang makruf dan mencegah perkara yang mungkar.”

³¹ Dia adalah Abu Ali Al Hasan bin Ali bin Ishaq Ath-Thusi, salah seorang menteri agung daulah Bani Saljuk. Ceramahnya selalu dipenuhi oleh para ulama. Dia menyibukkan diri dengan ilmu, mendikte dan meriwayatkan hadits, serta membangun madrasah-madrasah di berbagai kota. Dia meninggal dunia pada tahun 485 H. Lihat *Syadzrat Adz-Dzahab*, 3/373.

³² Dia adalah penulis kasidah yang masyhur dalam ilmu hadits, yaitu *Gharami Shahih*. Dia juga punya karya *Mukhtashar Khilaf Al Baihaqi*. Lihat biografinya dalam *Tadzkirah Al Huffazh*, 4/1486 dan *Syadzrat Adz-Dzahab*, 5/443.

Duka Cita Para Ulama Terhadapnya

Saya telah membaca syair ratapan syaikh adab Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Umar bin Abi Syakir Al Hanafi Al Irbili.³³ Dia adalah seorang pengajar di Al Qaimaziyah di Damaskus. Hal ini terjadi pada sepertiga awal Sya'ban tahun 676 H. Inilah sebagian syairnya.

*Duka cita mendalam dan peristiwa besar meradang
Sia-sialah harapan terhadapmu sebab kematian
Takdir-takdir merasa aneh setelah kamu tenang dengannya
Waktu sahur dan waktu sore pun menderita oleh kepergian
Kaulah cahaya agama yang menerangi kegelapan
Benar dalam ucapan dan perbuatan
Kau baca Kitabullah dengan makna-makna yang kau selami
Tiada pernah bosan terus mengulang
Sunnah Nabi sungguh kau tegakkan
Dengan berkah dan taufik yang menyelimutimu.*

Syaikh kami penulis syair ini mengatakan, “Dengan pujian Allah dan nikmat-Nya aku telah menulisnya sebanyak tiga puluh lima bait.”

Pasal

Saat Syaikh An-Nawawi meninggal dunia dan dikuburkan, keluarga, para kerabat, dan para tetangganya ingin membangun kubah di kuburannya. Mereka pun telah sepakat akan melakukannya. Namun Syaikh An-Nawawi datang kepada kerabat perempuannya yang paling besar –menurut perkiraanku bibinya- dalam mimpinya. Syaikh An-Nawawi berkata kepadanya, “Katakanlah kepada saudaraku dan orang-orang, janganlah mereka melakukan pembangunan yang telah mereka rencanakan. Karena setiap mereka membangunnya, akan runtuh apa yang mereka bangun.”

³³ Lihat biografinya dalam *Al Jawahir Al Mudhi'ah*, 2/19, dan *Ad-Daris fi Tarikh Al Mudarris*, 1/574.

Perempuan yang bermimpi ini bangun dengan terkejut. Lalu dia menceritakan mimpinya kepada mereka. Akhirnya mereka tidak jadi membangun kubah. Mereka hanya memagari kuburnya dengan batu-batu yang mencegah hewan dan lainnya.

Beberapa orang dari kerabat dan temannya di Nawa mengatakan kepadaku bahwa mereka pada suatu hari memintanya agar tidak melupakannya pada hari kiamat. Maka Syaikh An-Nawawi berkata kepada mereka, “Jika di sana ada pangkat, demi Allah aku tidak memasuki surga sementara orang yang aku kenal masih di belakangku, aku tidak masuk kecuali setelah mereka.”

Semoga Allah merahmati dan meridhainya. Cerita ini telah memuat adab dengan Allah dan kemuliaan yang tiada samar bagi orang yang cerdas dan memikinya.

Pasal

Pada suatu hari saya berada di depannya untuk melakukan pembetulan pelajaran kitab *Mukhtashar Ulum Al Hadits* versi kecilnya. Setelah saya selesai darinya, dia berkata kepadaku, “Tadi malam aku bermimpi seolah aku berenang di laut dan seolah aku keluar darinya menuju pantai. Tiba-tiba aku melihat seseorang tenggelam di dalamnya. Dia memegang kayu lalu tenggelam. Aku melihat wajahnya sebentar.”

“Wahai tuanku, apakah kamu mengetahui siapakah dia?” tanyaku.

“Ya,” jawab Syaikh An-Nawawi.

“Siapakah dia?” tanyaku lagi.

“Ibnu An-Najjar.”

“Apakah takwilnya menurutmu?”

“Dia tampak sebentar, kemudian menghilang selama-lamanya bersama dengan kemunafikan hatinya.”

Kisah yang sebenarnya adalah Ibnu An-Najjar berusaha memunculkan perkara-perkara batil kepada kaum muslim. Kemudian Syaikh An-Nawawi beserta golongan ulama berusaha menghilangkannya. Dengan izin Allah mereka berhasil melakukannya

dan Allah menolong kebenaran dan ahli kebenaran. Ibnu An-Najjar menjadi marah atas keberhasilan ini kerana kebenciannya terhadap kemaslahatan kaum muslim dan nasehat agama. Maka dia mengirim (surat) kepada Syaikh An-Nawawi dengan mengancamnya. Dia berkata, “Kamulah orang yang telah memprovokasi para ulama untuk melakukan ini!”

Atas ancaman ini Syaikh An-Nawawi menulis surat untuknya. Teks surat tersebut adalah seperti di bawah ini.

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

Dari Yahya An-Nawawi.

Ketahuilah wahai orang yang lalai dalam bersiap-siap menghadapi waktu yang dijanjikan dan meninggalkan masalah dirinya dalam menyiapkan peralatan dan bekalnya, sungguh sebelumnya aku tidak mengetahui kebencianmu akan tindakan menolong agama dan menasehati Sultan dan kaum muslim. Demikian ini karena aku terdorong untuk melakukan apa yang seharusnya dilakukan terhadap orang mukmin berupa berbaik sangka kepada semua ahli tauhid. Memang kadang-kadang aku mendengar orang yang menyebutmu sebagai penipu umat Islam. Namun aku mengingkarinya dengan lisan dan hatiku, karena ini adalah gunjingan yang tidak aku ketahui kebenarannya. Aku terus mengambil sikap ini hingga hari-hari ini.

Hingga terjadilah apa yang telah terjadi. Seseorang berkata kepada Sultan –semoga Allah memberikan taufik kepadanya untuk kebaikan-kebaikan yang mulia-, “Sesungguhnya sebagian taman-taman boleh diambil dari pemiliknya menurut sebagian para ulama.” Ini adalah dusta yang nyata dan kebohongan yang tercela. Maka wajib bagiku dan semua ulama yang mengetahui ini menghilangkan kebatilan pernyataan ini dan menghancurkan cercaan ini. Ini adalah perkataan yang bertentangan dengan ijma’ umat Islam. Tidak ada seorang ulama pun yang mengatakan ini. Di samping itu mereka wajib menyampaikan informasi ini kepada Sultan umat Islam. Umat manusia memang wajib menasehati Sultan karena sabda Nabi SAW dalam hadits *shahih*, “Agama adalah nasehat, nasehat bagi Allah,

Kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin umat Islam, dan kaum muslim secara umum."³⁴

Pemimpin kaum muslim saat ini adalah Sultan, semoga Allah memberikan taufik kepadanya untuk taat kepada-Nya dan memuliakannya.

Telah tersebar di antara orang-orang awam maupun orang-orang khawas bahwa sang Sultan banyak perhatian terhadap masalah syara' dan selalu berusaha untuk mengamalkannya. Dia telah membangun madrasah untuk kelompok ulama, memberikan gaji kepada para hakim dari keempat madzhab, memerintahkan duduk di peradilan untuk menegakkan syara' dan lain sebagainya. Sultan sudah terkenal mempunyai kepedulian besar terhadap masalah syara'. Apabila seseorang memintanya mengamalkan syara', maka dia memerintahkan hal itu dan tidak menyalahinya.

Ketika orang yang mengucapkan tersebut berdusta dalam masalah taman dan menipu Sultan dengan menjelaskan bahwa merampas taman-taman tersebut adalah boleh menurut sebagian ulama, lalu hal ini sampai kepada para ulama di negeri ini, maka wajib bagi mereka melakukan nasehat kepada Sultan, menjelaskan perkara dengan benar dan bahwa ini adalah bertentangan dengan ijma' umat Islam. Karena para ulama itu berkewajiban melakukan nasehat pada agama, Sultan, dan umat Islam secara umum.

Allah membuat mereka sepakat menulis surat yang isinya seperti apa yang telah saya sebutkan dengan maksud nasehat kepada agama, penguasa, dan kaum muslim. Di dalam surat tersebut mereka tidak menyebutkan nama seseorang. Mereka hanya mengatakan, "Barangsiapa yang menyangka bolehnya merampas taman-taman tersebut, maka dia telah berdusta."

Para ulama dari keempat madzhab tersebut menulis rencana-rencananya dalam surat karena terdorong oleh nasehat tersebut. Mereka sepakat menyampaikannya kepada penguasa demi menasehatinya dan menjelaskan hukum syara' kepadanya.

³⁴ Telah ditakhrij sebelumnya.

Setelah itu banyak orang dalam waktu yang berlainan yang perkataan mereka sampai membuatku yakin menginformasikan kepadaku bahwa Anda benci terhadap tindakan para ulama tersebut, bersegera mencela pelakunya dan menuduhku sebagai dalang di balik semua itu. Alangkah baiknya perbuatan ini!

Mereka juga memberitahukan kepadaku bahwa Anda mengatakan, “Katakanlah kepada Yahya bahwa dialah yang telah melakukan tindakan ini, maka berhentilah melakukannya, jika tidak, aku akan menyingkirkannya dari Darul Hadits.”

Mereka telah menyampaikan kepadaku bahwa Anda bersumpah berulang kali dengan talak tiga bahwa Anda tidak pernah berkata mengenai perampasan taman-taman ini, bahkan Anda ingin membebaskannya!”

Wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Apakah Anda tidak malu dengan perkataan kontradiksi ini? Bagaimana kompromi dapat dilakukan antara keinginan Anda membebaskannya dan bahwa Anda tidak pernah berkata mengenainya dan kebencianmu terhadap usaha membebaskannya dan menasehati Sultan serta umat Islam?

Wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Apakah ada seseorang yang menimpakan sesuatu yang tidak disenangi kepada kalian atau telah berkata dengan nama Anda? Sesungguhnya para ulama hanya mengatakan, “Barangsiapa yang mengatakan ini kepada Sultan, maka dia orang yang dusta, menipu, dan tidak berusaha menasehatinya.”

Sultan tidak melakukan ini kecuali mempunyai keyakinan bahwa ini adalah boleh menurut sebagian ulama. Maka para ulama menjelaskan bahwa ini adalah haram menurut kesepakatan para ulama. Sementara Anda telah mengatakan bahwa Anda tidak mengatakan apa-apa mengenainya dan telah bersumpah dengan talak tiga untuk menguatkan perkataanmu tersebut. Anda mengatakan bahwa yang mengatakan ini selain Anda. Lalu kenapa Anda benci terhadap usaha sesuatu yang orang-orang telah sepakat menganggapnya baik? Bahkan wajib bagi orang yang mampu melakukannya. *Alhamdulillah*, aku termasuk orang yang mampu dengan jalan yang telah aku tempuh. Adapun kesuksesannya adalah

dikembalikan kepada Allah, Dzat Yang membolak-balikkan hati dan pandangan.

Kemudian, aku sangat heran, Ahmad menjadikanku sebagai musuhmu. Betapa bagusnya ini! *Alhamdulillah*, sesungguhnya aku mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah. Aku mencintai orang yang taat kepada-Nya dan membenci orang yang durhaka kepada-Nya. Jika aku telah memberitahukan kepadamu mengenai kebencianmu terhadap usaha memperbaiki kemaslahatan umat Islam dan menasehati Sultan, maka kamu termasuk orang-orang yang durhaka kepada-Nya dan menjadi orang yang kami benci karena Allah Tuhan semesta alam. Demikian ini adalah bagian dari iman sebagaimana yang telah dikandung hadits-hadits *shahih* yang diriwayatkan dengan sanad-sanad para imam pilihan.³⁵

Wahai orang yang menzalimi diri sendiri! Aku memusuhimu, berbicara kepadaku, mengingatkanmu, atau antara aku dan Anda terdapat permusuhan, persengkataan, atau muamalah dalam suatu hal?! Kenapa kamu membenci perbuatan baik yang dimudahkan Allah bagiku?

وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾

“Dan mereka tidak menyiksa orang-orang mukmin itu melainkan karena orang-orang mukmin itu beriman kepada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.” (Qs. Al Buruuj [85]: 8)

Bahkan karena pandanganmu terhadap dirimu sendiri buruk Anda menyakitinya dan memperlihatkan kepada para saksi akan kebencianmu terhadap nasehat ini. Kesaksian ini menegaskan kamulah orang yang telah berbicara tentang taman-taman dan

³⁵ Syaikh An-Nawawi mengisyaratkan hadits,

مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ، وَأَعْطَى لِلَّهِ وَمَنَعَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ.

“Barangsiapa yang mencintai karena Allah, membenci karena Allah, memberi karena Allah, dan menahan karena Allah, maka dia telah menyempurnakan iman.” (HR. Abu Daud, 468, Ath-Thabrani dalam *Al Mu'jam Al Kabir*, 7613, 7737, 7738, Al Baghawi dalam *Syarh As-Sunnah*, 13, 54, dan Al Baihaqi dalam *Al I'tiqad*, hlm. 178-179).

sesungguhnya talak jatuh pada kamu. Kamu tidak jauh serupa dengan orang yang disebutkan Allah dalam firman-Nya,

وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ^ع وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ^ع وَاللَّهُ يَعْلَمُ

أَعْمَلَكُمْ

“Dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari kiasan-kiasan perkataan mereka dan Allah mengetahui perbuatan-perbuatan kamu.” (Qs. Muhammad [47]: 30)

Wahai orang yang memusuhi diri sendiri, apakah Anda melihatku orang yang tidak senang dengan permusuhan dari orang melakukan langkahmu ini? Demi Allah, aku menyukainya dan aku akan selalu melakukannya, cinta karena Allah dan benci karena Allah adalah kewajibanku dan kewajibanmu. Aku tidak mengerti apakah tujuanmu di balik kegigihanmu mengingkari orang-orang yang berusaha mengagungkan hak-hak agama yang harus dipenuhi dan menasehati Sultan dan kaum muslim.

Wahai orang yang menzalimi dirinya sendiri! Berhentilah dari tindakanmu ini dan kembalilah dari jalan orang-orang yang angkuh dan ingkar.

Lebih aneh dari ini berulang kali Anda mengirim surat kepadaku dengan menuduhku dan mengancam bahwa jika aku tidak berhenti dari usahaku, maka aku akan disingkirkan dari Darul Hadits.

Wahai orang yang menzalimi diri sendiri, tidak mengetahui kebaikan dan malah meninggalkannya! Apakah kamu mengetahui isi hatiku bahwa aku runtuh di dalamnya, terbatas di dalamnya, bergantung padanya, atau Anda mengetahui sesungguhnya aku meyakini terbatasnya rizkiku di dalamnya? Apakah Anda mengetahui jika Anda insyaf, bagaimana permulaannya? Atau Anda hadir dan menyaksikan diriku mengambilnya?

Seandainya benar aku bergantung padanya, apakah aku melebihkannya di atas kepentingan umum umat Islam yang mencakup nasehat kepada Allah, kitab-Nya, Rasul-Nya, Sultan dan kaum muslim secara umum? Ini yang belum pernah aku lakukan dan Insya Allah tidak akan aku lakukan.

Bagaimana kau mengira aku meninggalkan nasehat kepada Allah, Rasul-Nya, pemimpin muslimin, dan umat Islam secara umum hanya karena takut khayalan-khayalanmu? Sesungguhnya ini adalah kebodohan besar darimu.

Anda sangat aneh! Bagaimana Anda mengatakan ini? Apakah Anda Tuhan semesta alam? Di tanganmu gudang-gudang langit dan bumi, Anda yang memberikan rizkiku dan rizki semua manusia? Apakah Anda Sultan masa sekarang, lalu menghukumi rakyat sekehendakmu?

Jika kamu berakal, kamu tidak akan berani mengucapkan kata-kata ini yang hanya pantas diucapkan oleh Tuhan semesta alam atau Sultan masa sekarang, meskipun sang Sultan sekarang bersih dari ucapanmu yang batil dan bersih dari perbuatan yang telah kamu sebutkan.

Wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Jika Anda mengatakannya dari diri Anda sendiri, maka kau telah berbuat fitnah terhadapnya, berani melakukan perkara besar yang berbahaya, dan menisbatkan kezhaliman kepadanya karena permusuhan. Jika Anda mengatakannya dari Sultan, maka sesungguhnya dia —*Alhamdulillah*— baik keyakinannya terhadap syara'. Ini adalah bagian dari nikmat-nikmat Allah SWT. Sultan lebih banyak keyakinannya terhadap syara' daripada lainnya. Dia juga orang yang menghormati hak-hak syara' yang wajib dijaga. Dia bukanlah orang yang menghadapi orang yang menasehatinya dengan igauan orang-orang bodoh dan kebohongan orang-orang yang menyimpang. Dia menerima nasehatnya sebagaimana Allah memerintahkannya.

Ketahuiilah wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Demi Allah yang tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Dia, aku tidak akan meninggalkan sesuatu yang aku mampu melakukannya berupa berusaha menasehati agama, Sultan, dan umat Islam dalam masalah ini walaupun orang-orang yang benci menghalanginya, musuh-musuh kaum muslim menentangnya, dan kelompok orang-orang hina memecah belah. Isnya Allah Anda akan melihat apa yang akan aku katakan pada Sultan dalam kaitannya dengan masalah ini karena cinta yang tinggi terhadap syara', menghormati hak-hak Allah

yang harus dijaga, menegakkan agama, dan menasehati Sultan dan umat Islam.

Wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Kerahkan pasukan kuda dan pasukan berjalan kakimu jika Anda mampu! Mintalah bantuan dengan manusia dari segala penjuru. Sungguh aku sudah cukup, aku berharap dari anugrah Allah agar Anda tidak kuat membuang manusia yang paling rendah derajatnya. Dan *Alhamdulillah* aku adalah orang yang ingin mati dalam taat kepada Allah.

Apakah Anda kuat wahai orang yang lemah daya dan upaya untuk membuangku? Apakah telah sampai kepadamu bahwa aku tidak iman dengan takdir? Apakah telah sampai kepadamu bahwa aku berkeyakinan ajal dapat berkurang dan rizki berubah-ubah? Apakah Anda tidak memikirkan dirimu sendiri mengenai kejahatan perbuatan yang telah Anda lakukan dan keburukan perkataan yang Anda ucapkan?

Wahai orang yang menzhalimi diri sendiri! Barangsiapa yang mencari ridha Allah, maka dia akan menolak khayalanmu, polesanmu, kebatilanmu, dan kebohonganmu!

Setelah ini semua, aku berharap dari anugrah Allah agar Allah memberikan taufik kepada Sultan —semoga Allah melanggengkan kenikmatan padanya— untuk membebaskan taman-taman ini dan melakukan di dalamnya sesuatu yang menyenangkan pandangan orang-orang beriman dan menundukkan orang-orang menyimpang. Sungguh Allah SWT telah berfirman,

وَالْعِيقَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

“Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa.” (Qs. Al A’raaf [7]: 128)

Alhamdulillah, Sultan telah melakukan kebaikan-kebaikan, maka dia tidak akan meninggalkan masalah ini juga.

Ketahuiilah, bahwa Anda adalah orang yang sedikit aku pedulikan urusannya, juga khayalan dan kebatilannya. Akan tetapi, aku ingin memberitahukan kepadamu sebagian perkaraku agar Anda dalam memusuhi kaum muslim dan Sultan mereka atas kesadaran dan

pengetahuanmu. Sehingga tidak ada maaf lagi setelah Anda melakukannya.

Wahai orang yang menzalimi diri sendiri! Apakah Anda mengira bahwa telah samar bagiku dan orang yang menapaki jalan nasehat kaum muslim, para pemegang kekuasaan, dan para penjaga agama bahwa kami tidak meyakini kebenaran firman Allah,

وَالْعِقْبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

“Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa.” (Qs. Al A'raaf [7]: 128)

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ۚ ﴿٤٤﴾

“Rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri.” (Qs. Faathir [35]: 43)

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٥﴾

“Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan Kepada mereka jalan-jalan Kami.” (Qs. Al Ankaboot [29]: 69)

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٢٥٠﴾

“Jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu dan meneguhkan kedudukanmu.” (Qs. Muhammad [47]: 7)

وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٧﴾

“Dan Kami selalu berkewajiban menolong orang-orang yang beriman.” (Qs. Ar-Ruum [30]: 47)

Dan sabda Nabi SAW,

لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ خَدْلَانُ مَنْ خَدَلَهُمْ.

“Tidak henti-hentinya segolongan dari umatku tampak di atas kebenaran, tidak memudharatkan mereka kerendahan orang-orang yang merendahkan mereka.”³⁶

Yang dimaksud dengan golongan dalam hadits ini adalah para ulama sebagaimana yang telah dikatakan oleh Ahmad bin Hambal dan lainnya dari kaum intelektual.³⁷

Dan sabdanya,

وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ.

“Allah akan menolong hamba-Nya selama hamba itu menolong saudaranya.”³⁸

Ini adalah orang yang menolong salah satu manusia. Bagaimana dengan orang yang menolong semua umat Islam dengan menghormati hak-hak Allah yang harus dijaga, menasehati Sultan, membantunya, dan mengerahkan jiwanya dalam hal itu?

Ketahuiilah bahwa aku demi Allah tidak akan menimpakan perkara yang tidak disenangi padamu selain aku membencimu karena Allah. Aku tidak mau menyakitimu bukan karena aku lemah atau tidak mampu, akan tetapi aku takut kepada Allah Tuhan semesta alam dalam menyakiti orang yang termasuk dalam golongan ahli tauhid.

Sungguh aku telah diberi kabar oleh orang yang aku percayai beritanya, kesalahannya, karamahnya, dan kesuksesannya bahwa jika kamu tidak segera taubat, maka akan datang kepadamu siksa yang cepat yang akan menjadi pelajaran bagi orang setelahmu. Ini bukan karena seseorang melakukan kriminal kepadamu akan tetapi keadilan Tuhan yang diterapkan kepadamu agar menjadi pelajaran bagi orang sesudahmu.

³⁶ HR. Al Bukhari dalam *Ash-Shahih*, 7311, Muslim dalam *Ash-Shahih*, 3/1523, dan lainnya dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah RA.

³⁷ Demikian juga dikatakan oleh Abdullah bin Al Mubarak, Ali bin Al Madini, Ahmad bin Sinan, dan lainnya. Lihat *Syaraf Ahl Al Hadits*, hlm. 26-27 karya Al Khathib Al Baghdadi.

³⁸ Telah ditakhrij sebelumnya.

Jika kamu memperhatikan dirimu, maka segeralah kembali dari perbuatan burukmu dan mengganti perkataan burukmu yang telah lewat dengan perkataan yang baik sebelum kamu tertimpa musibah yang sangat besar. Janganlah kamu tertipu dengan keselamatanmu, kekayaanmu, dan relasimu. Aku berpikir perkataan penyair,

Sungguh dunia telah menyeru kepada dirinya

Jika di dunia ada yang mendengar

Berapa banyak orang yang yakin dengan umurnya telah ku tutupi

Dan pengumpul yang aku hancur leburkan apa yang dikumpulkan.

Pasal

Teman kami Syaikh Abu Al Abbas Ahmad bin Syaikh Abu Abdillah Muhammad bin Al Hasan bin Salim Asy-Syafi'i berkata: Syaikh yang shalih dan jujur Al Muammar Abu Al Qasim bin Umair Al Mizzi bahwa dia pernah bermimpi melihat bendera yang banyak di Mizzah. Dia berkata: Aku mendengar gendang dipukul. Aku merasa heran dengan itu. Aku bertanya, 'Apakah ini?' Lalu dikatakan kepadaku, 'Pada malam ini Yahya An-Nawawi dijadikan wali quthub³⁹.' Aku terbangun dari tidurku. Ketika itu aku tidak mengetahui Syaikh An-Nawawi, juga belum pernah mendengar sebelumnya.

Dia memasuki kota Madinah karena suatu keperluan. Dia berkata, "Maka aku menyebutkan mimpi itu kepada seseorang dan seseorang ini berkata, 'Dia adalah syaikh Darul Hadits Al Asyrafiah. Dia sekarang sedang duduk di sana (mengajar) karena memang jadwalnya.' Aku minta ditunjukkan olehnya. Aku memasukinya dan menemukannya sedang duduk. Ketika itu banyak orang berada di sekitarnya, namun tiba-tiba pandangannya tertuju padaku. Lalu dia

³⁹ *Quththiba*: dijadikan wali kutub, diantara arti kutub adalah pemimpin suatu kaum yang mengatur semua urusan mereka. Ini merupakan lafadh sufi yang menunjukkan fungsi atau tugas besar seorang wali terbesar saat itu menurut mereka. (lih. *Hadzihi Hiya Ash-Shufiyah*, hal. 125, dan *Ash-Shufiyah Nasy'atuhu wa Tathawuruha*. Hal 70)

bangkit menuju ke arahku dan meninggalkan mereka. Dia berjalan menuju ujung halamannya dan tidak memberi kesempatan kepadaku untuk berbicara. Dia berkata, 'Rahasiakanlah apa yang ada padamu dan jangan beritahukan kepada seorang pun.' Kemudian dia kembali pada tempatnya lagi. Dia tidak menambah lebih dari itu. Aku belum pernah melihatnya sebelumnya dan tidak berkumpul dengannya setelahnya."

Akhirnya segala puji hanyalah bagi Allah Yang Maha Esa, shalawat dan salam semoga tercurah kepada Muhammad, keluarga, dan semua sahabatnya.

Biografi ini selesai ditulis pada hari Kamis 7 Rabiul Akhir 744 H, oleh tangan seorang yang fakir kepada Allah Daud bin Ibrahim Al Aththar. Semoga Allah mengampuninya, kedua orangtuanya, dan semua umat Islam. Amin.

BIOGRAFI IMAM AN-NAWAWI

Oleh: Adz-Dzahabi⁴⁰ (673-748 H)

An-Nawawi adalah syaikh, imam, panutan, Al Hafizh, orang yang zuhud, ahli ibadah, ahli fikih, mujtahid, ulama, Syaikhul Islam menurut perkiraanku, Imam Muhyiddin Abu Zakaria Yahya bin Syaraf bin Mari bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Hizam Al Hizami Al Haurani An-Nawawi Asy-Syafi'i (631-676 H.).

Dia adalah penulis karya-karya yang (karena banyaknya) harus dibawa oleh beberapa unta dan terkenal di negeri-negeri yang paling jauh sekalipun.

Dia dilahirkan pada bulan Muharram tahun 631 H. di Nawa. Ayahnya adalah seorang pemilik toko di sana. Syaikh An-Nawawi tumbuh berkembang dalam penjagaan, kebaikan, dan menghafalkan Al Qur'an. Dia menghabiskan waktunya di toko bersama dengan ayahnya. Kemudian pada tahun 649 ayahnya memindahkannya ke Damaskus agar belajar di sana. Dia bertempat di asrama para siswa. Dia mengandalkan kekuatannya dengan roti kasar. Dia belajar kitab *At-Tanbih* dan menghafalnya dalam empat bulan setengah dan belajar *Al Muhadzdzab* dalam sisa tahun kepada Syaikh Al Kamal Ishaq bin Ahmad.

Setelah itu, dia pergi haji bersama ayahnya. Tampak bagi ayahnya tanda-tanda kecerdasan dan kemampuan memahami. Dia bermukim di Madinah selama satu bulan setengah. Dalam perjalanannya dia banyak mengalami sakit. Kembali dari haji, dia

⁴⁰ *Siyar A'lam An-Nubala'*, 17/340-344 cetakan Al Maktabah At-Taufiqiyah. Juz ini adalah bagian yang hilang dari juz-juz yang lain. Dia adalah Abu Abdillah Syamsyuddin Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaimaz Adz-Dzahabi, seorang Al Hafizh, ahli sejarah, ulama, dan ahli tahqiq. Dia adalah keturunan Turkistan dari penduduk Mayanaraqin. Dia lahir dan wafat di Damaskus. Dia pergi ke Kairo dan berkeliling ke berbagai negeri. Pada tahun 741 H, matanya sudah tidak dapat melihat lagi. Karya-karyanya sangat legendaris dan banyak, bahkan hampir mendekati seratus buku. Di antaranya adalah *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tadzkirah Al Huffazh*, *Tarikh Al Islam* dan lainnya yang masih banyak. Dia meninggal di Damaskus dan dimakamkan di pekuburan Al Bab Ash-Shaghir. Semoga Allah memberkahinya.

memfokuskan diri dengan mencari ilmu baik siang maupun malam. Karena itu dia dijadikan percontohan dan perumpamaan.

Dia meninggalkan tidur kecuali jika sudah tidak bisa mengelaknya lagi. Dia memanfaatkan waktunya dengan belajar, menulis, menelaah, dan mendatangi para guru. Dia meninggalkan segala kenikmatan dan kelezatan dengan takwa, qana'ah, wara', dan merasakan dengan baik pengawasan Allah saat sendirian maupun dilihat orang, meninggalkan ajakan-ajakan nafsu berupa pakaian yang bagus, makanan yang enak, dan penampilan yang indah. Makanannya adalah roti yang kasar dan kering, pakaiannya usang, namun kesopanannya lembut.

Temannya, Syaikh Abu Al Hasan Al Aththar mengatakan bahwa Syaikh Muhyiddin menceritakan kepadanya bahwa setiap hari dia membaca dua belas pelajaran kepada gurunya, dengan metode penjelasan dan koreksi; pelajaran *Al Wasith*, pelajaran *Al Muhadzdzab*, pelajaran *Al Jam'u bain Ash-Shahihain*, pelajaran *Shahih Muslim*, pelajaran *Al-Luma'* karya Ibnu Junni, pelajaran *tashrif*, pelajaran ushul fikih, pelajaran tentang nama-nama para periwayat, dan pelajaran ushuluddin.

Dia berkata, "Aku mengomentari semua yang berkaitan dengan pelajaran-pelajaran tersebut dengan menjelaskan masalah-masalah yang sulit, menjelaskan ungkapannya dan mengoreksi bahasanya. Allah telah memberkahiku dalam waktuku dan kesibukanku dan menolongku padanya. Pernah terlintas dalam hatiku untuk mempelajari ilmu kedokteran, lalu aku membeli kitab *Al Qanun*. Aku berniat menyibukkan diri dengan ilmu ini, namun hatiku menjadi gelap karenanya. Berhari-hari aku tidak mampu mendapatkan apa-apa dalam kesibukan-kesibukanku. Lalu aku berpikir mengenai ini dan dari mana penyebabnya masuk kepadaku? Maka Allah memberikan ilham (inspirasi) kepadaku bahwa penyebabnya adalah kesibukanku dengan ilmu kedokteran. Saat itu juga aku jual kitab tersebut dan aku keluarkan dari rumahku segala sesuatu yang berkaitan dengan ilmu kedokteran. Dengan itu hatiku kembali bercahaya, keadaanku kembali pulih, dan aku kembali pada kondisi yang dulu aku berada padanya semula."

Saya katakan, jika dia belajar hadits sejak semula, dia akan sejajar dengan Ar-Rasyid bin Muslimah, Makki bin Allan, dan ulama-ulama besar lainnya.

Dia belajar kepada Ridhaddin bin Al Burhan, Syaikh Asy-Syuyukh Abdul Aziz bin Muhammad Al Hamawi, Zainuddin bin Abdiddaim, Al Qadhi Imaduddin Abdul Karim Al Harastani, Al Hafizh Zainuddin Khalid, Taqiyyuddin bin Abi Al Yusr, Al Mufti Jamaluddin Yahya Ash-Shairafi, Syaikh Syamsyuddin Abdurrahman, dan syaikh-syaikh lainnya yang masih banyak.

Dia memperbanyak riwayat *Ad-Dawawin* yang besar, belajar kitab *Al Kamal* karya Al Hafizh Abdul Ghani kepada Az-Zain Khalid, mendengarkan *Ash-Shahihain* dari Al Muhaddits Abu Ishaq bin Isa Al Muradi, belajar ushul dari Al Qadhi At-Taflisi, fikih dari Al Kamal Ishaq, Syamsyuddin bin Nuh, Izzuddin Umar Al Irbili, Kamaluddin Sallar Al Irbili, belajar bahasa Arab dari Syaikh Ahmad Al Mishri dan Ibnu Malik.

Dia selalu sibuk dengan ilmu, menulis dan mengajar karena ingin mendapatkan pahala dan ridha Allah, disertai dengan ibadah, puasa, tahajud, dzikir, wirid, menjaga anggota tubuh, menghina nafsu, sabar atas hidup yang keras. Semua itu dia lakukan dengan totalitas yang tiada lebih darinya.

Banyak orang yang belajar darinya menjadi para imam. Di antaranya adalah Al Khathib Shadrudin Sulaiman Al Ja'fari, Syihabuddin Ahmad bin Ja'wan, Al Qadhi Syihabuddin Al Arbadi, Al Mufti Ala'uddin bin Al Aththar. Ibnu Abi Al Fath, Al Mizzi, dan sejumlah ulama lainnya juga meriwayatkan darinya.

Ibnu Al Aththar berkata, "Syaikhku menyebutkan kepadaku bahwa dia tidak menyia-nyiakan waktunya saat malam maupun siang kecuali sibuk dengan ilmu, bahkan di jalan-jalan. Dia terus melakukan seperti ini sampai enam tahun. Kemudian menulis, mengajar, menasehati, dan membela kebenaran."

Saya katakan, disamping totalitasnya terhadap ilmu, dia adalah orang yang mencapai tingkatan tinggi dalam wara', menyucikan jiwa dari ajakan hawa nafsu, akhlak buruk, dan mengikis hasrat-hasrat kotornya. Dia menguasai hadits serta cabangnya, mengetahui para

perwayatnya, menjadi garda depan dalam menukil madzhab, dan sangat mendalami ilmu-ilmu Islam.

Syaikh Ar-Rasyid Al Hanafi berkata, “Aku mencela syaikh Muhyiddin karena tingkahnya meninggalkan pemandian umum dan menjalani hidup yang sempit, aku menakutinya dengan sakit yang bisa menghalanginya dari ilmu. Namun dia berkata, ‘Sesungguhnya fulan berpuasa hingga kulitnya menghijau’.”

Syaikh An-Nawawi tidak mau makan kerai dan buah-buahan, ia berkata, “Aku khawatir buah-buahan itu membuat tubuhku basah dan menyebabkan tidur.” Biasanya dia makan hanya satu kali dalam siang dan malam dan juga minum satu kali pada waktu sahur.”

Ibnu Al Aththar berkata: Aku menyainya tentang buah-buahan. Lalu dia berkata, “Sesungguhnya Damaskus banyak wakafnya, juga harta-harta orang yang dilarang membelanjakannya menurut syara’, kemudian muamalah di dalamnya adalah dengan cara *Al Musaqah*, suatu akad yang diperselisihkan para ulama. Bagaimana aku mau memakannya?”

Ibnu Al Aththar telah menulis biografinya dalam enam buku kecil yang isinya adalah ilmu, amal, zuhud, dan wara’.

Dia (An-Nawawi) telah menulis *Syarh Muslim*⁴¹ dalam beberapa jilid, *Riyadh Ash-Shalihin* dalam satu jilid, *Al Adzkar*⁴² dalam satu jilid, *Mukhtashar Ulum Al Hadits* yang dinamakan *Al Irsyad* dan diringkas menjadi *At-Taqrif*, *Al Mutammimat* dalam jilid kecil, *Tahrir Alfazh At-Tanbih*, *Al Umdah fi Tashhih At-Talbiyah*, *Al Manasik* dalam satu jilid, disamping tiga *Al Manasik* yang lain, *At-Tibyan fi Adab Hamalah Al Qur`an*, *Al Fatawa*, *Ar-Raudhah* dalam empat kitab besar, syarah seperempat *Al Muhadzdzab (Al Majmu’)*

⁴¹ Nama syarah ini adalah *Al Minhaj fi Syarh Shahih Muslim bin Al Hajjaj*.

⁴² Kitab ini adalah yang paling baik dan paling representatif dalam masalah dzikir. Al Hafizh Ibnu Katsir dalam tafsirnya (3/495) berkata, “Banyak ulama yang menulis tentang dzikir-dzikir yang berkaitan dengan siang dan malam seperti An-Nasa’i, Al Muammari dan lainnya. Di antara kitab yang paling baik dalam masalah ini adalah *Al Adzkar* karya Muhyiddin An-Nawawi.” Saya katakan, jumlah haditsnya adalah 1265 berdasarkan nomor yang aku buat. Mayoritas hadits-hadits ini diambil dari *Ash-Shahihain*. Selain dari itu biasanya Imam An-Nawawi menjelaskan tingkat sanadnya dari segi *shahih* dan *dha’if*.

yang sangat bagus, syarah sebagian *Al Wasith, Al Ahkam, Al Asma' wa Al-Lughat*, draf biografi fuqaha dan kitab-kitab lain yang belum sempurna.

Sangat jarang dia menerima hadiah atau shadaqah dari seseorang. Jika dia menerima, itu pun dari orang yang tidak ada hubungan dengan dia. Seorang fakir memberikan teko kepadanya lalu dia menerimanya. Temannya Al Khathib Burhanuddin Al Iskandarani ingin berbuka puasa dengannya. Syaikh An-Nawawi berkata kepadanya, "Datangkanlah makanan dan kita berbuka puasa bersama." Dia makan dari makanan tersebut yang terdiri dari dua macam. Jarang sekali dia makan dua lauk.

Dia adalah orang yang jarang tertawa dan tidak pernah bermain-main. Seluruh hidupnya adalah kesungguhan. Dia membela kebenaran meskipun hal ini merugikan dirinya, tidak takut hinaan orang yang menghina dalam melakukannya, menghadapi para penguasa yang zalim dengan ingkar, menulis surat kepada mereka dan menakut-nakuti dengan Allah. Suatu saat dia menulis:

Dari Abdullah bin Yahya An-Nawawi,

Semoga salam, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepada sang raja Badruddin, semoga Dia melanggengkan kebaikan baginya, menyampaikannya pada kebaikan-kebaikan dunia dan akhirat, dan memberkahinya dalam semua keadaannya. Amin.

Kami beritahukan kepada Anda bahwa rakyat Syam pada tahun ini mengalami kehidupan yang menderita dan kondisi lemah yang disebabkan jarangny hujan....

Dia berbicara panjang lebar dalam surah ini. Di dalam lipatan surah terdapat surah yang ditujukan kepada Al Malik Azh-Zhahir yang membalas suratnya dengan balasan yang keras dan menyakitkan sehingga hati para ulama menjadi sedih karenanya.

Dia menulis surat lebih dari satu kali kepada Al Malik Azh-Zhahir yang berisi mencegah kemungkar-kemungkar.

Ibnu Farah —orang yang telah belajar kepada syaikh— berkata, "Syaikh Muhyiddin mempunyai tiga tingkatan yang seandainya salah satunya ada pada seseorang, maka perjalanan-perjalanan manusia akan

bertujuan padanya; ilmu, zuhud, perintah kepada perkara yang makruf dan larangan dari perkara yang mungkar.”

Syaikh An-Nawawi merasa sedikit puas, memegang jabatan tertinggi Darul Hadits Al Asyrafiyah walaupun umurnya masih muda dan riwayatnya yang turun saat guru-gurunya masih hidup setelah Imam Abu Syamah. Sebatas yang saya ketahui dia tidak bekerja untuk menopang kehidupannya akan tetapi orangtuanya mengiriminya sesuatu yang dijadikan makanan pokoknya. Dia membeli kitab-kitab fikih dan lainnya di Al Jamikiyah, pergi ke Baitul Maqdis, lalu kembali ke Nawa dalam keadaan sakit hingga meninggal dunia pada tanggal 24 Rajab 671 H. Kuburnya di Nawa banyak diziarahi orang.

Syaikh kami, Quthubuddin Musa berkata, “Dia adalah satu-satunya orang di zamannya dalam ilmu, zuhud, wara’, ibadah, merasa cukup dengan sedikit (qana’ah) dan hidup yang keras. Lebih dari satu kali dia kebetulan bertemu dengan Al Malik Azh-Zhahir. Diriwayatkan darinya bahwa dia berkata, ‘Aku lepas diri dari ini (Azh-Zhahir)’.”

Al Faqih Syamsyuddin Muhammad bin Al Fakhri berkata, “Dia (An-Nawawi) adalah seorang imam yang patuh, Al Hafizh, mufti, menguasai dengan baik bermacam-macam ilmu, menulis karya-karya yang bagus, sangat wara’ dan zuhud, meninggalkan segala kelezatan makanan dunia, kecuali yang dikirim ayahnya berupa roti *cake* dan buah tin, memakai pakaian yang kusut dan penuh tambalan, tidak memasuki pemandian umum, meninggalkan semua buah-buahan, dan tidak menerima pemberian dari semua pihak.

Saya (Syamsuddin) katakan, diriwayatkan darinya (An-Nawawi) karamah-karamah dan beberapa peristiwa luar biasa, berkulit sawo matang, berjenggot tebal, berperawakan tegak, berwibawa, tidak senang berdebat, merasa tersakiti dengan orang yang berdebat, berpaling darinya, penanya lebih banyak daripada perkataannya, sungguh saat itu tidak ada yang sebanding dengannya.”

Syaikh Syamsyuddin bin An-Naqib pengajar di Asy-Syamiyah berkata, “Syekh Muhyiddin An-Nawawi berkata kepadaku saat aku telah membaca setengah kitab *At-Tanbih* dan ketika itu aku masih remaja, ‘Kamu adalah pengajar di Asy-Syamiyah wahai Qadhi Syamsuddin’.”

Saya katakan, “Tbnu An-Naqib memegang jabatan hakim di Himmash, lalu hakim agung di Tharablus, hakim di Halab, kemudian kembali dan mengajar di Asy-Syamiah.”

Ali bin Ibrahim Al Faqih meriwayatkan kepadaku pada tahun 697 H., Yahya bin Syaraf Al Hafizh meriwayatkan kepadaku, Khalid bin Yusuf meriwayatkan kepadaku, Sittul Arab binti Yahya juga berkata kepadaku, Abu Al Yaman Al Kindi meriwayatkan kepadaku, Munazil bin Al Husain meriwayatkan kepadaku, Ali bin Ahmad meriwayatkan kepadaku, Muhammad bin Abdirrahman meriwayatkan kepadaku, Abdullah bin Al Baghawi meriwayatkan kepada kami, Syaiban telah meriwayatkan kepada kami, Hammad bin Salamah telah meriwayatkan kepada kami, dari Tsabit, dari Anas, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ طَلَبَ الشَّهَادَةَ صَادِقًا، أُعْطِيَهَا وَلَوْ لَمْ تُصِبْهُ .

“Barangsiapa yang mencari kesyahidan dengan jujur (dalam hatinya), maka diberikan (pahala)nya walaupun dia tidak mengalaminya.”⁴³ (HR. Muslim dari Syaiban).

⁴³ Hadits ini adalah *shahih*. HR. Muslim, 1908, *Kitab Al Jihad, Babu Istihbab Thalab Asy-Syahadah fi Sabilillah*. Imam Muslim lalu menyertakan hadits penguatnya yang diriwayatkan oleh Abu Umamah bin Sahl bin Hanif bahwa Nabi SAW bersabda, “Barangsiapa yang meminta mati syahid kepada Allah, maka Allah akan menyampaikannya ke tempat-tempat syuhada’, walaupun dia meninggal dunia di atas ranjangnya.” Hadits ini menjelaskan hadits riwayat Anas RA.

[3]

METHODE YANG LURUS MENGENAI BIOGRAFI IMAM AN-NAWAWI

Oleh: As-Suyuthi⁴⁴ (848-911 H)

Bimillahirrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan yang Maha perkasa lagi Maha bijaksana, Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, tiada upaya dan kekuatan melainkan dengan Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Agung.

Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah Tuhan yang Maha Esa tiada sekutu bagi-Nya, Tuhan langit dan bumi dan segala sesuatu di antara keduanya, Tuhan 'Arsy yang mulia. Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya yang terkhususkan dengan pilihan dan pemuliaan. Semoga Allah mencurahkan rahmat kepadanya, keluarga, dan para sahabatnya yang memiliki keutamaan besar.

Ini adalah beberapa halaman yang berisikan biografi sayaikh, imam, Syaikhul Islam, waliyullah Muhyiddin Abu Zakaria An-Nawawi. Di dalamnya saya sebutkan sebagian biografinya yang mulia. Tulisan ini saya beri judul *Al Minhaj As-Sawi fi Tarjamah Al*

⁴⁴ Dia adalah Abdurrahman bin Abu Bakar bin Muhammad bin Abu Bakar bin Utsman bin Muhammad bin Ayub bin Muhammad bin Hamamuddin Abu Al Fadhl Al Mishri Asy-Syafi'i.

Dia tumbuh berkembang dalam keadaan yatim di Kairo. Saat mencapai umur empat puluh tahun, dia mengisolasi diri dari keramaian orang-orang dan menyendiri di taman Al Miqyas di tepi sungai Nil. Dia meninggalkan semua teman-temannya, seolah tidak mengenal mereka. Orang-orang kaya dan para pejabat pemerintah berdatangan mengunjunginya dan menawarkan harta-harta dan hadiah-hadiah kepadanya, namun dia menolaknya. Sultan berulang kali mengundangnya namun tidak dipenuhinya. Sultan juga mengirimkan hadiah-hadiah kepadanya namun juga ditolaknya. Dia tetap dengan sikapnya seperti ini hingga meninggal dunia di rumahnya di taman Al Miqyas pada tahun 911 H. Dia dimakamkan di Hausy Qaishun di luar Bab Al Qurafah. Karya-karyanya mencapai 600 buku!

Imam An-Nawawi (methode yang lurus mengenai biografi imam An-nawawi). Maka saya berkata:

Dia adalah Imam Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syaraf bin Muri bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jum'ah bin Hizam Al Hizami An-Nawawi Ad-Dimasyqi.

Dia adalah editor madzhab, pembersih, peneliti, dan penyusunnya, imam masanya dalam ilmu dan ibadah, tuan zamannya dalam wara' dan kepemimpinan, satu-satunya ulama yang berkibar, di bawahnya adalah perantara mutiara, obor bersinar, bintang kejora di sisinya redup tak bercahaya, pemimpin ahli ibadah para ulama dan pemimpin ulama ahli ibadah, pemimpin orang yang zuhud ahli tahqid dan pemimpin ahli tahqiq yang zuhud.

Setelah masa tabi'in, telinga-telinga tidak mendengar sosok sepertinya dan mata-mata tidak melihat tokoh yang mendekatinya. Telah terkumpul padanya ilmu dan ibadah dengan sebaik-baik tingkatan. Dia merasa diawasi Allah dalam rahasia dan keramaiannya. Tidak meninggalkan sekejap mata pun untuk mengikuti perintah-Nya, tidak menyia-nyiakan sesaat pun dari umurnya untuk selain Tuhan-Nya hingga dia menjadi wali Quthub zamannya. Dia mendapatkan keutamaan dengan amal-amal yang telah dilakukannya, menggapai cita-citanya hingga tampak mulia apa yang diniatkannya namun orang yang ingin menyakitinya tidak bisa mencapainya.

Jika pemuda ikhlas karena Allah dalam rahasianya

Pakaian wangi akan tampak padanya

Jika Allah adalah tujuannya

Nama harumnya tersebar sepanjang masa

Teman maupun lawannya memujinya. Perkataannya diterima orang yang jauh maupun orang yang dekat dengannya. Pujian yang bagus untuknya datang dari semua madzhab. Bendera keagungan dikibarkan untuknya di kawasan timur maupun barat. Barangsiapa yang meniti jalannya, dia akan yakin dengan taman yang buah-buahannya dekat untuk dipetik. Barangsiapa yang mengikuti jejak-jejaknya, dia akan bersama dengan orang-orang shalih di taman-taman yang sumbernya terus mengalir. Barangsiapa yang menetapi dzikir-

dzikirnya dan bersih akhlaknya, maka kebaikan di dalamnya terkumpul.

Barangsiapa yang mengambil air dari lautannya, maka dia akan mendapatkan sumber yang paling segar dan paling bersih. Dengannya Allah menetapkan pokok-pokok madzhab dan kaidah-kaidahnya dan menjelaskan bagian-bagian penting syara' dan tujuan-tujuannya. Sehingga sumber-sumber menjadi wangi dan segar bagi orang yang datang padanya.

Tidaklah diingkari atas Allah

Apabila mengumpulkan dunia pada satu orang

Syaikh Tajuddin As-Subki dalam *Thabaqat*-nya mengatakan bahwa Syaikh Muhyiddin An-Nawawi adalah ustadz para ulama muta'akhirin dan hujjah orang-orang yang datang setelah mereka. Mata-mata tidak pernah melihat orang yang lebih zuhud darinya dalam sadar maupun tidur, tidak menemukan orang yang lebih banyak darinya dalam mengikuti jejak-jejak salaf dari umat Muhammad SAW.

Dia mempunyai karya-karya yang bermanfaat, sejarah hidup yang terpuji, dan perangai yang mengumpulkan keutamaan yang paling baik, wara' yang dengannya dunianya roboh dan agamanya terbangun makmur, zuhud yang dengannya dia hidup menjadi tuan, ditambah lagi dengan kadar ilmu yang jika berada di bintang galaksi, maka tidak akan rela meminum air busuknya, jika berdampingan dengan bintang orion, maka tidak akan merasa betah tinggal di tempat-tempatnya, dan jika berada di daerah matahari, maka akan memandang rendah dalam berdekatan dengan kekuasaannya.

Lisannya selalu mengucapkan yang hak tanpa peduli celaan orang yang mencela. Dia selalu berteriak kepada para pemimpin tiran, memberantas segala perkataan yang mengandung rahasia jahat, takut hari diperlihatkannya rahasia-rahasia, berkata dengan berpegang pada zhahir dan batin tanpa memedulikan Al Malik Azh-Zhahir, menggenggam agamanya seolah bara yang membara, teguh dengan perkataannya walaupun pencabut nyawa selalu siap merampasnya, mengikuti jalan Ahlu Sunnah Waljamaah sepanjang hidupnya, dan

menetapi kebaikan tanpa menyisakan waktunya untuk selain taat kepada Allah SWT.

Ibnu Fadhlullah dalam *Al Masalik* mengatakan bahwa An-Nawawi adalah Syaikhul Islam, bendera para wali, pemimpin orang-orang zuhud, tokoh ilmu, amal, dan keberhasilan cita-cita, orang yang sempurna yang jarang ditemukan di antara manusia lainnya yang sempurna, diberi taufik untuk ilmu dan dimudahkan untuknya, berasal dari Nawa dari keluarga mulia di sana yang penduduknya secara umum murah hati, mereka punya rumah untuk tamu yang api tungkunya tidak pernah padam dan menaranya tidak pernah samar. Para pemimpin muncul dari mereka, adat-adat mengumpulkan kedermawanan mereka, ujung-ujung kebahagiaan mengumpulkan keinginan-keinginan mereka, dia tumbuh berkembang di antara mereka dengan baik dan mencapai kecerdasan dan kefasihan yang sempurna.

Dia datang ke Damaskus untuk menuntut ilmu dari para ulamanya namun mengambil bagian sedikit dari kehidupannya hingga nyaris tidak meminum airnya. Nama harumnya selalu dikenang sepanjang masa, begitu juga karya-karya dan ilmunya.

Ketika Al Malik Azh-Zhahir tergila-gila dengan angan-angannya dan nafsunya menyuruhnya berbuat zhalim, para ahli fikih menulis surat dukungan untuknya, sehingga pandangannya yang jahat menjerumuskannya untuk menjual akhiratnya dengan sedikit emas. Saat itu yang tersisa dalam memberikan dukungan untuknya adalah Syaikh Muhyiddin An-Nawawi. Syaikh ini datang kepadanya dan membuatnya takut. Dia menyatakan fatwanya dan berkata, “Sungguh mereka telah memberikan fatwa yang batil kepadamu. Kamu tidak berhak menarik iuran (pajak) dari rakyat hingga kas di Baitul Mal habis dan kamu serta isteri-isterimu, budak-budakmu, dan para pejabatmu harus mengembalikan apa yang telah mereka ambil lebih dari hak mereka yang sebenarnya, kamu kembalikan lagi ke Baitul Mal!”

Syaikh An-Nawawi mengucapkannya dengan tegas. Setelah dia keluar, raja Azh-Zhahir berkata, “Putuslah jabatan-jabatan dan gaji ahli fikih ini!” Maka dikatakan kepadanya, “Sesungguhnya dia tidak punya jabatan, juga tidak mengambil gaji.” Sang raja bertanya, “Dari

manakah dia makan?”, “Dari makanan yang dikirim oleh ayahnya,” jawab orang-orang di sekelilingnya. Sang raja berkata, “Demi Allah, aku hendak membunuhnya, namun aku melihat seakan-akan singa sedang membuka mulutnya di antara aku dan dia, jika aku mendekatinya, maka singa ini akan memakanku.” Kemudian sang raja merasakan sesuatu dalam hatinya ketika itu dan meminta perdamaian dengan Syaikh An-Nawawi, sungguh dia tidaklah fakir!

Nama Syaikh An-Nawawi menjadi terkenal di belahan timur dan barat, di tempat yang dekat maupun yang jauh, begitu juga karya-karyanya yang menuangkan isi-isi yang jelas dan terang, yang pada masa sekarang menjadi rujukan fatwa dan amal. Sebab-sebabnya sangat jelas.

Muridnya Syaikh Ala'uddin bin Al Aththar dalam biografinya yang telah disusunnya mengatakan, “Dia adalah orang nomor satu di zamannya, banyak berpuasa, shalat, zuhud dari dunia, sangat rindu akhirat, memiliki akhlak-akhlak yang diridhai dan kebaikan-kebaikan yang pantas ditiru. Dia adalah seorang ulama yang mendapatkan taufik dalam ilmu, keimaman, keagungan, zuhud, wara', ibadah, dan penjagaan perkataan, perbuatan dan keadaan-keadaannya. Dia mempunyai karamah-karamah yang banyak dan tampak, orang yang mempersembahkan dirinya dan hartanya untuk kaum muslim, memenuhi hak-hak mereka dan para pemimpin mereka dengan nasehat dan doa di semesta alam.”

Dia dilahirkan pada sepuluh pertengahan bulan Muharram tahun 631 di Nawa. Ibnu Al Aththar berkata, “Sebagian orang-orang shalih menuturkan kepadaku bahwa dia dilahirkan dan ditulis sebagai bagian dari orang-orang yang jujur.

Ayahnya menyebutkan kepadaku bahwa suatu hari An-Nawawi tidur di sampingnya. Saat itu umurnya mencapai tujuh tahun dan bertepatan dengan malam kedua puluh tujuh Ramadhan. Ayahnya berkata, “Dia terbangun pada tengah malam, dan membangunkanku lalu berkata, ‘Ayahku! cahaya apakah yang memenuhi rumah ini?’ Semua keluarga terbangun, namun kami semuanya tidak melihat apa-apa.” Ayahnya berkata, “Maka aku mengetahui bahwa itu adalah Lailatul Qadr.”

Ketika dia mencapai umur sepuluh tahun di Nawa terdapat Syaikh Yasin bin Yusuf Al Marakisyi, salah satu wali Allah. Syaikh ini melihatnya sementara anak-anak kecil lainnya memaksanya untuk bermain bersama mereka. Namun An-Nawawi lari dari mereka dan menangis karena dipaksa. Dia membaca Al Qur'an. Syaikh Yasin berkata, "Lalu hatiku menjadi senang padanya. Ayahnya menempatkannya di toko, namun kesibukannya dengan Al Qur'an tidak dikalahkan oleh aktivitas jual beli."

Syaikh Yasin melanjutkan ceritanya, "Kemudian aku mendatangi orang yang mengajarnya Al Qur'an. Aku mewasiatinya dengan An-Nawawi. Aku berkata kepadanya, 'Anak ini diharapkan menjadi orang yang paling alim pada masanya dan paling zuhud, serta orang-orang akan mengambil manfaat darinya'. Orang yang mengajarnya Al Qur'an tersebut berkata kepadaku, Apakah kamu tukang ramal?', 'Tidak, akan tetapi Allah yang membuatku bicara seperti itu', jawabku. Lalu dia menceritakannya pada ayahnya sehingga ayahnya bersungguh-sungguh memberikan perhatian padanya. Ketika mendekati remaja, dia sudah hafal Al Qur'an."

Ibnu Al Aththar berkata, "Syaikh An-Nawawi berkata kepadaku, 'Ketika umurku sembilan belas tahun, ayah membawaku ke Damaskus pada tahun 649 H. Di sana aku bertempat tinggal di madrasah Ar-Rawahiyah. Selama dua tahun aku menetap di sana tanpa meletakkan lambungku pada tanah. Di sana aku hanya mengandalkan kekuatanku dengan roti kasar, tidak lebih'.

Dia (An-Nawawi) berkata: Aku hafal kitab *At-Tanbih* dalam waktu kurang lebih empat bulan setengah dan hafal seperempat pembahasan ibadah dari kitab *Al Muhadzdzab* dalam sisa tahun itu.

An-Nawawi berkata, "Ketika aku membaca redaksi dalam *At-Tanbih*: 'Wajib mandi karena memasukkan *Hasyafah* (bagian kepala kemaluan laki-laki)' aku menyangkanya bunyi perut. Aku duduk beberapa saat dan mandi dengan air dingin karenanya hingga punggungku retak.

Kemudian aku minta penjelasan dari syaikh, imam, orang yang zuhud, dan wara' Abu Ibrahim Ishaq bin Ahmad bin Utsman Al Maghribi Asy-Syafi'i.

Dia menjadi heran kepadaku karena kesibukanku, kebersamaanku dengannya, dan karena aku tidak berkumpul dengan orang-orang. Dia sangat mencintaiku, menyuruhku mengulas pelajaran-pelajaran kepada banyak orang dalam majelis ilmiahnya.

Syaikh An-Nawawwi berkata, "Pada tahun 651, aku pergi haji bersama ayahku. Haji pada waktu itu bertepatan dengan hari Jumat. Perjalanan kami mulai pada awal Rajab.

Kemudian aku bermukim di kota Rasulullah SAW (Madinah) selama sekitar satu bulan setengah."

Ayahnya berkata, "Ketika kami hendak berangkat dari Nawa, dia terserang demam yang tidak hilang darinya hingga hari Arafah.

Dia sama sekali tidak pernah mengeluh. Setelah kami menyelesaikan ibadah haji dan tiba di Nawa dan di Damaskus, Allah mencurahkan ilmu yang banyak kepadanya. Tidak henti-hentinya dia tersibukkan dengan ilmu dan mengikuti jejak-jejak gurunya Abu Ishaq dalam ibadah berupa shalat, puasa menahun, zuhud, wara', tidak menyia-nyiaikan sedikit pun waktunya hingga meninggal dunia.

Setelah syaikhnya tersebut meninggal dunia, kesibukannya dengan ilmu dan amal semakin bertambah." Syaikh An-Nawawi juga haji lagi setelah itu.

Ibnu Al Aththar berkata: Syaikh kami Al Qadhi Al Mafakhir Muhammad bin Abdil Qadir Al Anshari berkata, "Seandainya Al Qusyairi penulis *Ar-Risalah* mengetahui gurumu dan gurunya, maka dia tidak akan melebihkan guru-gurunya di atas keduanya (Syaikh An-Nawawi dan Syaikh Al Maghribi) dan tidak menyebutkannya kepada seorang pun, karena terkumpul pada keduanya ilmu, amal, zuhud, wara', kemampuan mengucapkan hikmah dan lain sebagainya."

Ibnu Al Aththar berkata: Syaikh An-Nawawi berkata kepadaku, "Setiap hari aku membaca dua belas pelajaran kepada guru-guruku, baik dengan penjelasan maupun pembetulan: pelajaran *Al Wasith*, pelajaran *Al Muhadzdzab*, pelajaran *Al Jam' bain Ash-Shahih*, pelajaran *Shahih Muslim*, pelajaran *Al-Luma'* karya Ibnu Junni dalam bidang nahwu, pelajaran *Ishlah Al Manthiq* karya Ibnu As-Sikkit dalam bidang bahasa, pelajaran ilmu tashrif, pelajaran ushul fikih, terkadang dengan menggunakan *Al-Luma'* karya Abu Ishaq dan

terkadang dengan *Al Muntakhab* karya Fakhruddin Ar-Razi, pelajaran nama-nama periwayat, dan pelajaran ushuliddin.

Syaikh An-Nawawi melanjutkan: Aku mengomentari semua yang berkaitan dengan pelajaran-pelajaran tersebut berupa syarah masalah yang sulit, kejelasan ungkapan, dan ketelitian bahasa.

Allah telah memberkahiku dalam waktuku dan kesibukan dan menolongku padanya.

Pernah terlintas dalam hatiku untuk mempelajari ilmu kedokteran, lalu aku membeli kitab *Al Qanun*. Aku berniat menyibukkan diri dengan ilmu ini, namun hal ini membuat hatiku gelap. Berhari-hari aku tidak mampu mendapatkan apa-apa dalam kesibukanku. Lalu aku berpikir mengenai ini dan darimana penyebabnya masuk kepadaku? Maka Allah memberikan ilham (inspirasi) kepadaku bahwa penyebabnya adalah kesibukanku dengan ilmu kedokteran. Saat itu juga aku jual kitab tersebut dan mengeluarkan dari rumahku segala sesuatu yang berkaitan dengan ilmu kedokteran. Dengan itu hatiku kembali bercahaya, keadaanku kembali pulih, dan aku kembali pada apa yang dulu aku berada padanya sejak semula.”

Syaikh An-Nawawi berkisah, “Aku sakit di madrasah Ar-Rawahiyah. Suatu saat di sebagian malam aku berada di pemondokan bagian timur, orangtuaku, saudara-saudaraku, dan sejumlah kerabatku tidur di sampingku. Tiba-tiba Allah menggiatkanku dan menyembuhkan sakitnya, maka hatiku menjadi rindu dzikir, lalu aku membaca *tasbih* di antara keras dan lirih. Tiba-tiba ada syaikh yang bagus rupanya, indah penampilannya, dia berwudhu di tepi kulah saat tengah malam atau dekat dengan tengah malam.

Setelah selesai dari wudhunya, dia mendatangkiku dan berkata kepadaku, ‘Wahai anakku, janganlah kamu berdzikir kepada Allah dengan mengganggu orangtuamu, saudara-saudaramu, keluargamu, dan orang yang ada di madrasah ini.’ Aku berkata kepadanya, ‘Wahai syaikh, siapakah Anda?’ Dia menjawab, ‘Aku menasehatimu, tidak perlu kamu tahu siapa saya.’ Maka terpikir olehku dia adalah iblis, aku mengucapkan, ‘Aku berlindung kepada Allah dari syetan yang terkutuk,’ aku pun mengeraskan suara tasbihku lagi, dia berpaling dariku dan berjalan menuju arah pintu madrasah. Orangtuaku dan

banyak orang mendengar terbangun karena suaraku. Aku menuju pintu madrasah. Namun aku menemukannya terkunci. Aku memeriksanya. Namun aku tidak menemukan seorangpun selain yang sudah ada sebelumnya. Orangtuaku berkata kepadaku, 'Yahya, bagaimana keadaanmu?' Aku menceritakan kejadian tersebut padanya. Orang-orang menjadi takjub. Akhirnya kami semua duduk dengan bertasbih dan berdzikir."

Ibnu Al Aththar berkata: Aku nukil dari tulisan Syaikh An-Nawawi bahwa dia belajar kepada:

- Al Qadhi Abu Al Fath Umar bin Bandar At-Taflisi, yaitu kitab *Al Muntakhab* karya Ar-Razi, sebagian *Al Mustashfa*, dan lainnya.
- Ali Fakhruddin Al Maliki, yaitu kitab *Al-Luma'* karya Ibnu Junni.
- Ali Abu Al Abbas Ahmad bin Salim Al Mishri An-Nahwi, yaitu kitab *Ishlah Al Manthiq* tentang bahasa dan kitab tentang *At-Tashrif*. Syaikh An-Nawawi berkata, "Aku belajar kepadanya tentang Sibawaih atau lainnya. Keraguan ini berasal dariku."
- Imam Jamaluddin bin Malik, yaitu sebuah kitab di antara karya-karyanya. Dia mengomentari hal yang banyak darinya.
- Abu Ishaq bin Isa Al Muradi Al Andalusi Asy-Syafi'i. Syaikh ini mensyarahkan kepadanya *Shahih Muslim*, bagian besar dari *Shahih Al Bukhari* dan banyak hadits dari *Al Jam'u bain Ash-Shahihain* karya Al Humaidi.
- Sejumlah murid-murid Ibnu Ash-Shalah kitab *Ulum Al Hadits* karyanya.
- Abu Al Baqa` Khalid bin Yusuf An-Nablisi kitab *Kamal fi Asma` Ar-Rijal* karya Al Hafizh Abdul Ghani. Syaikh An-Nawawi memberikan catatan pinggir padanya dan hal-hal yang bagus.
- Belajar fikih dari gurunya Syaikh Ishaq Al Maghribi. Dia sangat sopan kepadanya. Dia mengisi tekonya dan membawa padanya untuk bersuci.
- Belajar kepada Al Kamal Sallar bin Al Hasan Al Irbili.

- Imam Abdurrahman bin Nuh Al Maqdisi.
- Abu Hafsh Umar bin As'ad bin Abi Ghalib Ar-Rab'i Al Irbili.
- Dia mendengar hadits dari Abu Al Faraj Abdurrahman bin Abi Umar Al Maqdisi.
- Ismail bin Abi Al Yusr.
- Abu Al Abbas bin Abdidda'im.
- Khalid An-Nablisi.
- Abdul Aziz bin Muhammad bin Abdil Hasan Al Anshari.
- Adh-Dhiya' bin Tamam Al Hanafi.
- Al Hafizh Abu Al Fadhl Al Bakri.
- Abu Al Fudhail Abdul Karim bin Abdushshamad, khatib Damaskus.
- Abdurrahman bin Salim Al Anbari.
- Abu Zakaria bin Abi Al Fath Ash-Shairafi.
- Ibrahim bin Ali Al Wasithi, dan lainnya.

Di antara kitab-kitab yang didengarnya dari guru-gurunya adalah: *Al Kutub As-Sittah*, *Al Muwaththa'*, kitab-kitab *Musnad*; Asy-Syafi'i, Ahmad, Ad-Darimi, Abu Uwanah, Abu Ya'la, Sunan Ad-Daruquthni, Al Baihaqi, *Syarh As-Sunnah* karya Al Baghawi dan tafsirnya, *Al Ansab* karya Az-Zubairi, *Al Khuthab An-Nabatiyah*, *Risalah Al Qusyairi*, *Amal Al Yaum wa Al-Lailah* karya Ibnu Sunni, *Adab As-Sami' wa Ar-Rawi* karya Al *Khathib*, dan lainnya.

Banyak ulama, Al Hafizh, dan para pemimpin mendengar darinya, banyak juga ahli fikih-ahli fikih jebolan darinya. Ilmu dan fatwa-fatwanya tersebar di mana-mana. Manusia di seluruh negeri-negeri Islam memanfaatkan karya-karyanya dan berusaha keras mendapatkannya.

Ibnu Al Aththar berkata: Dia (An-Nawawi) berkata kepadaku bahwa dia tidak menyia-nyiakan waktunya dalam siang maupun malam kecuali untuk aktivitas ilmu. Bahkan saat berjalan pergi dan pulang dipergunakannya untuk mengulang hafalannya dan membaca. Dia melakukan hal ini selama enam tahun.

Aktivitasnya setelah itu adalah menulis, mengajar, memberikan faedah kepada orang lain, menasehati kaum muslim dan para pemimpinnya, bersungguh-sungguh mengatur dirinya, mengamalkan mutiara-mutiara fikih, berusaha keluar dari khilalafiyah (perbedaan pendapat) ulama meskipun jauh, mengawasi hati, menjernihkannya dari segala kotoran, dan mengoreksi jiwanya dengan sangat ketat.

Dia mencapai tingkatan tahqiq dalam ilmu dan cabang-cabangnya, sangat teliti dalam ilmu dan semua urusannya, hafal hadits Rasulullah SAW, mengetahui macam-macamnya, *shahih*, *dha'if*, lafadh-lafadhnya yang aneh, makna-maknanya yang *shahih*, dan nilai fikihnya, hafal madzhab Asy-Syafi'i, kaidah-kaidahnya, pokok-pokoknya, cabang-cabangnya, madzhab-madzhab para sahabat, tabi'in, perselisihan dan kesepakatan ulama, pendapat yang masyhur dari semua itu, dan pendapat yang ditinggalkan.

Dalam semua itu dia meniti jejak para ulama salaf. Dia telah menggunakan semua waktunya untuk macam-macam ilmu dan amal. Sebagian waktu digunakan untuk menulis, sebagian untuk mengajar, sebagian untuk shalat, sebagian untuk membaca Al Qur'an, dan sebagian lagi untuk amar makruf dan nahi mungkar."

Al Kamal Al Adfuni dalam *Al Badr As-Safir* berkata, "Suatu saat nukilannya dari *Al Wasith* ditentang. Lalu dia berkata, 'Apakah kamu menentangkan, sungguh aku telah membacanya empat ratus kali!'

Raja Azh-Zhahir Baibras melihatnya saat datang di Damaskus dalam suatu urusan. Sang raja menyangkannya sebagai bagian dari pejabat yang akan dipecatnya. Lalu keadaannya disebutkan padanya, maka dia berkata, "Sungguh aku takut padanya!"

Ibnu Al Aththar berkata: Teman kami, Abu Abdillah Muhammad bin Abi Al Fath Al Ba'li Al Fadhil mengatakan, "Pada akhir suatu malam aku berada di masjid jami' Damaskus, sementara itu Syaikh Imam An-Nawawi berdiri shalat dalam kegelapan sambil mengulang-ulang ayat, "*Dan tahanlah mereka (di tempat perhentian) karena sesungguhnya mereka akan ditanya.*" (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 24) An-Nawawi membacanya dengan khusyu' dan hati yang sedih sampai aku menjadi terhanyut dibuatnya. *Wallahu a'lam.*"

Imam An-Nawawi apabila mengingat orang-orang shalih, menyebutkan mereka dengan pengagungan, penghormatan dan menceritakan biografi dan karamah-karamah mereka.

Ibnu Al Aththar berkata: Syaikh kami Al Qudwah Waliyuddin Abu Al Hasan Ali yang bertempat tinggal di masjid jami' Bait Lahya di luar Damaskus berkata, "Aku terserang penyakit yang dinamakan dengan *An-Niqris*. Penyakit ini menyerang kedua kakiku. Lalu Syaikh Muhyiddin menjengukku. Ketika duduk di sampingku, dia mulai bicara mengenai sabar. Setiap kali An-Nawawi berbicara, rasa sakit sedikit demi sedikit hilang. Dia terus bicara hingga semua rasa sakitku hilang seperti tidak pernah ada."

Dia tidak memasuki pemandian umum, tidak makan dalam sehari semalam kecuali satu kali setelah Isya', dan tidak minum kecuali satu kali saat sahur. Dia tidak minum air yang didinginkan, maksudnya di dalamnya ada es dan tidak menikah.

Ibnu Al Aththar berkata: Syaikh Al Mufti Rasyiduddin Ismail bin Al Muallim Al Hanafi berkata, "Aku mencela Syaikh Muhyiddin karena tidak masuk pemandian umum dan menyempitkan hidupnya dalam makan, pakaian, dan segala keadaannya. Aku berkata kepadanya, 'Aku khawatir kamu mendapatkan penyakit yang membuatmu tidak mendapatkan sesuatu yang lebih baik dari apa yang kamu maksudkan'.

Lalu An-Nawawi berkata, 'Sesungguhnya seseorang berpuasa dan beribadah kepada Allah hingga tulangnya menghitau'. Maka aku mengetahui bahwa dia tidak punya keinginan hidup di dunia ini dan tidak menoleh apa yang kita berada padanya.

Aku melihat seorang temannya menguliti buah kerai untuk diberikan kepadanya. Namun dia menolak memakannya dan berkata, 'Aku khawatir membuat tubuhku basah dan membuatku mudah tidur'."

Al Adfuni dalam *Al Badr As-Safir* berkata, "Hakim agung Badruddin bin Jamaah berkata kepadaku bahwa dia bertanya kepada Syaikh An-Nawawi tentang tidurnya, lalu Syaikh An-Nawawi menjawab, 'Apabila aku mengantuk, maka aku menyandarkan diri pada kitab-kitab dalam waktu sebentar hingga terbangun kembali'.

Al Adfuni berkata: Badaruddin bin Jamaah juga bercerita kepadaku, “Bahwa apabila dia mengunjunginya, maka dia meletakkan sebagian kitab di atas kitab yang lain agar tempat duduk menjadi luas. Dia tidak mengumpulkan dua lauk dan tidak memakan daging kecuali akan berangkat ke Nawa.”

Suatu saat di hari raya, dia ditawarkan makan bubur yang terbuat dari susu dan tepung. Namun dia menolaknya. Setelah menolaknya, didatangkan lagi dari pasar daging panggang dan manisan. Dia menolaknya lagi. Maka dikatakan kepadanya, “Wahai saudaraku, apakah ini haram?”, “Tidak, akan tetapi, ini adalah makanan para pembesar yang sombong,” kata An-Nawawi.

Ibnu Al Aththar berkata, “Dia tidak mau memakan buah-buahan Damaskus. Maka saya bertanya kepadanya mengenai hal itu. Dia menjawab, ‘Damaskus adalah kota yang banyak wakaf dan milik-milik orang yang dilarang membelanjakannya menurut syara’.’ *Tasharuf* (kebijakan) tidak diperbolehkan kecuali dengan adanya keridhaan. Muamalah di dalamnya adalah dengan cara akad *Al Musaqah*, suatu akad yang diperselisihkan para ulama. Orang yang membolehkannya mensyaratkan keridhaan. Sementara orang-orang di Damaskus tidak melakukannya kecuali dengan upah 1/1000 buah, bagaimana aku mau memakannya?”

Ibnu Al Aththar berkata: Syaikh Al Arif Al Muhaqqiq Al Mukasyaf Abu Abdirrahim Muhammad Al Akhmimi berkata, “Syaikh Muhyiddin mengikuti jejak para sahabat RA. Aku tidak mengetahui pada masa kami orang yang mengikuti jejak para sahabat selain dia.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Syaikh kami Abu Abdillah Muhammad bin Azh-Zhahir Al Hanafi Al Irbili – syaikh adab pada masanya - menulis kitab *Al Umdah fi Tashhih At-Tanbih* karya Syaikh An-Nawawi dan memintaku menghadap kepadanya dengan salinanku agar dia punya riwayat dariku. Setelah kami selesai dari itu, ia berkata kepadaku, ‘Syaikh Taqiyyuddin bin Ash-Shalah tidak mencapai apa yang telah dicapai Syaikh Muhyiddin berupa ilmu, fikih, hadits, bahasa, dan keindahan kata dan ungkapan.’”

Al Asnawi berkata, “Dia memakai pakaian katun dan serban Maroko. Sebagian jenggotnya tampak putih. Dia bersikap tenang saat melakukan pembahasan dan lainnya.”

Syaikh Taqiyuddin As-Subki berkata, “Tidak terkumpul setelah tabi’in kumpulan yang terkumpul dalam diri An-Nawawi.

Aku melihat dalam kitab *Majmu’* tulisan Syaikh Syamsyuddin Al Izari Asy-Syafi’i bahwa penjaga pintu Ar-Rawahiyah berkisah. Ia berkata, ‘Syaikh keluar pada suatu malam. Aku membuntutinya. Tiba-tiba pintu terbuka tanpa terkunci. Dia keluar. Aku berjalan bersamanya beberapa langkah. Tiba-tiba kami di Makkah. Dia ihram lalu melakukan thawaf dan sai. Kemudian dia thawaf lagi hingga tengah malam. Dia kembali dan aku berjalan di belakangnya. Tiba-tiba kami berada di Ar-Rawahiyah’.”

Adz-Dzahabi berkata, “Dia memegang kepemimpinan Darul Hadits Al Asyrafiah sepeninggal Abu Syamah pada tahun 665 H. Saat itu ada ulama yang lebih tua dan lebih tinggi sanadnya daripada dia di daerah tersebut. Dia tidak mengambil ilmu dari Darul Hadits ini hingga meninggal dunia.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Aku menghadiri pembahasan dan penjelasannya terhadap kitab *Shahih Al Bukhari, Muslim*, sebagian dari Abu Daud, *Risalah Al Qusyairi, Shifah Ash-Shafwah, Al Hujjah ala Tarik Al Mahajjah* karya Nasrh Al Maqdasi dan lainnya.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Muridnya Abu Al Abbas bin Faraj berkata kepadaku, ‘Syaikh Muhyiddin telah berhasil mencapai tiga tingkatan, masing-masing tingkatan jika berada pada seseorang, maka kaki-kaki unta dari seluruh penjuru akan diikat untuknya. Tingkatan pertama adalah ilmu dan mengamalkannya. Tingkatan kedua adalah zuhud dari dunia dan segala macamnya. Tingkatan ketiga adalah perintah kepada perkara yang makruf dan mencegah perkara yang mungkar’.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Syaikh yang shalih dan jujur Al Muammar Abu Al Qasim bin Umair Al Mizzi menceritakan kepadaku bahwa dia pernah bermimpi melihat banyak bendera di Mizzah. Dia berkata, ‘Aku mendengar gendang dipukul. Aku merasa heran dengan itu.’ Aku bertanya, ‘Apakah ini?’ Lalu dikatakan kepadaku, ‘Pada malam ini Yahya An-Nawawi dijadikan wali quthub.’ Aku terbangun dari tidurku. Ketika itu aku tidak mengetahui Syaikh An-Nawawi, juga belum pernah mendengar sebelumnya.

Dia memasuki kota Madinah karena suatu keperluan. Dia berkata, 'Maka aku menyebutkan mimpi itu kepada seseorang dan seseorang ini berkata, 'Dia adalah Syaikh Darul Hadits Al Asyrafiah. Dia sekarang sedang duduk di dalamnya karena jadwalnya.' Aku minta ditunjukkan olehnya. Aku memasukinya dan menemukannya sedang duduk di dalamnya. Ketika itu orang-orang berada di sekitarnya. Namun tiba-tiba pandangannya tertuju padaku. Lalu dia bangkit menuju ke arahku dan meninggalkan mereka. Dia berjalan menuju ujung halamannya dan tidak memberikan kesempatan padaku untuk berbicara. Dia berkata, 'Rahasiakanlah apa yang ada padamu dan jangan beritahukan kepada seorang pun.' Kemudian dia kembali pada tempatnya lagi."

Saya membaca dalam *Ad-Durar Al Kaminah* karya Syaikhul Islam Hafizh Al Ashr Abu Al Fadhl bin Hajar bahwa Syaikh Muhyiddin berkata kepada muridnya Syaikh Syamsyuddin bin An-Naqib, "Wahai Syaikh Syamsyuddin, kamu akan menguasai Asy-Syamiah Al Baraniah." Maka dia tidak meninggalkan dunia hingga menguasainya.

Di dalamnya saya juga melihat riwayat dari sebagian ulama. Dia berkata, "Aku berjalan menuju Syaikh Faraj Ash-Shafadi Az-Zahid. Setelah di sana pembicaraan kami sampai pada masalah melihat *Amrad* (laki-laki yang tidak berjenggot). Ar-Rafi'i mengharamkannya jika disertai dengan syahwat. Sementara Imam An-Nawawi mengharamkannya mutlak. Lalu Syaikh Faraj berkata, 'Aku bermimpi melihat Nabi SAW, beliau bersabda kepadaku, 'Kebenaran dalam masalah ini bersama dengan An-Nawawi'."

Apabila ada seorang *Amrad* datang kepada Syaikh An-Nawawi untuk membaca di hadapannya, maka dia menolaknya dan mengirimkannya kepada Syaikh Aminuddin Al Halabi, karena dia mengetahui agama dan penjagaannya.

Syaikh Tajuddin As-Subki dalam *At-Tarsyih* berkata, "Suatu kali orangtuaku yang ketika itu berada di atas baghalnya berpapasan dengan seorang Syaikh yang memakai serban dan berjalan. Lalu terdengar dari perkataan Syaikh bahwa ia melihat An-Nawawi. Maka seketika itu orangtuaku turun dari baghalnya dan mencium tangan Syaikh berserban tersebut. Ayahku lalu meminta doa kepadanya dan

berkata kepadanya, “Naiklah di belakangku, aku tidak akan naik kendaraan sementara ada mata yang telah melihat Syaikh An-Nawawi berjalan di depanku.”

As-Subki berkata, “Ayahku tinggal di Darul Hadits Al Asyrafiah. Pada suatu malam dia keluar untuk shalat tahajud dan menempelkan dua pipinya pada tikar —yang diriwayatkan tikar dari zaman orang yang mewakafkannya. Diriwayatkan pula bahwa imam An-Nawawi mengajar di atasnya. Dia membaca syair,

Di Darul Hadits ada makna lembut

Pada tikar yang selalu aku sayangi

Moga-moga lautan wajahku menyentuh

Tempat yang telah disentuh kaki An-Nawawi.

Di antara murid-murid Syaikh Muhyiddin adalah:

- Syaikh Ala`uddin bin Al Aththar.
- Syaikh Syamsyuddin bin An-Naqib.
- Syaikh Syamsyuddin bin Ja'wan.
- Syaikh Syamsyuddin bin Al Qammah.
- Al Hafizh Jamaluddin Al Mizzi.
- Hakim agung Badruddin bin Jama'ah.
- Syaikh Rasyiduddin Al Hanafi.
- Al Muhaddits Abu Al Abbas bin Faraj Al Isybili, dan murid-muridnya yang lain.

Syaikh Jamaluddin Al Asnawi dalam permulaan kitab *Al Muhimmat* mengatakan, “Tatkala Imam An-Nawawi sudah mampu menelaah dan menghasilkan karya, maka ia segera melakukan kebaikan, yaitu menjadikan karya tulis sebagai sesuatu yang ia hasilkan dan perjuangkan, yang mana karya tulis itu akan memberikan mafaat bagi orang yang membacanya. Ia menjadikan penyusunan karya tulis sebagai penghasilan dan menjadikan penghasilannya untuk penyusunan karya tulis (lagi). Ini adalah tujuan yang benar dan indah. Jika tidak karena hal itu, maka tidak mungkin ia mempunyai karya-karya sebanyak itu. Adapun Imam Ar-Rafi'i memilih jalan yang

tinggi, sehingga dia tidak menyusun karya tulis kecuali setelah mencapai kesempurnaan, begitu juga Ibnu Ar-Rif'ah."

Al Adzra'i dalam permulaan *At-Tawassut* dan *Al Fath* mengatakan, "Telah sampai kepadaku bahwa Syaikh An-Nawawi menulis hingga hilang konsentrasinya. Ketika itu dia meletakkan penanya dan membaca syair,

*Malamku rindu saat berpisah dari buminya
Aku berkata, mataku mengucurkan air mata
Jika air mata mengalir dengan deras
Bukan karenanya, maka sia-sialah dia*

Ibnu Al Aththar dalam sebuah karya syairnya mengatakan bahwa Syaikh An-Nawawi sama sekali tidak pernah merangkai syair.

Di antara karya-karyanya adalah:

Ar-Raudhah: ringkasan kitab *Asy-Syarh Al Kabir* karya Ar-Rafi'i. Kitab ini ditulis dengan tangannya sendiri sebanyak empat jilid besar atau seratus buku kecil. Dalam kebiasaan kitab tersebut terbentuk dengan enam hingga delapan jilid. Dalam kitab tersebut saya melihat tulisannya bahwa dia mulai menyusunnya pada hari Kamis, 25 Ramadhan 667 dan selesai pada hari Ahad, 15 Rabiul Awal 669.

Kitab ini pada masa sekrang adalah rujukan utama madzhab. Mengenainya Imam Al Asnawi berkata dalam *Al Muhimmat*, "Kitab ini adalah karyanya yang paling bagus disebabkan berkah nafas-nafasnya dan buah dari buah-buahan tanamannya. Di dalamnya dia menanam hukum-hukum syara', melakukan pengawinan untuknya, mengumpulkan cabang-cabang yang sebelumnya tersebar di mana-mana dengan membersihkan dan menyeleksinya. Oleh karena itu, sumbernya manis, dahan-dahannya memanjang, akar-akarnya wangi, buah-buahnya dekat untuk dipetik,"....sampai perkataannya, "Itu adalah keutamaan yang kenangannya dibuat harum oleh Allah dan pemberian yang dibangun tinggi olehnya. Barangsiapa menyimpan rahasia baik, maka Allah akan memakaikan pakain rahasia ini padanya."

Dalam *Al Jawahir* dikatakan, “*Ar-Raudhah* mengumpulkan serpihan-serpihan madzhab dan memutus sebab-sebab tidak tergapainya tujuan karena dia mencakup hukum-hukum *Asy-Syarh Al Kabir* dan teristimewa dengan tambahan-tambahan yang akan menjadi besar jika orang lain yang melakukannya. Karena itu, dia menempati tempat penerimaan manusia yang tidak mampu dicapai oleh lainnya dan mengikat mereka pada hukumnya dengan ikatan yang kuat sehingga tidak henggang dari bumi.

Oleh sebab itulah mereka memegang cabang-cabangnya dan bergantung pada dasar-dasar dan perkataan-perkataannya hingga menjadi rumah dan sumber air yang mereka tuju. Syaikh An-Nawawi dengan kitab ini membetulkan Imam Ar-Rafi’i di tempat-tempat yang banyak, disamping menambahinya masalah, batasan, dan syarat-syarat. Sebagian ulama mengumpulkan tambahan-tambahan ini secara tersendiri dalam dua jilid yang apik.”

Al Adzra’i dalam *At-Tawassuth* menyebutkan bahwa dia hendak mencucinya sebelum dirinya meninggal dunia. Maka dikatakan kepadanya, “Kitab ini dibawa jalan oleh kelompok para penunggang unta!” Al Adzra’i berkata, “Ada beberapa masalah di dalamnya yang masih mengganggu pikiranku dan banyak manusia telah menulis tentangnya.”

Yang dimaksud dengan perkataannya ini adalah pembetulan-pembetulan yang telah dilakukan An-Nawawi yang zhahirnya mengandung kontradiksi dan bertentangan dengan apa yang terdapat dalam *As-Syarh Al Kabir*. Mereka yang telah melakukan kritikan terhadap An-Nawawi adalah Al Asnawi, Al Adzra’i, Al Balqini, Az-Zarkasyi, dan lainnya.

Disebutkan bahwa sebab terjadinya sesuatu yang bertentangan dengan *Asy-Syarh Al Kabir* adalah Syaikh An-Nawawi meringkasnya dari manuskrip yang sudah usang. Namun sebenarnya Syaikh An-Nawawi telah menjawab mayoritas yang mereka anggap palsu dan mengkompromikan apa yang mereka kira sebagai kontradiksi.

Alhamdulillah saya telah membuat ringkasan hukum-hukumnya tanpa menyebutkan perselisihan ulama dan mengumpulkan padanya tambahan-tambahan syarah *Al Muhadzdzab* dan karya-karyanya yang lain, juga karya-karya ulama setelahnya seperti Ibnu Ar-Rif’ah, As-

Subki dan Al Asnawi. Hingga sekarang saya telah sampai pada.... semoga Allah menyempurnakannya.

Di antara karyanya adalah *Syarh Shahih Muslim* yang dinamakannya *Al Minhaj*. Tebalnya hampir sama dengan kitab *Ar-Raudhah*.

Diantaranya lagi adalah *Syarh Al Muhadzdzab* yang dinamakannya *Al Majmu'*. Sebagaimana yang telah dikatakan Ibnu Al Aththar dia sampai pada *Bab Al Musharrah*. Sedangkan menurut Al Asnawi sampai pertengahan bab riba. Tebal kitab *Al Majmu'* ini adalah seperti *Ar-Raudhah* atau lebih banyak. Dalam mukaddimahnya Syaikh An-Nawawi menyebutkan bahwa sebelum itu dia telah menulis syarah yang sangat panjang lebar yang sudah sampai pada pembahasan haid dalam tiga jilid besar. Kemudian dia melihat hal ini menjadi sebab sedikit diambil manfaatnya kecuali syarah ini.

Al Asnawi berkata, "Syarah ini adalah termasuk kitabnya yang paling besar dan paling bagus. Perkataannya di dalamnya menunjukkan bahwa dia mengetahui akan meninggal dunia sebelum merampungkannya. Karena dia mengumpulkan masalah-masalah yang serupa lalu berkata: kami melakukan hal ini karena barangkali kami tidak sampai pada tempatnya."

Ibnu Al Aththar berkata, "Dia menulis dalam kertas untuk diberikan kepadaku. Di dalamnya terdapat nama-nama kitab yang dijadikan referensi olehnya. Lalu dia berkata, 'Apabila aku telah berpulang kepada Allah, maka sempurnakanlah dari kitab-kitab ini'."

Sejumlah ulama telah berusaha menyempurnakannya namun tidak sampai selesai. Syaikh Taqiyyuddin melakukannya hingga sampai pembahasan *At-Taflis* (kebangkrutan). Dalam mukaddimah *Takmilah* (penyempurnaan)nya dia menjelaskan syarah ini, "Sungguh sebagian teman telah mendorongku agar aku menyempurnakan syarah *Al Muhadzdzab* karya ulama para ahli zuhud, pemimpin para ahli ibadah, orang nomor satu di masanya, penghidup ilmu-ilmu para ulama terdahulu, penyempurna perilaku orang-orang shalih, Abu Zakaria An-Nawawi. Dorongan dan permintaan yang kuat ini semakin panjang dan banyak. Sementara aku dalam hal ini melangkahkan kaki yang satu ke depan dan kaki yang lain ke belakang. Temanku ini menganggapku mampu dan melihat pekerjaan ini sebagai sebuah

tantangan yang mengagumkan. Dia juga tidak mau menerima permintaan maaf dalam hal ini. Sementara aku sendiri berkata, “Bisa saja karena kemampuanku yang kurang aku berbuat salah dan zhalim ketika aku mensyarahi (menjelaskan) kitabnya. Bagaimana aku melakukan seperti yang telah ia lakukan, dia telah mendapatkan pertolongan serta takdir telah memihaknya sehingga pertolongan dan takdir tersebut mendekatkan apa yang jauh darinya. Tidak diragukan lagi bahwa untuk menghasilkan karya besar membutuhkan tiga perkara —setelah keahlian:

Pertama: Hati yang tenang dan waktu yang luas. Imam An-Nawawi mempunyai hati yang tenang dan waktu yang luas, ia tidak tersibukkan dengan kerja mencari rizki dan mengurus keluarga.

Kedua: Terkumpulnya kitab-kitab yang digunakan untuk mempelajari dan menelaah pendapat para ulama. Imam An-Nawawi mendapatkan kitab-kitab yang dia inginkan karena banyak tersedia dan mudah didapatkan secara mudah di daerahnya.

Ketiga: Niat yang baik, wara’, zuhud dan amal-amal shalih yang memancarkan cahaya-cahayanya. Imam An-Nawawi telah melakukan hal-hal ini secara sempurna. Barangsiapa yang terkumpul padanya tiga perkara tersebut, maka ia akan menyamai Imam An-Nawawi atau paling tidak mendekatinya. Bagaimana orang yang tidak memenuhi satu syarat di atas dapat menyamai atau mendekatinya?

Maka dari itu kita memohon kepada Allah agar memperbaiki niat-niat kita dan memberikan pertolongan dan bantuan kepada kita. Sungguh aku telah beristikharah kepada Allah, menyerahkan segala urusan kepada-Nya, dan bergantung kepada-Nya dalam segala hal. Aku berkata dalam hati, barangkali dengan berkah dan niat penulisnya Allah menolongku. Sesungguhnya Dia memberikan petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya menuju jalan yang lurus. Jika Allah memberikan kesempurnaannya, maka tidak diragukan lagi ini adalah karena anugrah Allah dengan berkah dan niat penulisnya. Sebab tujuannya adalah memberikan manfaat kepada semua manusia, siapa saja dia.”

Di antara karyanya adalah *Al Minhaj* ringkasan *Al Muharrar* dalam satu jilid kecil. Aku melihat tulisannya bahwa dia selesai dari

menulis kitab ini pada tanggal 19 Ramadhan 669 H. Sekarang kitab ini menjadi rujukan para siswa, pengajar, dan mufti.

Ibnu Al Aththar berkata, “Jamaluddin bin Malik berkata kepadaku, ‘Demi Allah seandainya aku kembali pada masa lalu, maka aku akan menghafalnya’. Dia memuji kitab *Al Minhaj* karena ringkasannya yang bagus dan bahasanya yang indah.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Pada masa hidupnya, syaikh kami Al Adib Al Fadhil Rasyiduddin Abu Hafsh Umar bin Ismail bin Mas’ud Al Fariqi —syaikh adab pada masanya— memuji ringkasannya ini dengan bait-bait yang indah. Bait yang dituli dengan tangannya sendiri itu adalah:

*Keutamaan diperhatikan Yahya hingga kaya
Dari Basith dan Wajiz yang amat guna
Keutamaannya berhias dengan takwa
Maka tampak lembut kepada semua
Mengangkat para tokoh ilmu dan yakin hati
Dalam kata mengangkat Ar-Rafi'i
Seolah Ibnu Ash-Shalah ada
Seolah Asy-Syafi'i tiada pernah pergi.*

Saya katakan, di antara yang menunjukkan kebesaran kitab ini (*Al Minhaj*) adalah Syaikh Tajuddin Al Farkah menulis pembetulan terhadapnya. Syaikh ini adalah setingkat dengan guru-guru Syaikh Muhyiddin. Ketika dia datang di Damaskus, kitab ini dihadirkan kepadanya agar dia baca. Setelah membaca dia mengirimkan pembetulan-pembetulan ke Ar-Rawahiyah. Akhir hubungannya dengan Syaikh Muhyiddin adalah permusuhan sebagaimana yang telah disebutkan Ash-Shalah Ash-Shafadi dalam *Tadzkirah*-nya. Ketika syaikh Muhyiddin meninggal dunia, syaikh Tajuddin Al Farkah ini tidak menghadiri shalat jenazahnya.

Anehnya Syaikh Alauddin Al Baji guru As-Subki juga meringkas *Al Muharrar* dan menamakannya *At-Tahrir*. Tahun kelahiran syaikh ini juga sama dengan tahun kelahiran Syaikh Muhyiddin. Lihatlah kemasyhuran dan kepercayaan orang di antara dua ringkasan ini.

Saat pertama kali belajar, saya bermimpi melihat Syaikh An-Nawawi, seolah saya menghadiri pelajarannya. Saya berkata kepadanya mengenai *Al Minhaj* dan kritikan-kritikan yang datang padanya. Maka dia memperbaiki ungkapan-ungkapan hingga kitab keluar dari bentuknya. Saya berkata kepadanya, “Wahai tuanku, jadikanlah kitab ini (yang sudah diubah) selain *Al Minhaj* karena kitab ini telah disyarahi dan dihafal seperti bentuk aslinya.” Kemudian dia naik keledai yang tinggi, sementara saya berjalan di belakangnya dengan jarak yang pendek. Lalu dia memberikan serbannya padaku dan aku berpisah darinya. Aku terbangun setelah itu.

Pada saat yang lain saya bermimpi melihatnya lagi. Dia mengucapkan syair,

Barangsiapa mengotak-atik kata-kata sang alim

Hilanglah keindahan bahasa yang terpasang.

Lalu saya terbangun dan hafal syair ini.

Di antaranya adalah *Tahdzib Al Asma' wa Al-Lughah* dalam dua jilid besar. Jika disamakan dengan jilid biasa, maka akan menjadi empat. Al Asnawi berkata, “Masih ada satu draf yang ditinggal mati olehnya dan draf ini ditulis kembali dengan baik oleh Jamaluddin Al Mizzi.” Perkataannya ini perlu ditinjau kembali, karena saya telah menemukan jilid awal dalam bentuk yang sudah jadi di gudang Al Mahmudiyah. Hanya saja kadang-kadang ada yang kurang jelas.

Di antaranya lagi adalah *Riyadh Ash-Shalihin* dalam satu jilid, *Al Adzkar* dalam satu jilid, *Nukat At-Tanbih* dalam satu jilid, dinamakan dengan *At-Ta'liqah*. Al Asnawi berkata, “Ini termasuk karya-karyanya yang ditulis pada fase awal. Tidak boleh dijadikan pegangan apa yang terdapat di dalamnya berupa pembetulan-pembetulan yang bertentangan dengan kitab-kitab yang masyhur. Barangkali dia mengumpulkannya dari perkataan guru-gurunya. Apa yang aku ambil faedah darinya adalah masalah memotong kuku.

Di situ diterangkan bahwa disunnahkan memulainya dengan jari telunjuk tangan kanan, lalu jari tengah, jari manis, jari kelingking, jari kelingking tangan kiri diteruskan hingga ibu jari tangan kiri dan diakhiri dengan ibu jari tangan kanan. Sedangkan dalam jari-jari kaki dimulai dari jari kelingking kaki kanan dan diteruskan ke jari-jari

berikutnya hingga berakhir pada jari kelingking kaki kiri. Dia menyebutkan untuknya sebuah hadits dan makna yang lembut yang telah aku sebutkan dalam *Daqa`iq Mukhtashar Ar-Raudhah*.”

Di antaranya lagi adalah *Al Idhah fi Manasik Al Hajj* dalam satu jilid kecil, *Al Ijaz, Al Manasik Ats-Tsalits wa Ar-Rabi' wa Al Khamis, At-Tibyan fi Adab Hamalah Al Qur'an* dalam satu jilid, *Mukhtashar At-Tibyan, Syarh At-Tanbih* yang dinamakannya dengan *Tuhfah Ath-Thalib An-Nabih* sampai pada pembahasan shalat.

Syarh Al Wasith yang dinamakan dengan *At-Tanqih*. Al Asnawi berkata, “Dalam kitab ini dia sampai pada pembahasan shalat.” Dia berkata, “Ini adalah kitab besar dan termasuk karyanya yang akhir. Dia menjadikannya memuat bermacam-macam hal yang sangat berkaitan dengannya sehingga mencukupi orang yang menginginkan banyak masalah yang diambil dan melewati fikih secara keseluruhan dalam waktu yang singkat dengan membetulkan masalah-masalahnya, menjelaskan dalil-dalilnya, menyebutkan kesalahan-kesalahannya, mengurai kesulitan-kesulitannya, mentakhrij hadits-haditsnya, menceritakan keadaan para ahli fikih yang tersebut di dalamnya, dan lain sebagainya dari hal-hal yang banyak disebutkannya. Dia tidak membahas cabang-cabang *Al Wasith*.” Dia berkata, “Ini adalah metode yang memudahkan membaca *Al Wasith* sekali dalam setahun.”

Nukat ala Al Wasith dalam dua jilid, *At-Tahqiq* yang sampai pada masalah shalat musafir, di dalamnya dia menyebutkan kebanyakan apa yang terdapat dalam *Syarh Al Muhadzdzab* berupa hukum dan perselisihan ulama secara ringkas.

Muhimmat Al Ahkam. Al Asnawi berkata, “Kitab ini hampir mirip dengan *At-Tahqiq* dari segi banyaknya hukum, hanya saja di dalamnya dia tidak menyebutkan perselisihan ulama. Pembahasannya sampai pada masalah bersuci pakaian dan badan.”

Syarh Al Bukhari dalam satu jilid, *Al Umdah fi Tashih At-Tanbih, At-Tahrir fi Lughat At-Tanbih, Nukat Al Muhadzdzab, Mukhtashar At-Tadznib* karya Ar-Rafi'i.

Al Asnawi berkata, “Bagian akhir dari kitab ini hilang sehingga dia meringkasnya. Dari sini kamu mengetahui bahwa perkataan orang yang mengatakan bahwa Syaikh Muhyiddin tidak mengetahui *Asy-*

Syarh Ash-Shaghir adalah salah. Karena Ar-Rafi'i menyebutkannya dalam mukaddimah *At-Tadznib*, sementara dia telah menemukan kitab ini. Memang benar perkataan orang yang mengatakan bahwa Syaikh Muhyiddin tidak menemukan *Asy-Syarh Ash-Shaghir*."

Daqa`iq Ar-Raudhah, sampai pada pembahasan adzan.

Thabaqat Asy-Syafi'iah dalam satu jilid. Al Asnawi berkata, "Ada yang masih dalam bentuk draf darinya ditinggal wafat olehnya, lalu Al Mizzi menuliskannya ulang hingga menjadi bersih."

Mukhtashar At-Tirmidzi dalam satu jilid. Saya menemukannya dengan tulisan tangannya sendiri dalam bentuk draf, walaupun ada beberapa lembar yang sudah bersih atau final.

Qismah Al Ghana'im dan *Mukhtashar*-nya. Al Asnawi berkata, "Kitab ini termasuk bagian dari karya-karya akhirnya. Kitab ini memuat beberapa hal yang indah."

Satu juz tentang istisqa', satu juz tentang *Al Qiyam li Ahl Al Fadhl*. Al Asnawi berkata, "Keduanya termasuk bagian dari karya-karya akhirnya yang paling indah."

Mukhtashar (ringkasan) karya Ad-Darimi tentang *Al Mutahayyirah* (perempuan yang bingung mengenai darahnya), *Mukhtashar* karya Abu Syamah tentang *basmalah*, *Manaqib Asy-Syafi'i*. Ketiga kitab ini dipindahkan olehnya ke dalam *Syarh Al Muhadzdzab*.

At-Taqrib fi Ulum Al Hadits, *Al Irsyad*, *Al Khulashah fi Al Hadits*, *Mukhtashar Mubhamat Al Khathib*, *Al Imla' ala Hadits Innama Al A'mal bi An-Niyyat* (sesungguhnya amal itu tergantung pada niat) yang belum sempat disempurnakannya, *Syarh Sunan Abu Daud*, hanya sedikit yang dituliskannya, *Bustan Al Arifin*, *Ru'us Al Masa'il*, *Al Ushul wa Adh-Dhawabith* yang dituliskannya dalam beberapa lembar, *Mukhtashar At-Tanbih* yang dituliskannya dalam satu lembar, *Al Masa'il Al Mantsurah* yang dikenal dengan *Al Fatawa* dengan bentuk yang belum tersusun rapih namun dirapikan oleh muridnya Ibnu Al Aththar, disamping ditambahi beberapa hal yang didengar Ibnu Al Aththar darinya, *Al Arba'in* dan penjelasan lafazh-lafazhnya.

Inilah karya-karyanya yang saya ketahui setelah melakukan penelitian. Dalam syarah *Al Muhadzdzab* dalam pembahasan

mengangkat kedua tangan dalam ruku dia berkata, “Aku ingin menulis tentang masalah ini dalam satu kitab tersendiri.” Saya tidak mengetahui apakah dia telah melakukannya atau belum?

Al Asnawi berkata, “Dinisbatkan kepadanya dua karya tulis yang bukan miliknya. Yang pertama adalah *An-Nihayah fi Ikhtishar Al Ghayah*. Yang kedua adalah *Aghalith ala Al Wasith* yang mencakup lima puluh masalah, sebagian berkaitan dengan fikih dan sebagian lagi berkaitan dengan hadits. Di antara orang yang menisbatkan ini adalah Ibnu Ar-Rifah dalam *Al Mathlab*, maka hati-hatilah terhadapnya, karena kitab tersebut adalah karya sebagian penduduk Al Hamaw. Oleh karena itulah Ibnu Al Aththar tidak menyebutnya ketika menyebutkan karya-karyanya secara keseluruhan.”

Perkataan, “Mentionkan karya-karyanya secara keseluruhan” adalah tidak benar. Dia tidak menyebutkan keseluruhannya, juga tidak mendekatinya.

Ibnu Al Aththar berkata, “Dia mempunyai syarah beberapa lafadh, dan karya-karyanya yang lain yang masih dalam bentuk rancangan atau draf. Suatu saat dia pernah memerintahkan kepadaku untuk mengumpulkan sekitar seribu buku kecil yang telah ditulisnya sendiri. Dia memerintahkan kepadaku untuk dicuci pada tukang cuci kertas. Dia menakut-nakutiku jika aku tidak menuruti perintahnya tersebut. Aku tidak berdaya apa-apa selain mengikuti perintahnya. Sampai sekarang hatiku masih menyesalinya.”

Sebagian Surat-Suratnya

Ibnu Al Aththar berkata, “Syaikh An-Nawawi menulis surat kepada Al Malik Azh-Zhahir yang berisi keadilan terhadap rakyat dan pembebasan pajak. Dalam hal ini dia diikuti oleh sejumlah ulama. Dia memasukkannya dalam lipatan surah yang ditujukan kepada kepada Al Amir Badruddin Bailabak agar disampaikan kepada Sultan. Di bawah ini adalah teks suratnya.

Bismillahirrahmanirrahim.

Dari Abdullah Yahya An-Nawawi.

Semoga salam, rahmat, dan berkah Allah terlimpah kepada Raja Badruddin, semoga Dia melanggengkan kebaikan baginya dan menyampaikannya pada cita-citanya yang terjauh dalam kebaikan-kebaikan dunia dan akhirat, dan memberkahinya dalam semua keadaannya. Amin.

Kami beritahukan kepada Anda bahwa rakyat Syam pada tahun ini mengalami kehidupan yang menderita dan kondisi yang lemah yang disebabkan sedikit hujan, harga yang membubung tinggi, penghasilan dan panen yang menipis, hewan-hewan yang binasa dan lain sebagainya.

Kalian mengetahui bahwa belas kasih kepada rakyat dan Sultan adalah wajib, begitu juga nasehat untuk kemaslahatannya dan kemaslahatan mereka, karena agama adalah nasehat.

Para pelayan syara' yang menasehati Sultan dan mencintainya telah menulis surat untuk mengingatkannya agar memperhatikan keadaan rakyatnya dan menyayangi mereka. Tidak ada kerugian apa-apa dalam hal ini. Ini adalah nasehat yang murni, kasih sayang yang sempurna dan peringatan bagi orang yang berakal.

Yang diminta dari sang amir —semoga Allah memperkuatnya— adalah menyampaikannya kepada Sultan —semoga Allah melanggengkan kebaikan padanya— dan berbicara kepadanya agar bersikap sayang kepada rakyat yang mana ini akan menjadi simpanan baginya yang akan ditemukannya di sisi Allah,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ

“Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya), begitu (juga) kejahatan yang telah dikerjakannya; Ia ingin kalau kiranya antara ia dengan hari itu ada masa yang jauh; dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa) Nya.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 30)

Surat yang dikirimkan para ulama ini kepada sang gubernur adalah amanat dan nasehat kepada Sultan —semoga Allah menolong para penolong-Nya dan semua kaum muslim di dunia dan akhirat—

maka wajib bagi kalian menyampaikannya kepada Sultan karena kalian adalah yang bertanggung jawab atas amanat ini. Tidak ada alasan bagi kalian untuk menundanya atau tidak melaksanakannya di sisi Allah. Kalian akan ditanyai mengenainya,

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾

“Di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna.” (Qs. Asy-Syu’ara’ [26]: 88)

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٨٩﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٩٠﴾ وَصَحْبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٩١﴾ لِكُلِّ
أَمْرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٩٢﴾

“Pada hari ketika manusia lari dari saudaranya, dari ibu dan bapaknya, dari istri dan anak-anaknya. Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang cukup menyibukkannya.” (Qs. ‘Abasa [80]: 34-37)

Alhamdulillah kalian menyukai kebaikan, selalu berusaha mendapatkannya, dan bersergera padanya. Ini adalah bagian dari kebaikan yang paling penting dan ketaatan yang paling utama. Kalian yang telah ahli dalam hal itu dan Allah telah memberikannya kepada kalian. Ini adalah anugrah dari Allah. Kami sangat khawatir krisis akan semakin parah jika perhatian dan kasih sayang tidak terwujud kepada mereka. Allah berfirman,

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari setan, mereka ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya.” (Qs. Al A’raaf [7]: 201)

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٠٢﴾

“Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya.” (Qs. Al Baqarah [2]: 215)

Kelompok penulis surat menunggu hasil ini. Jika kalian melakukannya, maka kalian akan menemukannya di sisi Allah. Dia berfirman,

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿٢١٥﴾

“Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Qs. An-Nahl [16]: 128)

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Setelah dua lampiran surat sampai, sang Sultan membacanya. Setelah membaca, dia membalasnya dengan balasan yang keras dan menyakitkan. Hal ini membuat hati para pengirim surat gelisah. Lalu Imam An-Nawawi membalas jawaban tersebut seperti di bawah ini.

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Ya Allah curahkanlah rahmat dan salam kepada Muhammad dan keluarganya.

Dari Abdullah Yahya An-Nawawi.

Kami beritahukan bahwa para pelayan syara' telah menulis apa yang telah sampai kepada sang Sultan –semoga Allah memperkuat para penolongnya- lalu surah ini dibalas dengan balasan yang mengingkari, mencela, dan menakut-nakuti. Darinya kami tahu bahwa jihad di dalamnya disebutkan secara bertentangan dengan hukum syara'. Allah telah mewajibkan penjelasan hukum ketika dibutuhkan. Dia berfirman,

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ،

“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): ‘Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya’.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 187)

Maka wajib bagi kami ketika itu menjelaskannya dan haram bagi kami diam darinya. Allah berfirman,

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا
يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾

“Tiada dosa (lantaran tidak pergi berjihad) atas orang-orang yang lemah, atas orang-orang yang sakit dan atas orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka nafkahkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada jalan sedikit pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Qs. At-Taubah [9]: 91)

Dalam surat balasan itu disebutkan bahwa jihad tidak khusus untuk para pasukan. Ini adalah suatu perkara yang tidak kami akui. Jihad adalah fardhu kifayah. Apabila sang Sultan (baca: presiden) telah menetapkan pasukan-pasukan khusus baginya yang mendapatkan gaji tertentu dari Baitul Mal seperti yang ada di lapangan, maka rakyat terbebas dari kewajiban sehingga mereka fokus pada kemaslahatan mereka, Sultan, para pasukan dan lainnya dengan pertanian, perindustrian dan lainnya yang dibutuhkan semua manusia. Jihad para pasukan mendapatkan imbalan gaji-gaji yang telah ditetapkan untuk mereka. Rakyat tidak boleh dibebani dengan biaya apapun selama kas dalam Baitul Mal masih mencukupi berupa uang, barang-barang, tanah yang dijual dan lainnya.

Mereka adalah para ulama kaum muslim di negeri Sultan – semoga Allah menguatkan para penolongnya- yang sepakat atas ini. *Alhamdulillah*, Baitul Mal dalam keadaan melimpah. Semoga Allah menambahinya dengan keramaian, keluasan, kebaikan, dan keberkatan dalam kehidupan Sultan yang disertai dengan kebahagiaan yang sempurna baginya, taufik, pertolongan, dan kemenangan atas musuh-musuh agama.

وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾

“Dan kemenanganmu itu hanyalah dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 126)

Sesungguhnya permintaan tolong dalam jihad hanya kepada Allah, mengikuti jejak-jejak Nabi SAW dan mematuhi hukum-hukum syara'.

Semua yang telah kami tulis baik yang pertama maupun yang kedua adalah nasehat yang kami yakini dan kami beragama dengannya serta kami memohon kepada-Nya agar langgeng padanya hingga kami bertemu dengan-Nya.

Sultan mengetahui bahwa itu adalah nasehat baginya dan bagi rakyat. Di dalamnya tidak ada yang membuat kami dicela. Kami tidak menulis ini kepada Sultan kecuali kami telah mengetahui bahwa dia mencintai Allah, mengikuti akhlak Nabi SAW dalam bersikap sayang kepada rakyat, dan mengikuti jejak-jejak Nabi SAW. Setiap penasehat Sultan sepakat atas apa yang telah kami tulis.

Apa yang telah ditulis dalam surat balasan bahwa kami tidak mengingkari orang-orang kafir ketika mereka berada di negeri ini, maka kami bertanya bagaimana dengan para raja Islam, ahli iman dan Al Qur'an bersikap dengan para kafir durjana? Dengan apa kami mengingatkan para durjana kafir sementara mereka tidak meyakini sesuatu apapun dari agama kami?

Adapun intimidasi terhadap rakyat karena nasehat kami dan juga intimidasi terhadap segolongan ulama bukanlah sesuatu yang diharapkan dari keadilan Sultan dan kasih sayangnya! Apa daya kaum muslim lemah yang tersebar di seluruh wilayah kekuasaan Sultan karena suatu surat yang telah ditulis oleh sebagian muslimin yang menasehati Sultan dan mereka, sementara mereka tidak mengetahui hal ihwal tentang surat itu? Bagaimana mereka menerima hukuman karena surat ini bahkan seandainya dalam surat ini ada yang patut dicela?

Adapun aku sendiri tidak takut dengan intimidasi, termasuk yang lebih besar dari itu. Itu tidak menghalangiku untuk menasehati Sultan, karena sesungguhnya aku berkeyakinan bahwa ini adalah sudah menjadi kewajibanku dan kewajiban selainku. Apa yang diakibatkan kewajiban terhadapku adalah lebih baik dan suatu pahala di sisi Allah SWT.

يَنْقُومِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٣٩﴾

“*Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan sesungguhnya akhirat itulah negeri yang kekal.*” (Qs. Ghaafir [40]: 39)

وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٤٤﴾

“*Dan aku menyerahkan urusanku kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.*” (Qs. Ghaafir [40]: 44)

Sungguh Rasulullah SAW telah memerintahkan kepada kita untuk berkata dengan hak di manapun kita berada dan hendaknya kita tidak takut dengan cercaan orang yang mencerca karena demi Allah.

Kami ingin Sultan mendapatkan perkara-perkara yang baik, keadaan yang paling sempurna dan sesuatu yang bermanfaat dalam dunia dan akhiratnya sehingga menjadi sebab kekalnya kebaikan baginya, namanya harum sepanjang masa, kekal di dalam surga, dan mendapatkan manfaatnya,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا

“*Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya).*” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 30)

Apa yang disebutkan berupa persiapan Sultan untuk negeri-negeri, usaha yang terus menerus untuk jihad, membuka benteng-benteng, dan mengalahkan musuh-musuh, ini –*Alhamdulillah*– adalah perkara yang masyhur yang diketahui orang awam maupun orang khusus dan sudah tersebar di seluruh negeri. Hanya bagi Allah segala puji. Pahalanya disimpan untuk Sultan sampai,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا

“*Pada hari ketika tiap-tiap diri mendapati segala kebajikan dihadapkan (di mukanya).*” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 30)

Tidak ada alasan bagi kami di sisi Allah apabila kami meninggalkan nasehat yang wajib ini.

Wassalamu Alaikum Warahmatullah Wabarakatuh.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.⁴⁵

Di antara suratnya adalah apa yang dituliskan ketika kepemilikan-kepemilikan di Damaskus diperiksa setelah dia ingkar terhadap perlawanan dan penolakan Sultan Azh-Zhahir. Suratnya itu adalah seperti di bawah ini.

Bismillahairrahmanirrahim.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Allah SWT berfirman,

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾

“Dan tetaplah memberi peringatan, karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman.” (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 55)

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ

“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya.” (Qs. Aali ‘Imraan [3]: 187)

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.” (Qs. Al Maa`idah [5]: 2)

Allah telah mewajibkan nasehat kepada orang-orang mukallaf untuk menasehati Sultan —semoga Allah menguatkan para penolongnya— dan nasehat kepada kaum muslim. Dalam hadits *shahih* disebutkan dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, “Agama

⁴⁵ Lihat *Tarjamah Al Imam An-Nawawi*, hlm. 4043, *Al Minhaj As-Sawi*, hlm. 66-71, dan *Tadzkirah Al Huffazh*, 4/1473.

adalah nasehat, nasehat kepada Allah, Rasul-Nya, para pemimpin umat Islam, dan orang-orang mukmin secara umum.”⁴⁶

Di antara nasehat Sultan —semoga Allah menolongnya untuk taat pada-Nya dan menjaganya dengan kemuliaan-Nya— adalah menyampaikan hukum-hukum kepadanya apabila hukum-hukum yang ada bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam.

Allah SWT mewajibkan sikap memihak kepada rakyat, memperhatikan orang-orang lemah, dan menghilangkan mudharat-mudharat dari mereka. Allah SWT berfirman,

وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَآخِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ

“Dan berendah dirilah kamu terhadap orang-orang yang beriman.” (Qs. Al Hijr [15]: 88)

Dalam hadits *shahih* disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, *“Sesungguhnya kalian akan ditolong dan diberi rizki dengan adanya orang-orang lemah di antara kalian.”⁴⁷*

Beliau bersabda, *“Barangsiapa yang membuka kesulitan dari beberapa kesulitan seorang muslim di dunia, maka Allah akan membuka kesulitannya dari beberapa kesulitan pada hari kiamat, Allah akan menolong hamba selama hamba ini mau menolong saudaranya.”⁴⁸*

Beliau bersabda, *“Ya Allah barangsiapa yang menangani urusan kaum muslim, kemudian memudahkan mereka, maka mudahkanlah dia dan barangsiapa menyusahkan mereka, maka buatlah dia susah.”⁴⁹*

Beliau bersabda, *“Kalian semua adalah pemimpin, dan setiap orang dari kalian akan ditanyai mengenai yang dipimpinnya.”⁵⁰*

⁴⁶ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 55 dan lainnya.

⁴⁷ HR. Al Bukhari dalam *Ash-Shahih* dan lainnya.

⁴⁸ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 2699, dan lainnya.

⁴⁹ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1828, Ahmad dalam *Al Musnad*, 6/62, 93, 257, dan 260, dan lainnya.

⁵⁰ HR. Al Bukhari, 2409, Muslim, 1829, dan lainnya.

Beliau bersabda, “*Sesungguhnya orang-orang yang adil berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya di sebelah kanan Ar-Rahman, mereka adalah orang-orang yang adil dalam hukum, keluarga, dan apa yang mereka pimpin.*”⁵¹

Allah SWT telah memberikan kenikmatan kepada kami dan semua umat Islam dengan Sultan – semoga Allah menguatkan para penolongnya. Allah telah mewujudkannya untuk menolong agama, membela umat Islam, menghinakan musuh dengannya dari semua lapisan, menghasilkan penaklukan-penaklukan yang masyhur dalam waktu yang singkat, menimbulkan rasa takut pada hati musuh-musuh agama dan semua pembangkang, menyiapkan baginya semua negeri dan hamba-hamba, membasmi dengannya kesesatan dan kerusakan, dan memberinya pertolongan, kelembutan dan kebahagiaan.

Segala puji bagi Allah atas nikmat-nikmat yang tampak ini dan kebaikan-kebaikan yang banyak. Kami memohon kepada Allah kelanggengannya untuknya dan untuk semua umat Islam, ditambah kebaikan dan kesehatan. Amin.

Allah telah mewajibkan bersyukur atas nikmat-nikmatNya dan menjanjikan tambahan bagi orang-orang yang bersyukur. Dia berfirman,

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ^ط

“*Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu.*” (Qs. Ibrahiim [14]: 7)

Pengawasan terhadap milik-milik rakyat menimbulkan bermacam-macam kerugian yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Mereka diminta untuk membuktikan milik mereka sendiri padahal ini adalah bukan kewajiban mereka. Tidak seorang pun dari ulama Islam membolehkan pengawasan ini. Orang yang di tangannya sesuatu, maka sesuatu ini adalah miliknya. Tidak seorang pun berhak menentang atau menuntut untuk membuktikannya.

Telah masyhur dari perilaku Sultan bahwa dia suka mengamalkan syariat Islam dan mewasiatkan kepada para wakilnya

⁵¹ HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1827.

untuk mengamalkannya. Dia adalah orang yang paling berhak mengamalkan syariat Islam. Yang dimohon adalah melepaskan pengawasan ini dan membebaskan semuanya. Bebaskanlah mereka, maka Allah membebaskanmu dari segala perkara yang tidak disenangi. Mereka adalah orang-orang lemah. Di antara mereka terdapat anak yatim, wanita janda, orang miskin, orang tertindas, dan orang shalih. Dengan mereka kita mendapatkan pertolongan dan rizki. Mereka adalah penduduk Syam yang diberkahi, tetangga para Nabi AS dan penghuni rumah-rumah mereka. Karena itu, mereka berhak mendapatkan kehormatan dari berbagai sisi.

Seandainya Sultan mengetahui apa yang diderita oleh rakyat, maka kesedihannya akan menjadi amat besar dan membebaskan mereka seketika tanpa menunda-nunda. Namun informasi tidak disampaikan kepadanya dengan benar.

Demi Allah, tolonglah umat Islam, maka Allah akan menolongmu, mudahkanlah mereka, maka Allah akan memudahkanmu, percepatlah pembebasan mereka sebelum turun hujan dan kerusakan hasil-hasil mereka. Karena sungguh mereka mewarisi milik-milik ini dari orang-orang sebelum mereka. Tidak mungkin mereka mendapatkan surat-surat pembelian karena surah-surah mereka telah disita.

Jika Sultan memudahkan urusan mereka, maka akan tercapai baginya doa Rasulullah SAW bagi orang yang memudahkan umatnya dan mengalahkan musuh-musuhnya. Allah SWT berfirman,

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾

“Jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu.” (Qs. Muhammad [47]: 7)

Dia akan selalu dipenuhi doa-doa rakyat, tampak dalam kekuasaannya keberkatan-keberkatan, dan semua kebaikan yang diinginkannya diberkahi.

Diriwayatkan dalam sebuah hadits bahwa Rasulullah SAW bersabda, *“Barangsiapa yang melakukan tindak kebaikan, maka baginya adalah pahala kebaikan itu dan pahala orang yang mengamalkannya hingga hari kiamat, dan barangsiapa yang*

melakukan tindak kejahatan, maka baginya adalah dosa kejahatan itu dan dosa orang yang mengamalkannya hingga hari kiamat."⁵²

Kami memohon kepada Allah agar berkenan memberikan taufik kepada Sultan dalam menjalani kebaikan-kebaikan yang selalu dikenang hingga hari kiamat dan menjaganya dari kejahatan-kejahatan.

Ini adalah nasehat yang sudah menjadi kewajiban kami kepada Sultan. Kami berharap dari anugrah Allah SWT agar mengilhaminya untuk menerima nasehat ini.

Wassalamu Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Di antara suratnya adalah pembelaan terhadap fuqaha ketika ditetapkan dalam undang-undang bahwa seorang ahli fikih tidak boleh mengajar kecuali dalam satu madrasah. Inilah teks surah tersebut.

Bismillahirrahmanirrahim.

Para pelayan syariat Islam menyampaikan bahwa Allah SWT memerintahkan kepada kita untuk saling tolong menolong atas kebajikan dan takwa bersama dengan para pemimpin dan seluruh umat Islam. Allah telah mengambil janji kepada para ulama agar menyampaikan hukum-hukum agama, menasehati umat Islam, mendorong mereka mengagungkan hak-hak Allah yang wajib dikerjakan, menjaga syiar-syiar agama, dan menghormati para ulama dan para pengikut mereka.

Telah sampai kepada fuqaha bahwa telah ditetapkan perkara yang berkaitan dengan hak-hak mereka. Mereka diubah dari tugas-tugas mereka dan diputus dari sebagian madrasah-madrasah. Hal ini telah membuat keadaan mereka memprihatinkan. Mereka mengalami penderitaan akibat tekanan yang menyempitkan ini. Mereka sangat butuh dan mempunyai keluarga. Di dalam mereka terdapat orang-orang shalih dan orang-orang yang memfokuskan dirinya pada ilmu. Walaupun di dalam mereka terdapat individu-individu yang tidak mencapai derajat-derajat (keilmuan tinggi) namun mereka masih berada di bawah naungan ilmu dan ikut serta di dalamnya.

⁵² HR. Muslim dalam *Ash-Shahih*, 1017, An-Nasa'i dalam *Al Mujtaba*, 5/75-76 dan lainnya.

Tidak diragukan lagi derajat dan keutamaan para ulama, sanjungan Allah terhadap mereka, penjelasan-Nya mengenai keistimewaan mereka di atas yang lain, mereka pewaris para Nabi, para malaikat melebarkan sayap-sayapnya untuk mereka dan segala sesuatu, termasuk ikan-ikan di lautan memintakan ampunan untuk mereka.

Sudah selayaknya tuan yang agung memuliakan golongan ini, berbuat baik terhadap mereka, menyokong mereka, menolak perkara-perkara yang tidak disenangi dari mereka, memperhatikan kondisi-kondisi mereka, termasuk di dalamnya memudahkan mereka. Telah diriwayatkan dalam *Shahih Muslim* dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, “*Ya Allah siapa yang menjadi penguasa bagi umatku, lalu ia memudahkan urusan mereka, maka mudahkanlah dia.*”⁵³

Abu Isa At-Tirmidzi meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Said Al Khudri bahwa dia berkata kepada para penuntut ilmu, “Selamat datang dengan wasiat Rasulullah SAW, sesungguhnya beliau bersabda, “*Sungguh beberapa orang akan datang kepada kalian untuk menuntut ilmu agama, apabila mereka datang kepada kalian, maka berilah wasiat yang baik terhadap mereka.*”⁵⁴

Yang dimohon adalah tidak ada perubahan apapun terhadap golongan ini. Hendaklah mereka dimintai doa untuk negara yang perkasa ini. Dalam *Shahih Al Bukhari* diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

“*Sesungguhnya kalian akan mendapatkan pertolongan dan rizki, dengan adanya orang-orang lemah di antara kalian.*”⁵⁵

⁵³ Telah ditakhrij sebelumnya.

⁵⁴ HR. Abdurrazzaq dalam *Al Mushannaf*, 11/253, At-Tirmidzi dalam *Al Jami'*, 5/30, Ibnu Majah dalam *As-Sunan*, 1/91, Ar-Ramahurmuzi dalam *Al Muhaddits Al Fashil*, hlm. 176, Al Khathib dalam *Jami' Akhlaq Ar-Rawi*, 1/275, *Syaraf Ashhab Al Hadits*, hlm. 21-22, dan *Al Madkhal ila As-Sunan Al Kubra*, 622, karya Al Baihaqi. Semuanya adalah dari jalur Abu Harun Al Abadi dari Abu Sa'id Al Khudri RA. Abu Harun Al Abadi adalah Imarah bin Juwain, orang yang ditinggalkan haditsnya. Sebagian ulama menganggapnya pembohong.

⁵⁵ Telah ditakhrij sebelumnya.

Jawaban menteri Nizham Al Mulk⁵⁶ telah diketahui oleh khalayak ketika Sultan mengingkari kebijakannya menyalurkan banyak harta untuk para pencari ilmu. Dia berkata, “Aku telah mendirikan pasukan yang panah-panahnya tidak dapat ditolak dengan sihir-sihir.” Maka sang Sultan membenarkan apa yang dilakukannya dan mendukungnya. Semoga Allah Yang Maha Mulia selalu memberikan taufik kepada tuan yang mulia dalam keridhaan-Nya dan bersegera pada taat kepada-Nya.

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan shalawat dan kepada Muhammad, keluarga, dan para sahabatnya.

Wafatnya

Ibnu Al Aththar berkata, “Dia tidak mengambil sesuatu dari seorang pun, juga tidak menerima kecuali dari orang yang benar-benar baik agama dan pengetahuannya dan tidak punya hubungan dengannya dari pembacaan atau pengambilan manfaat darinya.”

Ibnu Al Aththar berkata, “Saya duduk di hadapannya dua bulan sebelum kepergiannya. Tiba-tiba seorang fakir masuk kepadanya dan berkata, “Seorang dari daerah Sharkhad mengirimkan salam untukmu dan memberikan teko ini.”

Syaikh An-Nawawi menerimanya dan memerintahkan kepadaku untuk meletakkannya di tempat kebutuhan-kebutuhannya. Saya heran dia menerimanya. Dia pun merasakan keherananku, lalu berkata, “Sebagian orang fakir telah mengirimiku wadah air dan ini adalah teko, semuanya adalah bekal perjalanan.”

Adz-Dzahabi berkata, “Seseorang pada bulan Ramadhan ingin berbuka puasa bersamanya, maka Syaikh An-Nawawi berkata, ‘Datangkanlah makananmu di sini dan kita berbuka puasa bersama’.”

⁵⁶ Dia adalah Abu Ali Al Hasan bin Ali bin Ishaq Ath-Thusi, salah seorang menteri agung daulah Bani Saljuk. Ceramahnya selalu dipenuhi oleh para ulama. Dia menyibukkan diri dengan ilmu, mendikte, meriwayatkan hadits, dan membangun madrasah-madrasah di berbagai kota. Dia meninggal dunia pada tahun 485 H. Lihat *Syadzrat Adz-Dzahab*, 3/373.

Ibnu Al Aththar berkata, “Beberapa hari setelahnya saya berada padanya lalu dia berkata, ‘Aku telah diizinkan pergi.’ Saya bertanya, ‘Bagaimana kamu diizinkan?’

Dia menjawab, ‘Saat aku duduk di sini –maksudnya rumahnya di madrasah Ar-Rawahiyah- dengan menghadap kiblat, tiba-tiba seseorang berjalan melewatiku di atas udara dari sini, dia lewat begini –dia mengisyaratkan dari arah barat madrasah ke timur- dan berkata, ‘Berdirilah dan pergilah untuk mengunjungi Baitul Maqdis’.

Ibnu Al Aththar berkata: Kemudian dia berkata, ‘Berdirilah agar kita mengucapkan selamat tinggal kepada teman dan kekasih-kekasih kita’.

Saya keluar bersamanya di pekuburan yang di situ sebagian gurunya dikuburkan. Dia mengunjungi mereka, membaca sesuatu, berdoa, menangis, kemudian mengunjungi teman-temannya yang masih hidup, seperti Syaikh Yusuf Al Faqa’i, Syaikh Muhammad Al Ikhmimi, dan Syaikh kami Syamsyuddin bin Abi Umar syaikh para pengikut Imam Hambali.

Pagi harinya ia melakukan perjalanan. Di tengah-tengahnya terjadi banyak peristiwa. Saya melihat darinya perkara-perkara yang jika ditulis, maka akan berjilid-jilid. Ia menuju Nawa, kemudian mengunjungi Al Quds dan Al Khalil kemudian kembali lagi ke Nawa. Usai dari kunjungannya ia sakit. Saya mendengar bahwa dia sakit, maka saya pergi dari Damaskus untuk menjenguknya. Dia gembira atas kedatanganku ini, lalu berkata, ‘Kembalilah kepada keluargamu’.

Saya meninggalkannya sementara dia hampir sembuh pada hari Sabtu tanggal 20 Rajab 676 H. Kemudian dia meninggal dunia malam Rabu tanggal 24 Rajab.

Saat saya tidur di tengah malam, tiba-tiba ada penyeru di pintu masjid jami’ Damaskus pada hari Jumat, ‘Shalat untuk Syaikh Ruknuddin (An-Nawawi)!’ Orang-orang berteriak karena seruan itu. Saya pun bangun, lalu mengucapkan *Inna Lillah wa Inna Ilaih Raji’un*.

Kejadian itu terjadi pada malam Jumat. Lalu disiarkan setelah shalat Jumat. Orang-orang pun shalat untuknya di jami’ Damaskus.

Kaum muslim merasa sedih yang mendalam, semuanya sedih! Orang awam, orang khusus, pencela, maupun pemuja.”

Saya melihat dalam *Tarikh Adz-Dzahabi* bahwa sebagian orang shalih ingin membunuh syaikh karena suatu perkara, kemudian menyesal atas hal itu. Dia berkata kepada ayahnya, ‘Apakah kamu ingin aku meninggal di sisimu atau di Damaskus?’ Ayahnya menjawab, ‘Di sisi kami.’ Saya katakan, ‘dia (syaikh An-Nawawi) adalah syahid yang telah mengumpulkan dua derajat; ilmu dan kesyahidan. Semoga Allah memberikan manfaat kepada kita dengannya.’”

Ibnu Al Aththar berkata, “Beberapa orang dari kerabat dan temannya di Nawa mengatakan kepadaku bahwa mereka pada suatu hari memintanya agar tidak melupakannya pada hari kiamat. Maka Syaikh An-Nawawi berkata kepada mereka, ‘Jika di sana ada pangkat, demi Allah aku tidak memasuki surga sementara orang yang aku kenal masih di belakangku, aku tidak masuk kecuali setelah mereka’.

Saat Syaikh An-Nawawi meninggal dunia dan dikuburkan, keluarga, para kerabat, dan para tetangganya ingin membangun kubah di kuburannya. Mereka pun telah sepakat akan melakukannya. Namun Syaikh An-Nawawi datang kepada kerabat perempuannya yang paling besar —menurut perkiraanku bibinya— dalam mimpinya. Syaikh An-Nawawi berkata kepadanya, ‘Katakanlah kepada saudaraku dan orang-orang, janganlah mereka melakukan pembangunan yang telah mereka rencanakan. Karena setiap mereka membangunnya, maka akan runtuh apa yang mereka bangun.’

Mereka pun tidak jadi melaksanakan rencananya dan hanya memagari kuburannya dengan batu-batu.’

Ibnu Fadhlullah berkata, “Saudaranya Syaikh Abdurrahman menceritakan kepadaku bahwa ketika dia dalam sakit meninggalnya, menginginkan buah apel. Maka buah apel didatangkan kepadanya namun dia tidak mau memakannya. Setelah meninggal dunia, sebagian keluarganya melihatnya dalam mimpi dan bertanya kepadanya, ‘Apa yang telah Allah lakukan terhadapmu?’. Syaikh An-Nawawi menjawab, “Dia telah memuliakan tempatku, menerima amalku, dan tamu pertamaku datang dengan membawa buah apel’.

Sebagian murid bercerita kepadaku bahwa seseorang datang pada kuburnya dan berkata: Kamu yang menentang Ar-Rafi'i dan mengatakan, "Aku berkata, aku berkata" sambil menunjuknya dengan tangannya. Maka dia tidak berdiri hingga kala jengking menyengatnya.

Saya melihat dalam *Inbah Al Ghamr* karya Syaikhul Islam Ibnu Hajar dalam biografi Al Jamal Ar-Raimi pensyarah *At-Tanbih* bahwa dia banyak menghina Muhyiddin An-Nawawi. Setelah dia meninggal dunia, saat dimandikan, seekor kucing datang kepadanya lalu mencabut lidahnya." Ibnu Hajar berkata, "Demikian ini menjadi pelajaran bagi manusia."

Sebagian Syair-Syair Pujian Untuknya

Syaikh Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Umar bin Abi Syakir Al Hanafi Al Irbili berkata dalam sebagian syairnya,

*Duka cita mendalam dan peristiwa besar meradang
Sia-sialah harapan terhadapmu sebab kematian
Takdir-takdir merasa aneh setelah kamu tenang dengannya
Waktu sahur dan waktu sore pun menderita oleh kepergian
Kaulah cahaya agama yang menerangi kegelapan
Benar dalam ucapan dan perbuatan
Kau baca Kitabullah dengan makna-makna yang kau selami
Tiada pernah bosan terus mengulang
Sunnah Nabi sungguh kau tegakkan
Dengan berkah dan taufik yang menyelimutimu.*

Dan masih banyak lagi syair-syair ratapan lainnya ditujukan kepada An-Nawawi.

Penutup

Pertama: Al Hakim dalam Al Mustadrak, Abu Daud dan lainnya meriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa Nabi SAW bersabda,

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا.

“*Sesungguhnya Allah akan mengutus kepada umat ini pada awal setiap abad orang yang memperbaharui agama mereka.*”⁵⁷

Imam Ahmad berkata, “Pembaharu pada permulaan abad pertama adalah Umar bin Abdul Aziz, Imam Asy-Syafi’i pada abad kedua, Abu Al Abbas bin Suraj pada abad ketiga (ada yang mengatakan Al Asy’ari), Abu Ath-Thayib Sahl Ash-Sha’luki pada abad keempat (ada yang mengatakan Abu Hamid, imam orang-orang Irak), Al Fakhr Ar-Razi pada abad keenam (ada yang mengatakan Ar-Rafi’i), Ibnu Daqiqi Al Id pada abad ketujuh.” Demikianlah yang disebutkan Ibnu As-Subki dalam *Ath-Thabaqat*.

Saya katakan, maha guru kami Syaikh Zainuddin Al Iraqi dalam biografi Syaikh Jamaluddin Al Asnawi yang dikumpulkannya mengatakan bahwa Syaikh Al Asnawi adalah yang diutus pada permulaan abad kedelapan. Saya katakan, Syaikh Muhyiddin adalah lebih berhak menjadi pembaharu pada abad ketujuh, bahkan dia lebih dekat dengan awal abad daripada Al Asnawi, karena Syaikh An-Nawawi seperti yang telah disebutkan di depan meninggal pada tahun 676 sementara Syaikh Al Asnawi meninggal pada tahun 673. Dalam perkiraanku Syaikh Zainuddin Al Iraqi menukil dalam biografinya tersebut bahwa sebagian menyebutkan masalah pembaharu tersebut dalam kaitannya dengan Syaikh An-Nawawi lalu membandingkannya dengan orang yang lebih akhir dari permulaan abad.

Dikatakan pula bahwa yang diutus pada permulaan abad kedelapan adalah Syaikhul Islam Sirajuddin Al Balqini.

⁵⁷ Hadits ini adalah *shahih*. HR. Abu Daud, 4291 dan lainnya, dan *Ash-Shahihah*, 599.

Kedua: Silsilah Fikih Syaikh An-Nawawi

Syaikh An-Nawawi dalam *Tahdzib Al Asma'* berkata, "Ini adalah bagian dari tuntutan yang penting dan mutiara berharga yang harus diketahui orang yang belajar fikih dan ahli fikih dan dicela jika mereka tidak mengetahuinya. Sebab guru-gurunya dalam ilmu adalah bapak-bapaknya dalam agama dan penyambung antara dirinya dan Tuhan semesta alam.

Bagaimana tidak mengetahui nasab-nasab dan penyambung antara dirinya dan Tuhannya tidak mengundang celaan? Sedangkan seseorang diperintah untuk mendoakan mereka, berbaik terhadap mereka, menyebutkan peninggalan-peninggalan baiknya, memuji mereka, dan berterima kasih kepada mereka.

Maka saya menyebutkan mereka, yang saya mulai dari saya sendiri hingga Rasulullah SAW. Dengan ini dapat diketahui jalur orang pada masa kita dan setelahnya."

Syaikh An-Nawawi berkata, "Adapun aku belajar fikih dengan cara membaca, mengoreksi, mendengar, mensyarah, dan mengomentari dari segolongan ulama.

Pertama adalah: Guruku Syaikh Imam Abu Ibrahim Ishaq bin Ahmad Al Maghribi.

Kemudian guruku: Syaikh Abdurrahman bin Nuh Al Maqdisi, Syaikh Abu Hafsh Umar bin As'ad bin Abi Ghalib Ar-Rab'i Al Irbili, dan Abu Al Hasan Sallar bin Al Hasan Al Irbili.

Ketiga guru kami yang pertama tersebut belajar kepada syaikh mereka Abu Amru bin Utsman bin Ar-Rahman bin Utsman yang dikenal dengan Ibnu Ash-Shalah. Dia belajar kepada orangtuanya. Orangtuanya belajar sesuai dengan metode *Al Iraqiyyin* kepada Abu Sa'ad bin Abdillah bin Muhammad bin Hibatullah bin Ali bin Ashrun Al Maushuli. Abu Sa'ad belajar kepada Al Qadhi Abu Ali Al Hasan bin Ibrahim Al Fariqi. Al Fariqi belajar kepada Abu Ishaq Asy-Syairazi. Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi belajar kepada Al Qadhi Abu Ath-Thayib Thahir bin Abdillah Ath-Thabari. Abu Ath-Thayib belajar kepada Abu Al Hasan Muhammad bin Ali bin Sahl bin Mushlih Al Masarji. Al Masarji belajar kepada Ali Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad Al Marwazi. Abu Ishaq belajar kepada Abu Al Abbas

Ahmad bin Umar bin Suraij. Ibnu Suraij belajar kepada Abu Al Qasim Utsman bin Basyar Al Anmathi. Al Anmathi belajar kepada Abu Ibrahim Ismail bin Yahya Al Mazni. Al Mazni belajar kepada Abu Abdillah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i belajar kepada Imam Malik, Imam Malik belajar kepada Rabi'ah, Rabi'ah dan Nafi', keduanya belajar kepada Ibnu Umar RA dari Nabi SAW."

Syaikh An-Nawawi berkata, "Adapun jalur *Al Khurasaniyin* aku ambil dari guru-guruku tersebut dari Ibnu Ash-Shalah, dari ayahnya, dari Abu Al Qasim bin Al Bazari, dari Al Kayal, dari Abu Al Ma'ali Imam Al Haramain, dari ayahnya, dari Abu Bakar Abdullah bin Ahmad Al Qaffal Ash-Shaghir, dari Abu Zaid Al Marwazi, dari Ibnu Suraij dengan jalur di atas.

Aku belajar fikih dari segolongan ulama, di antaranya yang paling besar adalah syaikh kami hakim agung Syaikhul Islam Alamuddin Shalih Al Balqini, dari segolongan ulama, yang paling agung adalah orangtuanya Syaikhul Islam Sirajuddin Umar bin Ruslan Al Balqini, dari segolongan ulama, di antaranya adalah Syaikh Syamsyuddin Ibnu Allan, dari Al Wajih Abdul Wahab bin Hasan Al Bahnasi, dari Al Baha' Al Jamizi, dari Ibnu Abi Ashrun dengan jalur di atas. Dengan melihat jalur ini berarti guruku juga mengambil fikih dari An-Nawawi."

Ketiga: Nisbat Syaikh Al Hizami

Ibnu Al Aththar berkata, "Syaikh An-Nawawi menceritakan kepadaku bahwa sebagian kakeknya menyangka bahwa Al Hizami adalah nisbat kepada Hakim bin Hizam." Dia berkata, "Ini adalah salah, yang benar adalah nisbat kepada Hizam, kakek kami yang menetap di Jaulan di desa Nawa sesuai dengan kebiasaan orang-orang Arab. Lalu dia bermukim di sana dan diberikan keluarga oleh Allah SWT hingga menjadi banyak manusia."

Keempat: Nawa

Bentuk nisbat kepadanya adalah Nawawi. Dikatakan pula Nawawi dengan *mad* (panjang) pada huruf *Wawu* dan tanpa tasydid pada huruf *Ya'*, seperti dikatakan pula pada kata Yamani. Kedua-

duanya saya lihat dari tulisannya sendiri. Saya juga melihatnya dengan tulisannya sendiri dalam komentarnya yang dimiliki Al Qadhi Izzuddin bin Jama'ah.

Ibnu Al Aththar berkata, “Ketika aku hendak meninggalkan Syaikh Muhyiddin An-Nawawi di Nawa untuk pergi haji, dia menitipkan salam padaku untuk Imam Abu Al Yaman bin Asakir. Setelah aku sampaikan salamnya, Abu Al Yaman membalas salam dan bertanya kepadaku, “Di mana kamu meninggalkannya?” “Di Nawa,” kataku. Maka dengan cepat dia mengucapkan syair,

Wahai yang ada di Nawa aku rindu

Rindu yang terus mengucurkan keringat dan sakit

Aku ingin dekat kalian, aku amat berharap

Wahai para tuan bermukim di Nawa.

Kelima: Orang Tuanya

Hal ini disebutkan oleh Ash-Shalah Ash-Shafadi dalam *Tarikh*-nya. Dia berkata, “Meninggal dunia.”⁵⁸

Isnad Hadits Syaikh Muhyiddin An-Nawawi

Syaikhul Islam Alamuddin Al Balqini menceritakan kepadaku ijazah dari ayahnya, dari Al Hafizh Abu Al Hajjaj Al Mizzi, Imam Abu Zakaria An-Nawawi menceritakan kepada kami, Imam Ibnu Qudamah Al Maqdisi menceritakan kepada kami, Abu Hafsh bin Thabrad menceritakan kepada kami.

Aku telah dituliskan dengan sanad ‘*Ali* oleh Abu Abdillah Al Halabi, Abdushalah bin Abi Amru, dari Abu Al Hasan bin Al Bukhari, Ibnu Thabrazad meriwayatkan kepada kami, Abu Al Fath Al Kurkhi meriwayatkan kepada kami, Abu Amir Al Azdi meriwayatkan kepada kami, Abu Muhammad Al Jurahi meriwayatkan kepada kami, Abu Al Abbas Al Mahbubi meriwayatkan kepada kami, Abu Isa At-Tirmidzi meriwayatkan kepada kami, Abdullah bin Abi Zayyad meriwayatkan

⁵⁸ Sesuai dengan kutipan aslinya.

kepada kami, Sayyar meriwayatkan kepada kami, Abdul Wahid bin Zayyad meriwayatkan kepada kami dari Al Qasim bin Abdirrahman, dari ayahnya, dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

لَقِيتُ إِبْرَاهِيمَ حِينَ أُسْرِيَ بِي، فَقَالَ: أَقْرَى أُمَّتِكَ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ الْحَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ، عَذْبَةُ الْمَاءِ، وَأَنَّهَا قِيعَانٌ، وَأَنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

“Saat isra` aku bertemu dengan Ibrahim, lalu ia berkata, ‘Sampaikan salamku kepada umatmu dan beritahukan kepada mereka bahwa surga adalah baik tanahnya, lezat airnya, tanahnya datar tanpa apa-apa di atasnya, dan sesungguhnya tanamannya adalah Subhanallah (Maha Suci Allah), Walhamdulillah (Segala puji bagi Allah), Walaa ilaaha Illalah (tiada tuhan selain Allah), Wallahu Akbar (Allah Maha Besar).”⁵⁹

At-Tirmidzi mengatakan, “Hadits ini adalah *hasan*.”

Syaikh An-Nawawi dalam *At-Tahdzib* mengatakan, “Allah telah memberikan kenikmatan kepada kita dengan menjadikan bagi kita riwayat yang bersambung dan sebab yang menghubungkan dengan Ibrahim AS.”

Abu Al Fadhl Muhammad bin Umar meriwayatkan kepadaku, Abu Ishaq An-Tanuhi meriwayatkan kepada kami, Al Hafizh Abu Abdillah Adz-Dzahabi meriwayatkan kepada kami, Ali bin Ibrahim bin Al Aththar meriwayatkan kepada kami, Yahya bin Syaraf Al Faqih meriwayatkan kepada kami, Khalid bin Yusuf meriwayatkan kepada kami.

Abu Abdillah Al Halabi telah meriwayatkan kepadaku dari Ibnu Ash-Shalah Abu Amru, dari Abu Al Hasan bin Al Bukhari, keduanya berkata, “Abu Al Yaman Al Kindi telah meriwayatkan kepada kami, Al Mubarak bin Al Husain telah meriwayatkan kepada kami, Ali bin Ahmad telah meriwayatkan kepada kami, Muhammad bin Abdirrahman telah meriwayatkan kepada kami, Abdullah bin Syaiban,

⁵⁹ Hadits *hasan*, HR. At-Tirmidzi, 3462. Lihat *Ash-Shahihah*, 106.

Hammad bin Salamah telah meriwayatkan kepada kami, dari Tsabit dari Anas RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ طَلَبَ الشَّهَادَةَ صَادِقًا أُعْطِيَهَا وَلَوْ لَمْ تُصِبْهُ.

*“Barangsiapa yang mencari kesyahidan dengan jujur (dalam hatinya), maka akan diberikannya walaupun tidak mengalaminya.”*⁶⁰
(HR. Muslim).

Kami mengakhiri tulisan dengan dua hadits ini, dengan harapan Allah mengakhiri kita dengan kesyahidan dan menjadikan kita termasuk orang-orang yang mendapatkan kebaikan dan pahalanya. Inilah akhirnya. *Wallahu a'lam.*”

Semoga Allah mencurahkan rahmat dan salam kepada Muhammad, keluarga dan para sahabatnya semua.

⁶⁰ HR. Muslim, 1908.

[4]

**MUNTAQA AL YANBU' FIMA ZADA ALA AR-
RAUDHAH MIN AL FURU'**

**(Intisari Masalah yang Ditambahkan An-Nawawi dalam
Ar-Raudhah)**

Oleh: Al Hafizh Jalaluddin As-Suyuthi

Bismillahirrahmanirrahim.

Cabang masalah: Syaikh Muhyiddin An-Nawawi dalam syarah *Al Muhadzdzab* berkata, "Di antara bid'ah-bid'ah yang mungkar adalah apa yang dilakukan di banyak negeri berupa menyalakan lampu-lampu besar secara boros pada malam-malam yang terkenal dalam setahun seperti malam Nishfu Sya'ban. Hal ini akan menimbulkan banyak kerusakan.

Di antaranya adalah menyerupai duduknya orang Majusi dalam memelihara api dan memperbanyaknya.

Di antaranya adalah menya-nyiakan harta secara tidak benar.

Di antaranya lagi adalah akibat yang ditimbulkan darinya dalam kebanyakan masjid berupa berkumpulnya anak-anak dan para penganggur. Mereka bermain-main, bersorak-sorak, mendekati masjid-masjid, menginjak-injak kehormatannya, mengotorinya dan lain sebagainya dari kerusakan-kerusakan yang wajib dijauhkan dari masjid."

Ibnu Al Imad berkata, "Di antara kerusakannya lagi adalah apa yang dilakukan dalam masjid-masjid berupa menyalakan lampu-lampu dan membiarkannya hingga matahari terbit tinggi. Ini adalah perbuatan orang-orang yang Yahudi sebagaimana yang telah diperingatkan oleh Syaikh Zainuddin Al Kanani. Perbuatan tersebut kebanyakan dilakukan pada hari raya. Ini adalah haram."

Dia berkata, "Termasuk yang serupa dengan hal itu adalah menyalakan lilin-lilin yang banyak pada malam Arafah. Imam An-Nawawi telah menyebutkan dalam syarah *Al Muhadzdzab* bahwa perbuatan ini adalah sangat haram."

Ibnu Al Haj dalam *Al Madkhal* mengatakan, “Manusia tidak berhak dalam masjid kecuali tempat berdiri, sujud, dan duduknya. Selebihnya adalah hak kaum muslim. Apabila dia meletakkan sesuatu yang dibutuhkannya untuk shalat, sementara karena pakaiannya luas dia butuh tempat yang agak luas pula agar pakaiannya berada di atas sajadahnya, maka ini adalah boleh. Dengan demikian sajadahnya agak besar dan menempati tempat dua orang atau yang seukuran dengannya. Demikian ini adalah jika dia selamat dari kesombongan dengan tidak meminta seseorang ikut dalam sajadahnya.”

Dia berkata, “Apabila dia tidak selamat dari kesombongan ini dan orang-orang menjauh darinya karena segan terhadap pakaiannya, sementara dia sendiri tidak memerintahkan mereka untuk mendekat dengannya sehingga menahan tempat orang lain lebih dari yang disebutkan di atas, maka dia merampas hak orang lain untuk tempat tersebut. Hal ini menjatuhkannya dalam hukum haram sesuai dengan yang telah disepakati para ulama berdasarkan nash pemilik syariat yang bersabda,

مَنْ غَصَبَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظَلَمًا طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى سَبْعِ
أَرْضِينَ.

“Barangsiapa yang merampas sejengkal tanah, maka pada hari kiamat Allah akan mengelungkannya padanya hingga tujuh lapis bumi.”⁶¹

Tempat yang ditahannya dengan pakaian dan sajadah tersebut biasanya tidak dibutuhkan kaum muslim selain pada saat shalat. Jadi dalam waktu shalat dia telah merampas hak ini sehingga terjerumus dalam ancaman Rasulullah SAW tersebut. Apabila dia mengirim sajadahnya di masjid pada awal waktu atau sebelumnya lalu sajadah ini dipasang di sana dan diduduki sementara hingga masjid penuh dengan orang, lalu dia datang setelah itu, maka dia adalah orang yang merampas tempat tersebut, karena ia tidak berhak menahannya dan tidak ada hak bagi seorang pun di dalam masjid kecuali tempat shalatnya.”

⁶¹ HR. Al Bukhari, 3198, dan Muslim, 1610, dari hadits Sa'id bin Zaid.

Cabang masalah: Syaikh Izzuddin bin Abdissalam dalam *Al Qawa'id* berkata, “Adapun keutamaan masjid bukanlah kembali pada fisiknya, juga bukan karena hal-hal baru yang berdiri di atasnya. Keutamaannya dikembalikan pada tujuannya berupa mendirikan shalat jamaah dan shalat Jum’at di dalamnya, serta juga iktikaf. Oleh karena itu, jual beli dilarang dilakukan di dalamnya. Keutamaan yang diberikan pada tempat dan waktu ini adalah seperti keutamaan yang diberikan kepada para Nabi dan para Rasul. Maksudnya keutamaan itu tidak lain adalah pemberian murni dari Allah. Oleh karena para Rasul SAW bersabda kepada kaumnya,

إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ.

“*Sesungguhnya kami hanyalah manusia seperti kalian, akan tetapi Allah memberikan (karunia) kepada siapa yang dikehendaki-Nya dari hamba-hambaNya.*”

Begitu juga sifat-sifat mulia. Allah tidak meletakkan pada seseorang dari hamba-hamba-Nya, karena makna yang menuntutnya, akan tetapi ini adalah anugrah-Nya yang diberikan kepada siapa yang Dia kehendaki. Begitu juga pengetahuan, kondisi yang baik, dan akhlak yang mulia adalah anugrah dari Allah yang diberikannya kepada siapa yang dikehendaki-Nya dari hamba-hambaNya.

Begitu juga benda-benda yang diutamakan dengan fisiknya seperti emas, perak, dan semua mutiara yang indah.

Cabang masalah: Ibnu Al Imad berkata, “Sebagian guru kami mengatakan bahwa orang yang bau mulutnya tidak enak, termasuk juga bau ketiaknya dihukumi seperti orang yang memakan bawang merah dan bawang putih⁶² dalam larangan memasuki masjid, bahkan lebih dilarang. Dalam *Fatawa* Ibnu Taimiyah dan pendapat yang telah

⁶² Diriwayatkan dari Jabir RA bahwa ia berkata, “Rasulullah SAW bersabda,
 مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ، وَالْكَرَّاثَ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَىٰ مِنْهُ بِبُؤِ آدَمَ.

“*Barangsiapa yang memakan bawang merah, bawang putih, dan bawang bakung, maka janganlah mendekati masjid kami, karena sesungguhnya para malaikat tersakiti dengan apa yang anak Adam tersakiti.*” (*Muttafaq Alaih*).

ditegaskan madzhab Al Maliki disebutkan bahwa orang yang mempunyai penyakit kusta dan lepra sementara dia bertempat di madrasah atau asrama-asrama, maka dia harus dikeluarkan berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لَا يُورَدَنَّ ذُو عَاهَةٍ عَلَىٰ مُصِحٍّ.

*“Janganlah orang yang mempunyai penyakit mendatangi orang yang sehat.”*⁶³

Ibnu Al Imad berkata, “Atas dasar ini, orang yang mempunyai penyakit kusta, lepra, bau mulut atau ketiak yang busuk dilarang menghadiri shalat jamaah dan shalat Jum’at. Namun dia tidak dilarang shalat sendirian di belakang shaf. Orang lain yang mendekatinya pun tidak dilarang shalat bersamanya. Akan tetapi, orang lain boleh melarangnya berdiri di sampingnya. Orang yang mempunyai penyakit kusta dan lepra dilarang meminum air yang dipersiapkan untuk umum di masjid atau tempat-tempat lainnya karena hadits yang telah disebutkan di atas. Hukum orang yang bau pakaiannya tidak enak seperti pakaian tukang minyak (tanah/goreng. Ed), tukang samak kulit dan sejenisnya adalah seperti hukum orang yang memakan bawang putih.”

Al Khashushi telah menukil masalah orang yang bau mulutnya atau bau ketiaknya tidak enak dari gurunya Syaikh Al Balqini. Apa yang dinukilnya ini telah diisyaratkan oleh Ibnu Al Imad. Dia berkata: Orang yang akan pergi ke masjid disunnahkan berswudhu di rumahnya berdasarkan hadits, *“Allah SWT berfirman, ‘Sesungguhnya rumah-rumahKu di bumi adalah masjid-masjid dan sesungguhnya para tamu-Ku di dalamnya adalah orang-orang yang memakmurkannya, beruntunglah hamba yang bersuci di rumahnya lalu mengunjungi-Ku di rumah-Ku.’”*

Az-Zarkasyi berkata, “Orang kafir dzimmi boleh masuk masjid tanpa melalui izin karena ada keperluan terhadap seorang muslim atau keperluan seorang muslim terhadapnya.” Demikian ini telah disebutkan oleh Ar-Rauyani, namun pernyataan ini masih perlu ditinjau ulang.”

⁶³ HR. Al Bukhari, 5774, dan Muslim, 2221, dari hadits Abu Hurairah RA.

Syaikh An-Nawawi dalam syarah *Al Muhadzdzab* berkata, “Dalam masalah pemandian umum terdapat beberapa riwayat yang saling bertentangan antara boleh dan makruh. Adapun para sahabat kami (para ulama pengikut madzhab Syafi’i) jarang membicarakannya. Di antara para sahabat kami tersebut yang mem bahasny a adalah Al Hafizh Abu Bakar As-Sam’ani.”

Kesimpulan masalah ini, bahwa memasuki pemandian umum bagi laki-laki adalah boleh dengan syarat menutup aurat dan menahan pandangan mata dan makruh bagi perempuan kecuali karena udzur nifas atau sakit.

Orang yang memasukinya mempunyai adab-adab. Di antaranya adalah mengingat panas neraka saat menyentuh atau melihat airnya, memohon perlindungan kepada Allah dari api neraka, dan memohon surga kepada-Nya, bertujuan membersihkan diri dan bersuci bukan bersenang-senang, tidak memasukinya jika melihat ada orang yang telanjang di dalamnya, meminta ampunan kepada Allah apabila keluar dan shalat dua rakaat.

Al Ghazali dalam *Al Ihya`* berkata, “Memasuki pemandian umum adalah boleh, sebab para sahabat Rasulullah SAW memasuki pemandian-pemandian Syam. Orang yang memasukinya mempunyai kewajiban-kewajiban dan sunnah-sunnah. Adapun kewajibannya terhadap auratnya adalah menjaganya dari pandangan dan sentuhan orang lain. Hendaknya ia tidak memegangnya dan membersihkan kotorannya kecuali dengan tangannya sendiri. Kewajibannya terhadap aurat orang lain adalah menahan pandangannya darinya dan memerintahkan orang lain tersebut untuk menutupnya, karena mencegah kemungkaran adalah wajib, sehingga dia wajib mencegahnya, sementara berhasil dan tidaknya bukan menjadi urusannya.”

Dia berkata, “Kewajiban mencegah kemungkaran ini tidak gugur kecuali takut bahaya, cercaan dan sejenisnya. Persangkaan bahwa mencegah kemungkaran ini tidak akan berfaedah adalah tidak menggugurkan kewajiban ini.”

Al Ghazali berkata, “Oleh karena itu, yang diyakini pada zaman sekarang adalah meninggalkan pemandian umum, karena tidak terlepas dari aurat-aurat yang terbuka, lebih-lebih aurat di atas

kemaluan dan di bawah pusar. Oleh sebab itulah, disunnahkan menggunakan kamar mandi pribadi.”

Dia berkata, “Sunnah-sunnahnya ada sepuluh: tidak berniat main-main atau tujuan dunia lainnya saat memasukinya, akan tetapi berniat membersihkan diri yang disenangi; membayar upah sebelum memasukinya; mendahulukan kaki kiri sebelum kaki kanan saat masuk sambil mengucapkan,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

“*Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, aku berlindung kepada-Mu dari syetan laki-laki dan syetan perempuan.*”

Memasukinya saat kosong atau berusaha keras mengosongkannya, karena meskipun di dalam pemandian hanya terdapat orang-orang yang baik agamanya akan tetapi melihat tubuh-tubuh yang terbuka menunjukkan sedikit rasa malu dan mengajak berpikir tentang aurat, disamping gerakan-gerakan tubuh tidak terlepas dari aurat yang terbuka sehingga pandangan mata terjatuh padanya; tidak tergesa-gesa memasuki rumah yang panas hingga sudah berkeringat sebelumnya; tidak berlebihan memakai air akan tetapi memakai sekadar yang dibutuhkan karena inilah yang diizinkan; mengingat api neraka saat merasakan panas airnya; tidak banyak bicara; dimakruhkan memasukinya dalam waktu di antara Maghrib dan Isya’; bersyukur kepada Allah atas nikmat kebersihan ini setelah selesai darinya. Dari segi kedokteran dimakruhkan mengguyurkan air pada kepala ketika keluar dari pemandian, begitu juga meminumnya. Tidak ada larangan berbicara dengan orang lain, berjabat tangan, digosok oleh orang lain namun tentunya bagian tubuh selain aurat.”

Ibnu Abdissalam berkata: Dia tidak boleh berada di dalamnya melebihi adat. Saya berkata, “Abu Nu’aim dalam *Ath-Thib* meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Membasuh dua kaki dengan air dingin setelah keluar dari pemandian melindungi diri dari sakit kepala.*”⁶⁴

⁶⁴ HR. Abu Nu’aim dalam *Ath-Thib*. Syaikh Al Albani berkata, “Hadits *maudhu’*.” Lihat *Adh-Dha’ifah*, 582, dan *Dha’if Al Jami’*, 3912.

Cabang masalah: Ibnu Abdissalam ditanya tentang seseorang yang memasuki pemandian, lalu dia duduk jauh dari manusia, namun dari kebiasaan diketahui dia bersama dengan orang yang membuka auratnya saat mandi, apakah boleh memasukinya dalam keadaan ini atau tidak?

Syaikh Ibnu Abdissalam menjawab, “Boleh memasukinya, jika mampu mengingkari, maka hendaklah ia mengingkarinya dan dalam hal ini dia mendapatkan pahala, apabila tidak mampu mengingkari, maka hendaklah mengingkarinya dengan hatinya dan dalam hal ini dia juga dapat pahala atas kebenciannya. Hendaklah dia menjaga pandangannya dari aurat semampunya. Tidak wajib mengingkari kecuali terhadap qubul dan dubur. Sebab para ulama berbeda pendapat mengenai batas aurat. Sebagian mereka mengatakan bahwa aurat yang sebenarnya adalah qubul dan dubur. Kecuali orang yang membuka aurat selain keduanya meyakini keharamannya, maka ketika itu dia harus diingkari.

Orang yang bertaklid kepada para ulama dalam masalah khilaf tidak diingkari apa yang ditaklidinya. Orang yang mengikuti madzhab Asy-Syafi’i tidak boleh mengingkari orang yang mengikuti madzhab Malik ketika yang satu meyakini haram sementara yang lain meyakini halal. Begitu juga madzhab-madzhab yang lain kecuali jika madzhab tersebut adalah jauh dari dalil, maka wajib dibatalkan. Orang yang bermadzhab demikian wajib diingkari, begitu juga yang bertaklid terhadapnya.”

Syaikh Izzuddin juga ditanya mengenai masalah kebiasaan para pemberi nasehat berupa memotong rambut bagi orang yang taubat dari dosanya di hadapan mereka atau memotong seluruh rambutnya. Apakah dalam hal ini ada dalilnya atau ini merupakan bid’ah?

Dia menjawab, “Mencukur rambut secara keseluruhan di luar ibadah haji apabila karena suatu penyakit adalah sebagian dari pengobatan yang dianjurkan.

Mencukurnya bukan karena ada udzur adalah boleh. Saling membantu dalam hal ini adalah sunnah apabila untuk pengobatan dan mubah apabila untuk hal yang mubah. Kebanyakan para sahabat adalah memotong rambutnya. Oleh karena itu mencukur rambut

secara keseluruhan menjadi syiar orang-orang khawarij. Akan tetapi melakukannya bukanlah suatu yang diharamkan.

Adapun memotong rambut adalah sesuai apa yang terdapat pada Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Apabila seorang syaikh melakukannya terhadap orang yang taubat, maka dia membantu terhadapnya dalam perkara yang Rasulullah SAW dan para sahabatnya berada padanya. Namun melakukannya bukanlah bagian dari rukun ataupun syarat-syarat taubat.

Bid'ah ada bermacam-macam:

Pertama; Bid'ah yang dijelaskan syariat bahwa dia adalah sunnah atau wajib, namun belum pernah ditemukan di zaman pertama (atau belum dilakukan di masa Rasulullah. Ed). Bid'ah ini disebut dengan bid'ah *Hasanah* (baik).

Kedua; Bid'ah di mana syariat menunjukkan keharaman atau kemakruhannya, namun hal ini tidak pernah ada pada zaman pertama. Ini adalah bid'ah *Qabihah* (buruk).

Ketiga; Bid'ah di mana syariat menunjukkan bahwa hal itu adalah mubah, maka dinamakan bid'ah mubah. Memotong rambut sesuai dengan sunnah bukanlah perkara yang makruh atau bid'ah. Adapun mencukur seluruh rambut yang sangat dibutuhkan adalah boleh.

Pernah seorang bocah didatangkan kepada Rasulullah SAW sementara sebagian rambutnya telah dihabisi. Maka beliau bersabda, "*Cukurlah semua atau biarkanlah semua.*"⁶⁵

Dengan segala puji Allah dan kebaikan taufik-Nya kitab ini selesai. Segala puji bagi Allah Yang Esa. Semoga shalawat dan salam terlimpah kepada Muhammad, keluarga, dan para sahabatnya.

⁶⁵ Hadits ini adalah *shahih*. HR. Abu Daud, 4195, An-Nasa'i, 8/130 dan lainnya dari hadits Ibnu Umar RA.

RAUDHAH ATH-THALIBIN

Abu Zakaria Yahya Bin Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi
(Wafat 676 H)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ⁶⁶

Segala puji bagi Allah⁶⁷ yang mempunyai kebesaran, karunia, anugrah, dan pemberian-pemberian besar, Yang menunjukkan kami kepada Islam, menyempurnakan kebesaran nikmat-Nya dan kasih sayang-Nya kepada kami, mencurahkan bermacam-macam kenikmatan dari gudang-gudang kerajaan-Nya kepada kami, memuliakan manusia dan mengutamakan mereka atas yang lain, menjadikan di antara mereka para pemimpin yang mengajak dengan perintah-Nya kepada negeri kedamaian, memilih pilihan yang dikasihi-Nya di antara mereka, menjadikan mereka manusia-manusia teladan dan para pemimpin, membersihkan mereka dari kekeruhan dan kebusukan dosa-dosa, menjadikan mereka dengan anugrah-Nya orang-orang yang berakal dan bercita-cita luhur, memberikan taufik kepada mereka untuk mengawasi-Nya dan selalu taat kepada-Nya

⁶⁶ Pengarang memulai kitabnya dengan *basmalah* karena mengikuti Al Qur'an dan Nabi SAW, karena beliau memulai surat-suratnya dengan *basmalah*, seperti suratnya kepada Heraklius, "*Bismillaahir-rahmaanir-rahiim, dari Muhammad Rasulullah SAW kepada Heraklius pembesar Romawi....*" HR. Al Bukhari, 6, dan Muslim, 1772.

⁶⁷ Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Syarh Al Wasithiyah*, 1/39, dan *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/4, berkata: Allah SWT dipuji dengan kesempurnaan dan karunia-Nya. Kita memuji Allah karena Maha sempurna sifat-sifatNya dari segala kekurangan dan Maha sempurna karunia dan kebaikan-Nya. Dia berfirman, "*Dan apa saja nikmat yang ada pada kamu, maka dari Allah-lah (datangnya), dan bila kamu ditimpa oleh kemudharatan, maka hanya kepada-Nya-lah kamu meminta pertolongan.*" (Qs. An-Nahl [16]: 53)
Memuji Allah adalah menyebut-Nya dengan segala kesempurnaan, menyifati Dzat Yang dipuji dengan kesempurnaan, baik kesempurnaan keagungan maupun kesempurnaan kebaikan dan kenikmatan. Allah dipuji atas segala sifat dan perbuatan-Nya.

bersama dengan berulang-ulangnya tahun dan hari, memilih dari mereka semua kekasih, hamba dan Rasul-Nya Muhammad SAW, maka dengannya Dia menghilangkan ibadah kepada berhala-berhala, menghapus sisa-sisa kekafiran, patung, dan mengundi nasib, dan mengistimewakannya dengan Al Qur'an sang mukjizat dan sumber mutiara hikmah.

Maka beliau menjelaskan kepada manusia apa yang dirinya diutus untuknya berupa pokok-pokok agama, adab, cabang-cabang hukum dan lain sebagainya dari hal-hal yang mereka butuhkan bersama dengan berganti-gantinya keadaan dan tahun. Semoga Allah melimpahkan shalawat kepadanya, semua Nabi, malaikat, semua keluarga dan pengikut mereka dengan shalawat yang berlipat ganda dan tiada henti.

Saya memuji-Nya dengan pujian yang paling sempurna, paling besar, dan paling mencakup. Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah dengan meyakini rububiyah-Nya, tunduk pada kebesaran, keagungan, dan kekekalan-Nya. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya yang terpilih di antara makhluk-Nya. Semoga Allah menambahi kemuliaan dan anugrah kepada-Nya.

Amma ba'du,

Sesungguhnya kesibukan dengan ilmu adalah ibadah yang paling utama, taat yang paling besar, jenis kebaikan yang paling penting, sesuatu yang waktu-waktu berharga lebih utama diperuntukkannya, orang-orang yang berjiwa suci menyingsingkan bajunya untuk mengetahui dan meraihnya, bersegera memperhatikannya orang-orang yang berlomba-lomba mendapatkan kemuliaan-kemuliaan, dan cepat-cepat berhias dengannya para pencari kebaikan. Sungguh dalil-dalil yang menunjukkan apa yang telah aku sebutkan sangat banyak, baik dari Al Qur'an⁶⁸ maupun hadits-hadits

⁶⁸ Allah SWT berfirman, "Dan katakanlah, "Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan." (Qs. Thaahaa [20]: 114)
"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama." (Qs. Faathir[35]: 28)

shahih yang masyhur.⁶⁹ Tidak perlu kita menyebutkannya dengan panjang lebar karena hal itu adalah masalah yang sangat jelas.

Jenis ilmu yang paling penting pada zaman sekarang adalah ilmu fikih karena kebutuhan semua manusia terhadapnya dalam segala keadaan, disamping dia berupa beban-beban murni sehingga menjadi terpenting di antara yang penting.

Para ulama dari para sahabat kami yang bermadzhab Asy-Syafi'i dan lainnya banyak menulis dalam bidang fikih dengan bentuk *Mabsuthat* (penjabaran yang panjang lebar) maupun *Mukhtasharat* (ringkasan). Mereka memasukkan di dalamnya hukum-hukum, kaidah-kaidah, dalil-dalil dan lainnya dari hal-hal yang berharga dan bernilai besar dan masyhur menurut orang-orang yang mempunyai perhatian dengannya.

Tulisan-tulisan para sahabat (pengikut) kami sangat banyak sehingga tersebar. Padahal di dalamnya terdapat perselisihan-perselisihan dalam pemilihan-pemilihan pendapat yang kuat. Hal ini mengakibatkan kesulitan menguasai madzhab dengan benar kecuali orang yang mendapatkan taufik, melakukan penyelaman dan penelaahan, dan mempunyai cita-cita yang tinggi.

Maka Allah memberikan taufik kepada para ulama akhir dari para sahabat kami dalam mengumpulkan jalan-jalan yang berbeda-beda ini, membersihkan madzhab dengan sebaik-baik pembersihan, mengumpulkan pecahan-pecahannya dengan ungkapan-ungkapan yang ringkas dan memuat semua yang ada dalam kitab-kitab masyhur. Dialah imam yang agung yang menguasai ilmu madzhab Abu Al Qasim Ar-Rafi'i.⁷⁰ Dengan kitabnya *Syarh Al Wajiz* dia mengumpulkan semua itu dengan bahasa yang ringkas, teliti dan jelas. Semoga Allah Yang Maha Mulia membalas usahanya, membesarkan

⁶⁹ Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa meniti jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah memudahkan baginya jalan menuju surga.*" (HR. Muslim). Lihat juga *Kitab Al 'Ilm* dalam *Ash-Shahihain* dan *Riyadh Ash-Shalihin* karya Syaikh An-Nawawi.

⁷⁰ Dia adalah Abu Al Qasim Abdul Karim bin Muhammad bin Abdul Karim bin Al Fadhl bin Al Husain bin Al Hasan Ar-Rafi'i Al Qazwini (555—623 H.). Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'i yah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

pahalanya, dan mengumpulkan dia, kami dan kekasih-kekasih kami di surga kemuliaan-Nya dengan derajat yang tinggi.

Kitab ini banyak dimanfaatkan oleh orang-orang pada zaman sekarang karena cakupannya terhadap sifat-sifat yang indah. Akan tetapi, kitab ini berukuran tebal, sehingga kebanyakan orang tidak mampu menghasilkannya dalam kebanyakan waktu mereka.

Lalu Allah mengilhamiku —*Al Hamdulillah*— agar saya meringkasnya dalam beberapa jilid saja. Maka saya melakukannya dengan berniat memudahkan cara memanfaatkannya bagi orang-orang yang mempunyai keinginan tinggi terhadapnya. Di dalamnya —*Insy Allah*— saya menempuh jalan tengah antara berlebih-lebihan dalam meringkas atau menjelaskan, karena sikap ini adalah yang diinginkan banyak kalangan.

Saya juga membuang sebagian besar dalil-dalil, mengisyaratkan yang samar darinya, mencakup semua fikih di dalam kitab hingga segi-segi yang aneh dan mungkar, cukup menyebutkan hukum-hukum tanpa perdebatan mengenai kata, menambahkan padanya cabang-cabang masalah dan penyempurna-penyempurna dalam kebanyakan tempat, menyebutkan beberapa tempat yang saya lakukan tambahan terhadapnya, dengan selalu menggunakan ungkapan “Saya katakan” pada awalnya dan “*Wallahu a'lam*” pada akhirnya.

Saya selalu mengikuti urutan-urutan kitab kecuali ada tujuan baik yang mengharuskan saya tidak mengikutinya. Saya berharap — jika kitab ini sempurna— orang yang membaca dan memahaminya akan menguasai madzhab (*Asy-Syafi'i*), mencapai kepercayaan yang sempurna dengannya, dan mengetahui semua yang dibutuhkan dari masalah-masalah realita. Apa yang saya sebutkan dengan kata ‘*aneh*’ tanpa menyebutkan siapa yang mengatakannya saya maksudkan untuk meringkas. Namun saya telah menjelaskannya dalam *Syarh Al Muhadzdzab* dan menyebutkannya sebagai tambahan di dalamnya.

Jika saya mengatakan, “Sesuai dengan pendapat Imam *Asy-Syafi'i* yang baru (*Qaul Jadiid*),” maka pendapat Imam *Asy-Syafi'i* yang lama (*Qaul Qadiim*) berlainan dengannya, atau “*Qaul Qadiim*” maka pendapat Imam *Asy-Syafi'i* yang baru (*Qaul Jadiid*) berlainan dengannya, atau “*Qaul*” atau “*Wajh*” maka yang *shahih* dari keduanya berlainan dengannya.

Jika saya mengatakan, “*Shahih*” atau “*Ashah*,” maka ini berarti dari dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajhain*). Jika saya mengatakan, “*Azhhar*” atau “*Masyhur*” maka ini berarti dari dua pendapat Imam Asy-Syafi’i (*Qaulain*).

Jika saya mengatakan, “*Ala Al Madzhab*” (menurut madzhab) maka ini berarti dari *ath-thariqain* (dua pendapat madzhab Syafi’i) atau *ath-thuruq* (beberapa pendapat madzhab Syafi’i).⁷¹

Jika perbedaan pendapat yang ada lemah, maka saya katakan, “*Shahih*” atau “*Masyhur*” dan jika kuat, maka saya katakan, “*Ashah*” atau “*Azhhar*”. Terkadang saya juga menjelaskan perbedaan pendapat tersebut.

Saya hanya memohon pertolongan, hidayah, taufik, dan penjagaan dalam semua perkaraku kepada Tuhan Pemilik bumi dan langit. Saya memohon taufik kepada-Nya untuk niat yang baik dan pertolongan untuk segala macam ketaatan. Semoga Allah selalu memudahkan, menunjukkanku padanya, dan menambahinya padaku hingga berpisah dengan dunia. Saya juga memohon kepada-Nya agar melakukan hal yang sama pada kedua orangtua, guru-guru, kerabat, saudara, semua orang aku cintai dan mencitaiku karena Allah, dan semua orang Islam laki-laki dan perempuan.

Saya memohon kepada-Nya agar “bermurah hati” kepada kami dengan ridha, cinta, kelanggengan taat, dan lain sebagainya dari perkara-perkara yang menyenangkan, tidak mencabut dari kami apa yang telah Dia berikan, memberikan kepada kami pemberian-pemberian lain, memberikan manfaat kepada kami semua dan setiap orang yang membaca kitab ini, membesarkan pemberian-pemberian kepada kami, menyucikan hati dan anggota tubuh kami dari segala penyelewengan, memberikan kepada kami rizki penyerahan diri kepada-Nya, bergantung hanya kepada-Nya, dan berpaling dari selain-Nya dalam setiap saat.

Aku berpegang teguh kepada Allah, bertawakal kepada-Nya, segala sesuatu dikehendaki Allah, tiada upaya dan daya melainkan

⁷¹ *Qaul* adalah pendapat Imam Asy-Syafi’i. *Wajh* adalah pendapat pengikut madzhab Asy-Syafi’i. *Thariq* adalah jalur periwayatan pendapat dalam madzhab Asy-Syafi’i. (penerj).

dengan Allah. Cukuplah Allah bagiku sebagai penolong. Bagi-Nya segala puji dan milik-Nya segala kenikmatan. Dari Allah berasal taufik dan perlindungan.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

KITAB⁷² THAHARAH⁷³ (BERSUCI)

⁷² Dinamakan kitab karena dia mengumpulkan huruf, kata, dan kalimat-kalimat. Kitab di sini bermakna *Maktub* (sesuatu yang ditulis atau tulisan), sehingga artinya ini adalah tulisan tentang bersuci.

Para ulama menggunakan istilah kitab untuk tulisan yang memuat bab dan pasal pasal. Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/56, berkata, "Para ulama menggunakan istilah kitab, bab, dan pasal. Kitab adalah kumpulan bab-bab yang sejenis, sedangkan bab adalah macam dari jenis tersebut. Misalnya Anda menyebutkan biji. Biji ini mencakup gandum, jagung, dan padi. Akan tetapi gandum dan padi adalah berlainan. Misalnya Anda mengatakan, *Kitab Ath-Thaharah (bersuci)*. Ini berarti mencakup segala jenis bersuci atau yang berkaitan dengannya. Akan tetapi, masing-masing bab berlainan dengan yang lain.

Adapun pasal adalah kumpulan dari masalah-masalah yang berlainan antara satu dengan yang lainnya.

Terkadang para ulama menjadikan bab sebagai pasal, bukan karena sebagiannya mempunyai hukum tersendiri mengingat masalah-masalahnya panjang."

Saya (Fu'ad) mengatakan, "Barangkali klasifikasi-klasifikasi ini diambil oleh para ulama dari Al Qur'an. Karena kitab Al Qur'an dibagi menjadi surat, juz, hizb, dan *rubu'*. Ada pula surat-surat panjang dan surat-surat pendek. Demikian ini agar mudah dibaca dan dihafal. *Wallahu a'lam.*"

⁷³ Syaikh Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/19, berkata, "*Ath-Thaharah* menurut bahasa adalah *An-Nazhafah* (bersuci), *Thahhara Ats-Tsaub min Al Qadzr* (membersihkan pakaian dari kotoran). Sedangkan dalam istilah syara' mempunyai dua makna:

Pertama; Makna pokok, yaitu menyucikan hati dari syirik dalam beribadah kepada Allah, curang dan marah terhadap hamba-hamba Allah. Ini lebih penting daripada menyucikan badan. Bahkan badan tidak dapat suci ketika masih syirik. Allah berfirman,

"*Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis.*" (Qs. At-Taubah [9]: 28)

Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya orang mukmin tidak najis.*" (*Muttafaq 'Alaih*).

Kedua; Makna cabang, yaitu bersuci secara fisik, dalam arti menghilangkan hadats atau sesuatu yang mencegah shalat dan sejenisnya.

Sedangkan hadats adalah sifat yang ada pada badan yang menghalangi shalat dan semacamnya dan disyaratkan melakukan thaharah.

Bab I Bersuci⁷⁴

Allah SWT berfirman,

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٥٤﴾

“Dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih.” (Qs. Al Furqaan [25]: 48)

Benda cair yang dapat digunakan menyucikan hadats dan najis adalah air mutlak secara khusus, yaitu air yang terlepas dari *Idhafah* (tambahan atau ikatan) yang tetap. Dikatakan bahwa air mutlak adalah air yang tetap dengan sifat aslinya.

Adapun air yang telah dipergunakan untuk bersuci dari hadats (*Musta'mal*) adalah suci, namun tidak menyucikan menurut madzhab (Asy-Syafi'i). Dikatakan bahwa dia adalah suci menyucikan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*).

Air *musta'mal* dalam bersuci, seperti memperbarui wudhu, mandi sunnah, basuhan kedua dan ketiga, dan air setelah digunakan berkumur adalah suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah*. Adapun air yang dipergunakan mandi oleh perempuan ahli kitab agar dirinya halal bagi orang muslim, jika kita mengatakan bahwa dia tidak wajib mengulangi mandinya, maka air ini tidak suci menyucikan. Jika kita mengatakan bahwa dia wajib mengulanginya dan ini adalah

⁷⁴ Para ulama membagi air menjadi tiga macam:

1. Air suci menyucikan, seperti air hujan, air laut dan sejenisnya.
2. Air suci tidak menyucikan, yaitu segala cairan yang suci selain air.
3. Air najis, yaitu air yang rasa, warna dan baunya mengalami perubahan dengan najis.

Syaikh Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/44, berkata, “Yang benar, air hanya ada dua macam saja. Air suci mensucikan dan air najis. Sedangkan air suci tidak menyucikan tidak ada dalam syariat. Ini adalah pilihan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Dalil terhadapnya adalah tidak adanya dalil yang menunjukkan air suci tidak menyucikan. Sebab jika memang ada, maka dia menjadi perkara yang diketahui dan dipahami dari hadits-hadits Nabi SAW. Sebab ini bukanlah perkara yang sepele, karena implikasinya adalah seseorang harus bersuci dengan air atau bertayamum dengan debu.”

pendapat yang *Ashah*, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i (*wajhain*), menurut pendapat yang *Ashah* air tersebut tidak suci menyucikan.

Air yang dipergunakan bersuci untuk shalat sunnah adalah *musta'mal*. Begitu juga yang dipergunakan oleh anak kecil, sesuai dengan pendapat yang *Shahih*. Air *musta'mal* yang tidak dapat menghilangkan hadats juga tidak dapat menghilangkan najis menurut pendapat yang *Shahih*. Air bekas menyucikan najis apabila kita katakan itu suci, namun tidak dapat menghilangkan hadats menurut pendapat yang *Shahih*.

Jika air *musta'mal* dikumpulkan hingga mencapai dua *qullah*, maka dia kembali suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah* sebagaimana orang junub menyelam dalam air dua *qullah*, airnya adalah tetap suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah* sesuai dengan kesepakatan para ulama. Jika orang junub menyelam dalam air yang kurang dari dua *qullah* hingga seluruh tubuhnya di dalam air, lalu dia niat, maka janabahnya hilang seketika tanpa ada perselisihan ulama. Namun airnya seketika itu juga menjadi *musta'mal* bagi orang lain menurut pendapat yang *Shahih*. Sedangkan menurut pendapat yang *Ashah*, air tersebut tidak menjadi *musta'mal* bagi dirinya sendiri sehingga dia keluar darinya. Seharusnya air tersebut menjadi *musta'mal* karena hilangnya hadats.

Jika dua orang junub menyelam di dalamnya dan keduanya niat secara bersamaan setelah sempurna menyelam, maka janabah keduanya hilang. Jika orang junub berniat sebelum sempurna menyelam, ada kalanya dalam awal menyentuh air atau setelah memasukkan sebagian badan, maka janabah bagian tubuh tersebut hilang tanpa ada perselisihan dan air tidak menjadi *musta'mal*. Bahkan dia boleh menyempurnakan menyelam dan hadats menjadi hilang menurut pendapat yang *Shahih* yang didukung *nash* (ketentuan) Asy-Syafi'i. Al Khudri⁷⁵ berkata, "Air tersebut menjadi *musta'mal*, sehingga sisa anggota tubuh tersebut belum terbebas dari janabah."

⁷⁵ Dia adalah Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al Marwazi, seorang ahli fikih madzhab Asy-Syafi'i. Dia terkenal dengan sebutan Al Khudri. Dia adalah orang yang dijadikan contoh dalam kuat hafalan dan jarang lupa. Dia adalah *Tsiqah* dalam meriwayatkan dan mempunyai pengetahuan hadits. Dia dan Abu

Saya (An-Nawawi) katakan, “Jika dua orang junub menyelam, salah satunya berniat sebelum yang lain, maka hilanglah janabah orang yang berniat lebih dahulu ini dan airnya menjadi *musta'mal* bagi yang lain menurut pendapat yang *Shahih*. Jika keduanya berniat secara bersama-sama setelah mencelupkan sebagian anggota tubuh mereka berdua, maka hilanglah janabah bagian tubuh tersebut dan air menjadi *musta'mal* bagi bagian sisa anggota tubuh keduanya menurut pendapat yang *Shahih*. *Wallahu a'lam*.” Selama air masih berada pada tubuh, tidak ditetapkan baginya hukum *musta'mal*.

Saya katakan, “Jika air mengalir dari anggota tubuh orang yang berwudhu menuju anggota yang lain, maka air ini menjadi *musta'mal*, bahkan jika berpindah dari salah satu tangan menuju tangan lain juga menjadi *musta'mal*. Dalam masalah ini terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (*Wajh Syadz*) yang diriwayatkan dalam bab tayamum dari kitab *Al Bayan*, yaitu air tersebut tidak menjadi *musta'mal* karena kedua tangan adalah seperti satu anggota tubuh.

Jika air terpisah dari sebagian anggota tubuh orang junub menuju anggota tubuhnya yang lain, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) dalam hal ini. Menurut pendapat yang *Ashah* dari pemilik *Al Hawi*⁷⁶ dan *Al Bahr*⁷⁷ tidak menjadi *musta'mal*.

Zaid adalah dua guru masanya. Seringkali Al Qaffal berkata, “Aku bertanya kepada Zaid, aku bertanya kepada Al Khudri.”

Tahun wafatnya diperselisihkan. Ada yang mengatakan, “Tahun 372 H.,” ada yang mengatakan, “Tahun 373 H.,” ada yang mengatakan, “Tahun 380 H.,” dan ada yang mengatakan selain itu. *Wallahu a'lam*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam*, 30/506 karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'i ah*, dan lainnya.

⁷⁶ Penulis *Al Hawi* adalah Abu Al Hasan Ali bin Muhammad bin Hubaib Al Mishri yang dikenal dengan Al Mawardi (364-450 H.). Dia adalah seorang ahli fikih, ahli ushul, ahli tafsir, ahli sastra dan ahli politik. Dia mengajar di Bashrah dan Baghdad dan memegang jabatan hakim di banyak negeri. Dia meninggal dunia di Baghdad pada bulan Rabiul Awal. Di antara karya-karyanya adalah *Al Hawi Al Kabir fi Furu' Al Fiqh Asy-Syafi'i*, *Tafsir Al Qur'an*, *Adab Ad-Dunya Ad-Din*, *Al Ahkam As-Sulthaniah*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah* karya As-Subki, Al Asnawi, dan Ibnu Hidayah, *Tarikh Baghdad*, *Mu'jam Al Mu'allifin* karya Umar Kahhalah dan lainnya.

Menurut pendapat yang *rajih* di kalangan ulama Khurasan air tersebut menjadi *musta'mal*. Sekelompok ulama di antara mereka memastikan demikian. Imam Al Haramain⁷⁸ berkata, “Jika dia memindahkannya secara sengaja, maka menjadi air *musta'mal* dan jika tidak sengaja, maka tidak menjadi *musta'mal*.”

Jika orang yang berwudhu mencelupkan tangannya di wadah sebelum selesai membasuh muka, maka air ini tidak menjadi *musta'mal*. Namun jika dia mencelupkannya setelah selesai membasuh muka dengan niat menghilangkan hadats, maka air ini menjadi *musta'mal*. Jika dia berniat mengambil dengan cakupan tangan, maka tidak menjadi *musta'mal*. Dan jika dia tidak berniat apa-

⁷⁷ Penulis *Al Bahr* adalah Abu Al Mahasin Abdul Wahid bin Ismail bin Ahmad bin Muhammad Ar-Rauyani Ath-Thabari Asy-Syafi'i Al Qadhi Fakhri Al Islam. Dia dilahirkan pada tahun 415 H. di Bukhara dan meninggal dunia pada tahun 501 H. Ada yang mengatakan bahwa dia meninggal tahun 502 H. Dia dibunuh oleh orang-orang atheis –maksudnya orang-orang Ismailiah- di masjid Amal pada hari Jumat. Dia dinamakan Ar-Rauyani karena nisbat pada suatu daerah di kawasan Thabaristan. Di antara karya-karyanya adalah *Al Bahr*, *Hilyah Al Mu'min*, *Al Kafi*, dan *Manashish Asy-Syafi'i*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, dan lainnya.

⁷⁸ Dia adalah Abu Al Ma'li Abdul Malik bin Abdillah bin Yusuf bin Muhammad Al Juwaini An-Naisaburi Asy-Syafi'i (419-478 H.). Ibnu Al Imad berkata, “Dia keluar menuju Makkah dan menetap di sana selama empat tahun dengan menyebarkan ilmu. Oleh karena itu, dia disebut Al Haramain. Al Juwaini adalah nisbat kepada Juwain, salah satu kawasan yang besar di Naisabur yang terdiri dari beberapa desa yang berkumpul. Perkumpulan desa-desa ini dinamakan Kauyan lalu diarakkan menjadi Juwain. Dia sibuk dengan ilmu kalam, kemudian meninggalkannya dan memperingatkan kepada teman-temannya terhadap ilmu kalam ini. Dia meninggal dunia dengan mengikuti madzhab salaf dalam masalah sifat-sifat Allah. Dia mengatakan, “Wajib bagi orang yang beragama meyakini kebebasan Tuhan dari sifat-sifat makhluk, tidak masuk dalam takwil teks-teks yang tidak tegas, akan tetapi menyerahkan makna-Nya kepada Tuhan.”

Para ulama salaf tidak mau melakukan penakwilan dan memperlakukannya sesuai dengan apa adanya. Pendapat yang kami ridhai dan akidah yang kami yakini dalam menjalani agama Allah adalah mengikuti ulama salaf.

Di antara karya-karyanya adalah *Nihayah Al Mathlab fi Al Madzhab*, *Ar-Risalah An-Nizhamiyah fi Al Ahkam Al Islamiyah*, *Al Burhan fi Ushul Al Fiqh*, *Al Waraqat* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, dan lainnya.

apa, maka menurut pendapat yang *Shahih* menjadi air *musta'mal*. Sementara itu Al Baghawi⁷⁹ memastikan tidak menjadi air *musta'mal*. Orang yang junub setelah niat adalah seperti orang yang hadats setelah membasuh muka.

Air yang digunakan berwudhu oleh orang yang mengikuti madzhab Hanafi⁸⁰ dan lainnya dari orang yang tidak meyakini kewajiban niat dalam wudhu, menurut pendapat yang *Ashah* adalah menjadi air *musta'mal*. Menurut pendapat kedua, tidak menjadi air *musta'mal*. Dan menurut pendapat ketiga, jika dia berniat, maka menjadi air *musta'mal* dan jika tidak berniat, maka dia tidak menjadi *musta'mal*.

⁷⁹ Dia adalah Al Hafizh Abu Hanifah Al Husain bin Mas'ud yang dikenal dengan Ibnu Al Fara' Al Baghawi, terkadang hanya disebut Al Fara'. Demikian ini karena ayahnya bekerja sebagai pembuat *Al Fara'* yaitu menyamak kulit sebagian hewan dan membuat pakaian darinya untuk penghangat tubuh. Dia adalah seorang pengikut madzhab Asy-Syafi'i, salah satu ulama yang melayani Kitabulullah dan sunnah Nabi dengan memfokuskan pada penelitian dan penyingkapan gudang-gudangnya. Dia adalah imam dalam tafsir, hadits, fikih, dan ulama Khurasan. Dia dilahirkan di Baghsyur (disebut juga dengan Bagh), terletak antara Hurah dan Marwa Ar-Ruz. Dia meninggal dunia di Marwa Ar-Ruz tahun 516 H. Pada masa sekarang dia berada di Turkistan utara Afghanistan. Umurnya lebih dari tujuh puluh tahun. Ada yang mengatakan lebih dari delapan puluh tahun. Di antara karya-karyanya adalah *At-Tahdzib fi Fiqh Al Imam Asy-Syafi'i*, *Ma'alim At-Tanzil* (kitab tafsir Al Qur'an), *Syarh As-Sunnah*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

⁸⁰ An-Nawawi dalam *Al Majmu' syarah Al Muhadzdzab* mengatakan, "Seorang bermadzhab Hanafi apabila berwudhu dengan air, apakah airnya menjadi *musta'mal*? Penulis *Al Bayan* meriwayatkan tiga pendapat menurut murid imam Asy-Syafi'i berdasarkan boleh tidaknya seorang bermadzhab Asy-Syafi'i bermakmum kepadanya.

Pendapat pertama; Dia adalah seperti pengikut Asy-Syafi'i, jika dia berniat, maka airnya menjadi *musta'mal* dan jika tidak, maka airnya tidak menjadi *musta'mal*, karena wudhunya ketika itu adalah tidak sah.

Pendapat kedua; Airnya tidak menjadi *musta'mal* walaupun dia berniat, karena dia tidak meyakini kewajiban niat.

Pendapat ketiga; Airnya menjadi *musta'mal* meskipun dia tidak niat, karena dia dihukumi dengan shalatnya. Oleh karena itu dia tidak dibunuh sesuai dengan kesepakatan para ulama. Pendapat yang ketiga ini adalah *Ashah*.

Jika seseorang berniat membasuh kepalanya sebagai ganti mengusapnya, maka menurut pendapat yang *Ashah* airnya *musta'mal*, sebagaimana dia mempergunakan air dalam bersuci lebih dari yang dibutuhkan. *Wallahu a'lam.*"

Pasal Tentang Perubahan Pada Air

Ketentuan umum pasal ini adalah sesuatu yang menghilangkan nama air mutlak mencegah bersuci dengannya dan sesuatu yang tidak dapat menghilangkannya tidak mencegah bersuci dengannya. Contohnya adalah air yang mengalami sedikit perubahan dengan sesuatu yang dia bisa terlepas darinya, seperti za'faran. Air yang demikian menurut pendapat yang *Ashah* adalah suci menyucikan. Air yang mengalami banyak perubahan dengan sesuatu berdampingan dengannya dan tidak bercampur dengannya seperti kayu, minyak, dan lilin adalah suci menyucikan menurut pendapat yang *Azhhar*.

Sementara kafur ada dua macam. Yang pertama adalah kafur yang melebur dalam air dan bercampur dengannya. Yang kedua kafur yang tidak melebur di dalamnya. Macam pertama mencegah bersuci dengannya, sedangkan yang kedua adalah seperti kayu.

Adapun air yang berubah dengan sesuatu yang tidak mungkin dihindari, seperti tanah, lumut, batu sulfat, *Naurah*,⁸¹ batu arsenik, tempat menetap atau mengalirnya air, debu yang bercampur baur di dalamnya, air yang berubah karena lama menetap, dan air yang dipanaskan adalah suci menyucikan.

Saya katakan, "Tidak makruh menggunakan air yang berubah karena perkara-perkara yang tidak bisa terlepas darinya, juga tidak makruh menggunakan air laut, air zamzam, dan air yang dipanaskan walaupun pemanasannya dengan najis. Namun makruh menggunakan air yang sangat panas atau sangat dingin. *Wallahu a'lam.*"

Air di dalam kulah atau kolam yang dipanaskan dengan sinar matahari tidak makruh sesuai dengan kesepakatan para ulama.

⁸¹ Batu lunak yang mempunyai garis-garis putih yang hilang dengan air yang mengalir di atasnya. Ada yang mengatakan bahwa dia adalah campuran antara garam kalsium dan barium yang dipergunakan untuk menghilangkan rambut.

Sedangkan yang di dalam wadah-wadah adalah makruh menurut pendapat yang *Ashah* dengan syarat berada di daerah panas dan wadah-wadah yang pembuatannya dengan dipalu atau dipukul seperti tembaga kecuali emas dan perak menurut pendapat yang *Ashah*. Selain itu adalah makruh secara mutlak.

Saya katakan, “Pendapat yang *rajih* dari segi dalil adalah tidak makruh secara mutlak. Ini adalah madzhab mayoritas ulama dan pendapat yang mengatakan makruh tidak mempunyai dalil yang dapat dijadikan pegangan. Apabila kita mengatakan makruh, maka yang dimaksud di sini adalah makruh tanzih yang tidak mencegah sahnya bersuci dan dipergunakan untuk badan. Hukum makruh ini menjadi hilang apabila air tersebut didinginkan menurut pendapat yang *Ashah*. Sementara pendapat ketiga dalam menentukan makruh dan tidaknya mempertimbangkan pendapat para dokter. *Wallahu a'lam.*”

Adapun air yang berubah dengan sesuatu yang bisa dihindarkan darinya seperti za'faran dan kapur batu yang mana perubahannya banyak sehingga menghilangkan nama air mutlak adalah tidak suci menyucikan.

Jika seseorang bersumpah meminum air, maka dia tidak melanggar sumpahnya dengan meminum air yang sudah banyak berubah tersebut. Perubahan tersebut cukup dalam rasa, atau warna, atau baunya menurut pendapat yang masyhur. *Qaul* yang aneh lagi *dha'if* mensyaratkan ketiga-tiganya berkumpul. Sedangkan *Qaul* yang ketiga mengatakan bahwa hanya warnanya saja yang dijadikan pertimbangan, atau warna bersama dengan bau. Menurut *Wajh* yang aneh kapur batu, *Naurah*, dan lainnya dari bagian-bagian tanah tidak berpengaruh apa-apa.

Air yang berubah dengan debu yang dilemparkan pada air dengan sengaja adalah suci menyucikan menurut pendapat yang *Shahih*. Ada yang mengatakan, menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaul*) yang masyhur. Dalam air yang berubah dengan garam terdapat beberapa pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah* garam gunung menghilangkan sifat mutlaknya sementara garam air tidak. Pendapat kedua mengatakan bahwa kedua jenis garam ini menghilangkan sifat kemutlakannya. Dan pendapat ketiga mengatakan bahwa kedua-duanya tidak menghilangkan sifat kemutlakannya.

Air yang berubah dengan daun-daun pohon yang berserakan dengan dirinya sendiri jika tidak rusak di dalam air adalah seperti air yang berubah dengan kayu sehingga dia tetap suci menyucikan menurut pendapat yang *Azhhar*.

Namun, jika daun-daun ini rusak dan melebur dengan air, maka ada tiga pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah*, daun ini menghilangkan sifat kemutlakannya. Menurut pendapat kedua, daun ini tidak menghilangkan sifat kemutlakannya. Dan menurut pendapat ketiga, daun musim semi yang menghilangkan sifat kemutlakannya, sementara daun musim gugur tidak.

Cabang masalah: Apabila air banyak atau sedikit bercampur dengan benda cair yang sesuai dengannya dalam sifat-sifat, seperti air mawar yang sudah hilang baunya, air pepohonan, dan air *musta'mal*, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) dalam hal ini. Menurut pendapat yang *Ashah*, jika kadar benda cair tersebut diperkirakan bertentangan dengan air dalam rasa, atau warna atau bau sehingga menyebabkan banyak perubahan, maka benda cair ini menghilangkan sifat suci menyucikan. Namun jika tidak menimbulkan pengaruh saat diperkirakan bertentangan, maka tidak menghilangkan sifat suci menyucikan.⁸²

Pendapat kedua mengatakan bahwa jika benda cair lebih sedikit dari air, maka tidak menghilangkan sifat suci menyucikan. Namun jika dia lebih banyak atau sama dengan air, maka menghilangkan sifat suci menyucikan.

Jika benda cair tersebut tidak menghilangkan sifat suci menyucikan, maka menurut pendapat yang *Shahih* semuanya dipergunakan. Ada yang mengatakan bahwa wajib disisakan kadar benda cair. Ada yang mengatakan, "Jika airnya saja sudah cukup untuk kewajiban bersuci, maka dia boleh menggunakan semuanya, dan jika tidak mencukupi, maka disisakan kadar benda cair."

Jika kita memilih pendapat yang memperbolehkan menggunakan semuanya, lalu ada seseorang yang mempunyai air

⁸² Maksud diperkirakan di sini adalah diumpamakan. Artinya air mawar yang sudah hilang baunya tersebut diumpamakan air mawar yang baunya masih ada (*penerj.*).

yang tidak mencukupinya namun jika dicampur dengan benda cair jadi mencukupinya, maka dia wajib mencampurnya, kecuali jika harga benda cair tersebut lebih mahal dari harga air untuk bersuci.

Perselisihan ulama dalam menggunakan semuanya di atas juga berlaku dalam masalah najis cair yang rusak (melebur) di dalam air yang banyak dan juga berlaku dalam masalah campuran yang suci yang rusak di dalam air, karena sedikit. Namun sifat-sifatnya bertentangan dengan sifat-sifat air.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Jika air yang banyak tidak berubah karena kesesuaian najis terhadapnya dalam beberapa sifat, maka yang dijadikan pertimbangan adalah memperkirakan pertentangan tanpa ada perselisihan ulama karena beratnya najis." Para ulama memperkirakan sifat berlawanan yang paling kuat dari najis tersebut dan sifat berlawanan yang sedang dalam campuran suci. Sehingga dalam masalah rasa tidak diperkirakan tajamnya cuka dan dalam bau sedap minyak misik.

Saya katakan, "Air yang berubah dengan mani tidak suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah*. Jika seseorang bersuci dengan air yang akan menjadi garam, maka boleh menurut madzhab. Tidak ada perbedaan dalam semua masalah pasal antara dua *qullah*, lebih dari dua *qullah* atau kurang dari dua *qullah*. Jika air dipanaskan hingga mendidih, lalu uapnya naik ke atas dan timbul tetesan air darinya, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) dalam hal ini. *Wajh* yang terpilih menurut penulis *Al Bahr* adalah tetesan air tersebut suci menyucikan. Sedangkan menurut *Wajh* kedua, tetesan air ini tidak suci menyucikan. Jika tetesan air ini diproses dari benda cair lain, maka tidak suci menyucikan tanpa ada perbedaan pendapat ulama, seperti keringat. *Wallahu a'lam.*"

Bab II

Penjelasan Tentang Najis⁸³ dan Air Najis

Benda ada dua macam; *Jamad* (non-hewan) dan hewan.

Jamad bukanlah hewan, bukan berasal dari hewan, dan bukan bagian dari hewan, dan juga bukan yang keluar dari hewan. Semuanya adalah suci kecuali khamer.⁸⁴ Setiap perasan anggur adalah

⁸³ Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/20-24, mengatakan, "Najis adalah setiap benda yang haram dimakan, bukan karena kehormatannya, jijiknya, atau mudharatnya terhadap badan atau akal. Dengan kata lain, najis adalah setiap benda yang kita wajib bersuci darinya. Perkataan kami, "haram dimakan" mengecualikan benda yang boleh dimakan karena setiap benda yang boleh dimakan adalah suci. Perkataan kami, "bukan karena kehormatannya" mengecualikan berburu waktu ihram dan berburu di tanah Haram dengan jarak beberapa mil karena dia haram sebab kehormatannya. Perkataan kami, "bukan karena jijiknya" mengecualikan ludah dan sejenisnya, karena dia tidak najis akan tetapi haram sebab kejijikannya. Perkataan kami, "bukan karena mudharatnya" mengecualikan racun dan sejenisnya, karena dia haram sebab mudharatnya akan tetapi tidak najis."

⁸⁴ Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'* berkata, "Masalah najis khamer: jumbuh ulama, di antara mereka adalah keempat imam dan Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa khamer adalah najis. Mereka menggunakan dalil firman Allah, "*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamer, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 90) *Ar-Rijs* adalah najis. Hal ini sesuai dengan dalil dari firman Allah, "*Katakanlah, 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor.'*" (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Adapun para ulama yang mengatakan khamer adalah suci menggunakan dalil berikut ini:

1. Hadits riwayat Anas RA, "Sesungguhnya ketika khamer diharamkan, orang-orang keluar pun dan menumpahkan khamer-khamer di pasar-pasar." (HR. Al Bukhari)

Pasar-pasar kaum muslimin tidak boleh dijadikan tempat-tempat najis. Oleh karena itu seseorang dilarang kencing di tanah atau menumpahkan najis di dalamnya. Jika dikatakan, apakah Nabi SAW mengetahui pengaliran khamer-khamer tersebut? Maka dijawab, jika beliau mengetahuinya, ini adalah pengakuan darinya dan dihukumi dengan *marfu'* (hadits dari Rasul). Dan jika beliau tidak mengetahui, sesungguhnya Allah SWT mengetahuinya. Dia tidak mengakui hamba-hamba-Nya berada pada kemungkaran.

memabukkan. Dalam perasan anggur ini terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*) yang aneh yang disebutkan dalam *Al Bayan*⁸⁵

Jika dikatakan, sesungguhnya khamer dalam wadah-wadah tidak ada dalil *shahih* yang menunjukkan kenajisannya dan ini sebelum ada pengharaman, maka dijawab, ketika diharamkan, dia menjadi najis sebelum ditumpahkannya. Oleh karena itu ketika keledai-keledai diharamkan di Khaibar ada perintah membasuh wadah-wadah bekasnya. (*Muttafaq 'Alaih*) Padahal sebelum ada pengharaman tidak ada perintah membasuh wadah bekasnya.

2. Hadits yang diriwayatkan Muslim bahwa seseorang datang dengan onta pembawa khamer kepada Nabi SAW dan menghadiahkannya kepada beliau. Maka beliau bersabda, "*Apakah kamu belum mengetahui bahwa khamer diharamkan?*" Lalu seseorang berbicara rahasia kepadanya, "*Juallah.*" Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya Allah apabila mengharamkan sesuatu, maka mengharamkan juga harganya.*" Lalu seseorang tersebut mengambil khamer dan menumpuhkannya di hadapan Nabi SAW. Beliau tidak bersabda kepadanya, "*Basuhlah.*" Padahal ini terjadi setelah pengharaman khamer.

3. Sesungguhnya asal sesuatu adalah suci hingga ada dalil yang menunjukkannya najis. Di sini tidak ada dalil yang menunjukkan itu. Jawaban terhadap dalil ayat, yang dimaksudkan dengan najis adalah najis maknawi bukan indrawi karena dua alasan:

Pertama; Dia dibersamakan dengan berjudi, berkorban untuk berhalal, dan mengundi nasib dengan anak panah. Najis hal hal ini adalah najis maknawi.

Kedua; Sesungguhnya *Ar-Rijs* (kotor, keji) di sini dikaitkan dengan perbuatan syetan. Jadi di sini dimaksudkan *Ar-Rijs* amal bukan *Ar-Rijs* benda. Jika dikatakan, "*Bagaimana kamu berseberangan dengan mayoritas ulama?*" Maka kami katakan, "*Menggunakan dalil adalah dengan Al Qur'an, sunnah, dan ijma' jika ada, namun sayang di sini tidak ada ijma'.*"

Catatan: Al Qurthubi mengatakan, "*Mayoritas ulama memahami najis dari pengharaman khamer, anggapan buruk oleh syara' terhadapnya, penyebutan rijs untuknya, dan perintah menjauhinya. Mereka tidak disetujui oleh Rabi'ah, Al-Laits bin Sa'ad, dan Al Muzani murid Asy-Syafi'i, dan sebagian muta'akhirin (ulama generasi akhir) dari Baqhdadiyahin (orang-orang baghdad) dan Qurawiyin. Mereka berpandangan bahwa khamer adalah suci dan yang diharamkan hanyalah meminumnya. (Tafsir Al Qurthubi, 6/288)*

Saya (Fu'ad) mengatakan, "*Yang rajih menurutku adalah pendapat jumhur ulama. Karena khamer di dalam ayat adalah Rijs indrawi sementara lainnya Rijs maknawi. Wallahu a'lam.*"

⁸⁵ Kitab *Al Bayan* adalah syarah kitab *Al Muhadzdzab* karya Asy-Syairazi. Syarah ini ditulis oleh Abu Zakaria. Ada yang mengatakan, Abu Al Khair Yahya bin Abi Al Khair bin Salim bin Sa'ad bin Yahya Al Umrani Asy-Syafi'i Al Yamani (489-558 H.). Di antara karya-karyanya adalah *Gharib Kitab Al Wasith* karya Al Ghazali. Dia adalah syaikh Asy-Syafi'iyah (pengikut Syafi'i) di daerah-daerah Yaman. Dia adalah seorang imam yang zuhud, wara', sangat menguasai fikih dan ushulnya, ilmu kalam, dan nahwu. Dia termasuk orang yang paling menguasai karya-karya Abu Ishaq Asy-Syairazi dan hafal *Al Muhadzdzab* di

bahwa dia adalah suci karena perbedaan pendapat para ulama mengenai mubahnya.⁸⁶ Dalam khamer yang terhormat terdapat

luar kepala. Dia tidak pernah meninggalkan ibadah fardhunya di saat sakitnya, selalu bertarung dengan waktunya, dan mengetahui dengan detil waktu-waktu hingga dialah yang ditanyai tentang waktu shalat. Lihat biografinya dalam *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah* dan lainnya.”

⁸⁶ Imam An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 1/139-142, mengatakan, “Adapun *Nabidz* (minuman keras) menurut kami tidak boleh dipergunakan bersuci dalam bentuk apapun, baik dari madu, kurma anggur atau lainnya, dimasak atau tidak di masak. Jika dimasak hingga mendidih dan memabukkan, maka dia najis dan haram diminum. Peminumnya dihukum had. Jika belum mendidih, maka suci namun haram diminum dan boleh dipergunakan bersuci. Inilah pendapat kami, Malik, Ahmad, Abu Yusuf, dan mayoritas ulama. Adapun Abu Hanifah diriwayatkan darinya empat riwayat. *Pertama*; boleh wudhu dengan air kurma yang dimasak apabila dalam perjalanan sementara air tidak ada. *Kedua*; boleh mengumpulkannya antara menggunakannya dan bertayamum. Demikian ini juga pendapat Muhammad bin Al Hasan. *Ketiga*; disunnahkan mengumpulkan antara keduanya. *Keempat*; sesungguhnya Abu Hanifah menarik pendapatnya boleh berwudhu dengannya dan mengatakan, “Bertayamum.” Inilah madzhabnya yang tetap sebagaimana yang telah dikatakan Al Abdari. Dia berkata: Diriwayatkan bahwa dia (Abu Hanifah) berkata, “Wudhu dengan air perasan kurma dinasakh.” Dari Al Auza'i diriwayatkan boleh berwudhu dengan segala perasan buah. At-Tirmidzi meriwayatkan dari Sufyan boleh berwudhu dengan segala perasaan buah. Dia juga meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud RA, bahwa Nabi SAW berkata kepadanya pada malam jin, apakah yang ada dalam wadahmu?” Ibnu Mas'ud menjawab, “*Nabidz* (perasan kurma).” Beliau bersabda, “*Kurma yang baik dan air yang suci.*” (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Ibnu Majah)

Hadits Ibnu Mas'ud ini adalah *dha'if* menurut kesepakatan ahli hadits. Sungguh Imam Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah Ath-Thahawi, imam para ulama pengikut madzhab Abu Hanifah telah melakukan hal yang baik ketika berkata dalam permulaan kitabnya *Ma'ani Al Atsar*, “Sesungguhnya Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat boleh wudhu dengan *Nabidz* adalah karena berdasarkan hadits Ibnu Mas'ud yang mana hadits ini tidak ada sumbernya sama sekali, sehingga saya tidak perlu memperpanjang pembahasannya dalam kitab ini.” Dalam menjelaskan hujjahnya dengan firman Allah, “*Kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci).*” (Qs. An-Nisa' [4]: 43)

Dia mengatakan, “Barangsiapa yang berwudhu dengan *Nabidz*, maka dia telah meninggalkan perintah.”

Dalam hal ini Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/22, berkata, “Tidak dapat menghilangkan hadats kecuali air yang suci menyucikan. Segala sesuatu selain air tidak dapat menghilangkan hadats.” Dalilnya adalah

pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (*Wajh Syadz*), begitu juga bagian dalam tandan anggur yang berubah menjadi khamer terdapat *Wajh* yang mengatakan bahwa dia adalah suci.

Adapun hewan-hewan adalah suci kecuali anjing, babi, dan yang terlahir dari salah satunya. Dalam hal ini ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yaitu ulat yang terlahir dari bangkai adalah najis ain seperti anak anjing. Pendapat ini adalah keliru. Yang benar, yakin dengan kesuciannya.

Adapun semua bangkai adalah najis kecuali ikan dan belalang karena keduanya adalah suci sesuai dengan ijma', dan kecuali juga bangkai manusia menurut pendapat yang *Azhhar*, janin (hewan) yang ditemukan mati setelah ibunya disembelih, dan hewan buruan yang mati tanpa sempat disembelih, kedua-duanya adalah suci tanpa ada perbedaan pendapat ulama.

Adapun bangkai hewan yang darahnya tidak mengalir seperti lalat dan sejenisnya, apakah air dan benda cair lainnya najis jika hewan jenis ini mati di dalamnya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*). Menurut *Qaul* yang *Azhhar* dia tidak menjiskannya. Ini adalah hewan yang berasal dari luar benda cair. Adapun yang sejak semula berada di dalamnya tidak menjiskannya tanpa ada perbedaan pendapat ulama. Jika bangkai hewan tersebut dikeluarkan darinya lalu dimasukkan lagi padanya, maka di sini berlaku lagi dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) di atas. Jika kita mengatakan bahwa benda cair menjadi najis, maka bangkai hewan ini najis dan jika kita mengatakan bahwa benda cair tidak menjadi najis, maka bangkai ini adalah najis menurut pendapat jumhur, dan ini adalah pendapat madzhab Syafi'i. Sementara Imam Al Qaffal⁸⁷ berkata, "Bangkai tersebut tidak najis."

firman Allah SWT, "Kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci)." (Qs. An-Nisaaa' [4]: 43)

Allah memerintahkan pindah pada tayamum ketika kita tidak menemukan air, walaupun kita menemukan benda-benda cair lainnya. Ini adalah yang benar. *Wallahu a'lam.*"

⁸⁷ Dia adalah Abu Bakar Abdullah bin Ahmad bin Abdillah Asy-Syafi'i yang dikenal Al Qaffal Al Marwazi atau Al Qaffal Ash-Shaghir (327-417 H.). Sebutan demikian ini adalah untuk membedakannya dengan Al Qaffal Asy-Syasyi atau Al Qaffal Al Kabir (291-365 H.).

Tidak ada perbedaan hukum dalam najis hewan ini antara yang telah terlahir dari makanan seperti ulat cuka dan buah apel dan apa yang akan muncul padanya berupa lalat dan kumbang. Akan tetapi keduanya berbeda dalam menajiskan sesuatu yang keduanya mati di dalamnya. Mengenai boleh memakannya, hewan yang tidak terlahir darinya tidak boleh dimakan. Sedangkan untuk yang terlahir darinya ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa boleh memakannya dengan makanan yang terlahir darinya, tetapi tidak boleh dimakan sendirian. Pendapat kedua mengatakan halal mutlak. Pendapat ketiga mengatakan haram mutlak.

Beberapa pendapat ini berlaku baik kita mengatakan hewan ini suci menurut pendapat Al Qaffal atau mengatakannya hewan ini najis menurut pendapat mayoritas ulama.

Saya katakan, "Jika bangkai hewan yang darahnya tidak mengalir berjumlah banyak hingga mengubah air atau benda cair lain dan kita mengatakan bahwa dia tidak menajiskannya jika tidak mengubahnya, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajhain*) yang masyhur. Pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa

An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 1/115, berkata, "Jika saya menyebutkan dalam syarah ini Al Qaffal, maka yang saya maksudkan adalah Al Marwazi karena dia yang lebih masyhur dalam menukil madzhab. Adapun Asy-Syasyi jarang disebutkan dibandingkan dengan Al Marwazi dalam madzhab. Apabila yang saya maksudkan adalah Asy-Syasyi, maka saya akan menyifatinya dengan Asy-Syasyi."

Dalam *Tahdzib Al-Lughah wa Al Asma'* dia juga berkata, "Jika disebutkan Al Qaffal Asy-Syasyi, maka yang dimaksudkan adalah Al Qaffal Al Kabir (yang tua) dan jika disebutkan Al Qaffal Al Marwazi, maka yang dimaksudkan adalah Al Qaffal Ash-Shaghir (yang muda) yang meninggal setelah tahun empat ratus." Dia berkata, "Kemudian Asy-Syasyi sering disebut dalam tafsir, hadits, ushul, dan ilmu kalam. Sementara Al Marwazi sering disebut dalam bidang fikih."

Al Qaffal Al Marwazi adalah imam, ulama besar, dan Syaikh terkemuka dalam madzhab Asy-Syafi'i. Dia pandai membuat kunci-kunci, oleh karena itu disebut dengan Al Qaffal. Dia belajar fikih kepada Abu Zaid Al Fasyani dan menyukai fikih hingga sangat menguasainya dan dijadikan contoh. Dia meninggal pada tahun 417 H. dan dikuburkan di Marwa. Umumnya sembilan puluh tahun. Di antara karyanya adalah *Syarah Furu' Ibnu Al Haddad fi Al Fiqh*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

bangkai-bangkai ini menjajiskannya, karena dia berubah dengan najis (ini pendapat pertama).

Pendapat kedua mengatakan bahwa bangkai-bangkai ini tidak menjajiskan air dan membuatnya menjadi suci tetapi tidak menyucikan, seperti air yang berubah warna dengan warna kunyit. Imam Al Haramain⁸⁸ berkata, 'Ia adalah seperti air yang berubah dengan daun-daun pohon'. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Tentang bagian-bagian hewan

Hukum asalnya adalah setiap bagian yang terpisah dari hewan yang hidup adalah najis. Namun dikecualikan darinya rambut yang digunting dari hewan yang halal dimakan saat dia masih hidup, begitu juga bulu-bulunya. Semuanya adalah suci menurut ijma'. Rambut atau bulu yang bertaburan atau dicabut adalah suci sesuai dengan pendapat yang *Shahih*. Dikecualikan juga rambut manusia dan anggota tubuh yang terpisah darinya, yang terpisah dari ikan, belalang, dan ari-ari manusia. Semuanya adalah suci sesuai dengan madzhab. Apa yang telah kami sebutkan mengenai rambut ini adalah pencabangan dari madzhab dalam najisnya rambut sebab mati.

Cabang masalah: Tentang yang terpisah dari bagian dalam hewan. Ada dua macam dalam hal ini:

Pertama; Bagian yang tidak mengumpul dan tidak melebur di dalam tubuh, akan tetapi hanya merembes saja.

Kedua; Bagian yang melebur dan mengumpul di dalam tubuh kemudian keluar.

Bagian pertama adalah seperti air liur, air mata, keringat, dan ludah. Hukumnya adalah seperti hukum hewan yang dirinya keluar darinya. Jiwa hewan ini najis, maka dia najis dan jika tidak najis, maka dia juga tidak najis atau suci.

⁸⁸ Dia adalah Abu Al Ma'ali Al Juwaini. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Bagian kedua adalah seperti darah,⁸⁹ air seni, tinja, kotoran hewan, dan muntah.⁹⁰ Semua ini adalah najis dari semua hewan, baik yang halal dimakan maupun yang haram dimakan. Kami mempunyai pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*) bahwa air seni dan kotoran hewan yang halal dimakan adalah suci. Ini juga salah satu pendapat

⁸⁹ Para ahli fikih telah sepakat bahwa darah adalah haram, najis, tidak boleh dimakan dan tidak boleh dimanfaatkan. Redaksi yang masih umum dalam ayat, "*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 173) ditafsirkan dengan redaksi dalam ayat, "*Kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir.*" (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Para ulama berbeda pendapat mengenai darah yang sedikit sebagaimana mereka berbeda pendapat mengenai ukuran sedikit ini. Para ahli fikih mengecualikan darah orang yang mati syahid. Mereka mengatakan bahwa darahnya suci selama masih berada padanya, karena berdasarkan sabda Rasulullah SAW tentang para syahid perang Uhud, "*Selimutilah mereka dengan darah-darahnya karena tidak ada suatu luka dalam (membela) Allah kecuali pada hari kiamat datang dalam kondisi berdarah, warnanya warna darah dan baunya bau misik.*" (HR. An-Nasa'i, Ahmad dan lainnya, hadits ini adalah *shahih*).

Jika darah terpisah dari orang yang mati syahid, maka dia najis.

Dimaafkan darah nyamuk, kutu dan sejenisnya yang sudah biasa mengenai manusia dan sulit dihindari. Darah yang dimaafkan dari manusia atau hewan yang suci adalah yang keluar dari selain jalannya. Apabila keluar dari jalan biasanya, maka tidak dimaafkan. Darah yang keluar dari hewan najis seperti anjing dan babi tidak dimaafkan. Darah kutu dan sejenisnya dari hewan yang darahnya tidak mengalir dimaafkan. Lihat kembali *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 21/25 dan 40/88, dan tafsir Al Qurthubi, 2/221 terhadap ayat 173 surah Al Baqarah, masalah keempat belas.

⁹⁰ Menghitung muntah termasuk barang-barang yang najis ditentang oleh sebagian imam. Syaikh Al Albani dalam *Tamam Al Minnah*, 53, berkata, "Pendapat ini telah ditentang oleh Ibnu Hazm yang menjelaskan kesucian muntah manusia. Lihat *Al Muhalla*, 1/183. Ini adalah madzhab Imam Asy-Syaukani dalam *Ad-Durar Al Bahiyah* dan Shadiq Khan dalam syarahnya, karena keduanya tidak menyebutkan muntah dalam daftar benda-benda najis secara mutlak. Ini adalah yang benar. Kemudian keduanya menyebutkan bahwa mengenai kenajisannya terdapat perbedaan pendapat di antara ulama. Akan tetapi keduanya me-*rajih*-kan (mengunggulkan) suci dengan ungkapan, "Asal sesuatu adalah suci, tidak ada nukilan *shahih* yang bertentangan dengannya." Asy-Syaukani juga menyebutkan seperti ini dalam *As-Sail Al Jarrar*, 1/43."

Saya (Fu'ad) mengatakan, "Hadits Ammar yang diriwayatkan Ad-Daraquthni tentang membasuh muntah adalah tidak *shahih*."

Abu Sa'id Al Ashthakhri⁹¹ dari para sahabat (pengikut) kami, pilihan Ar-Rauyani,⁹² madzhab Imam Malik,⁹³ dan Imam Ahmad.⁹⁴

⁹¹ Abu Sa'id Al Ashthakhri (244-328 H.). Dia adalah Abu Sa'id Al Hasan bin Ahmad bin Yazid bin Isa bin Al Fadhl bin Basysyar bin Abdil Hamid bin Abdillah bin Hani bin Qabishah bin Amru bin Amir Al Ashthakhri Asy-Syafi'i. Dia adalah ulama besar Irak, wara', zuhud, dan sedikit mengambil dunia. Karya-karyanya berfaedah. Di antaranya adalah kitab *Adab Al Qadha*, tidak ada seorang pun yang menulis seperti kitab ini. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala*, *Syadzrat Adz-Dzahab Tarikh Baghdad*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

⁹² ⁹³ Imam Malik (93-179 H.). Dia adalah Abu Abdillah Malik bin Anas bin Abi Amir bin Amru bin Al Harits Al Ashbahi Al Madani, salah satu imam madzhab yang diikuti di dunia Islam. Kepadanyalah dinisbatkan Al Malikiyah. Dia dilahirkan di Madinah dan jauh dari para penguasa. Pernah Harun Ar-Rasyid memintanya datang agar dapat berbincang-bincang dengannya. Namun Imam Malik berkata, "Ilmulah yang didatangi." Maka Harun Ar-Rasyid datang ke rumahnya. Di rumahnya dia bersandar pada tembok, maka Malik berkata, "Wahai Amirul Mukminin, mengagungkan Rasulullah SAW adalah mengagungkan ilmu." Lalu Harun Ar-Rasyid duduk di depannya dan berbincang-bincang dengannya. Imam Asy-Syafi'i berkata, "Malik adalah guruku dan darinya aku mengambil ilmu." Di Madinah setelah tabi'in tidak ada yang serupa dengan Malik dalam ilmu, fikih, kebesaran, dan penjagaan. Dia meninggal dunia tahun 179 H. sesuai dengan riwayat yang *shahih* dan dimakamkan di Baqi'.

Di antara karya-karyanya adalah *Al Muwaththa*'. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Hilyah Al Auliya*, *Shifah Ash-Shafwah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

⁹⁴ Imam Ahmad bin Hambal (164-241 H.). Dia adalah Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdillah bin Hayyan bin Abdillah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban Adz-Dzuhaili Asy-Syaibani Al Marwazi Al Baghdadi, salah satu imam besar, imam dalam hadits dan fikih, pendiri madzhab Hanbali. Dia dilahirkan di Baghdad, tumbuh berkembang di sana, mencari ilmu dan mendengarkan hadits dari guru-gurunya, kemudian pergi ke Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, Yaman, Syam dan Al Jazirah.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Aku keluar dari Baghdad, aku tidak meninggalkan di dalamnya orang yang lebih utama, lebih mengetahui, lebih ahli fikih, dan lebih takwa daripada Ahmad bin Hambal." Imam Ahmad sangat keras terhadap ahli bid'ah dan berkata kepada mereka, "Antara kami dan kalian adalah hari jenazah-jenazah!"

Di antara karyanya adalah *Al Musnad*, *Az-Zuhd*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala*, *Tarikh Al Islam karya Adz-Dzahabi*, *Manaqib*

Yang dikenal dari madzhab adalah najis.⁹⁵ Apakah sisa-sisa dari Rasulullah SAW juga dihukumi najis?" Mayoritas ulama berkata,

Al Imam Ahmad, Shifah Ash-Shafwah karya Ibnu Al Jauzi, Tarikh Baghdad, Mu'jam Al Mu'allifin, dan lainnya.

⁹⁵ Para pengikut Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa air kencing dan kotoran hewan yang halal dimakan adalah najis, termasuk juga kotoran burung. Hal ini berdasarkan hadits bahwa ketika Nabi SAW diberi dua batu dan kotoran hewan (yang kering) untuk digunakan *istinja'* namun beliau hanya mengambil dua batu dan menolak kotoran hewan dengan bersabda, "*Ini adalah Raks (najis).*" (HR. Al Bukhari)

Adapun perintah Nabi SAW terhadap orang-orang Araniyyin agar meminum air kencing onta adalah untuk berobat, dan berobat dengan najis adalah boleh ketika obat suci sudah tidak ditemukan, kecuali khamer murni. Disamping itu, air kencing dan kotoran hewan yang halal dimakan telah melebur di dalam tubuh dan setiap sesuatu yang melebur di dalam tubuh adalah najis.

Para pengikut Imam Malik, Muhammad bin Hasan, dan Zafr berpendapat suci. Lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 40/91-92.

Saya (Fu'ad) mengatakan, "Pendapat yang terakhir ini adalah yang benar, berdasarkan hadits Uraniyyin yang diriwayatkan Al Bukhari dan Muslim. Jika air kencing hewan yang halal yang dimakan najis, maka Nabi SAW tidak memerintahkan mereka karena ia (air kencing) adalah haram, disamping Allah tidak menjadikan obat bagi umat ini dari sesuatu yang telah diharamkan-Nya dan dalil-dalil lain.

Adapun perkataan para pengikut Imam Asy-Syafi'i tentang kotoran hewan dengan mengambil dalil dari sabda Nabi SAW, "*Ini adalah najis,*" adalah kurang tepat, karena dalil ini bersifat mutlak dan telah dibatasi dalam hadits yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah bahwa yang ditolak beliau tersebut adalah kotoran keledai, karena keledai adalah haram. Sesuatu yang mutlak ditafsirkan maknanya dengan dengan yang *Muqayyad* (yang ada keterangan tambahannya). Karena keledai adalah haram dimakan sehingga ini adalah dalil bagi orang yang mengatakan najisnya kotoran hewan yang tidak halal dimakan.

Terkadang ada yang berkata, "Nabi SAW melarang beristinja' dengan tulang dan kotoran hewan (yang kering)." (HR. Muslim). Ini menunjukkan bahwa keduanya adalah najis.

Kami katakan kepada orang ini bahwa hadits yang di dalamnya terdapat sabda, "*Da'i jin datang kepadaku, lalu aku pergi bersamanya dan aku membacakan Al Qur'an kepada mereka (kelompok jin).*" Ibnu Mas'ud berkata, "Lalu beliau berjalan kepada kami dan menunjukkan kami bekas-bekas mereka dan api-api mereka. Mereka meminta bekal kepada beliau, maka beliau bersabda, "*Bagi kalian tulang yang telah disebutkan asma Allah padanya, maka akan berada pada tangan kalian dengan daging yang paling sempurna, sedangkan kotoran hewan (yang kering) adalah untuk binatang-binatang kalian.*" Lalu beliau bersabda, "*Janganlah kalian beristinja' dengan keduanya karena keduanya adalah makanan saudara-saudara kalian.*" (HR. Muslim, 450).

“Ya.”⁹⁶ Dalam air kencing, darah, dan kotoran ikan dan belalang, kotoran hewan yang darahnya tidak mengalir, darah dari hati dan limpa terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajhain*). Menurut yang *Ashah* adalah najis.⁹⁷

Adapun susu dari hewan yang halal dimakan adalah suci menurut ijma’ ulama. Sedangkan dari hewan yang najis adalah najis dan dari manusia adalah suci menurut pendapat yang *Shahih*. Ada yang mengatakan najis. Akan tetapi anak kecil diberi air susu ibu karena darurat.

Adapun susu selain manusia dari hewan yang tidak boleh dimakan adalah najis menurut pendapat yang *Shahih*. Sementara Al *Ashthakhri*⁹⁸ berkata, “Suci.”

Adapun *Infahah*⁹⁹ apabila diambil dari anak domba setelah mati atau setelah memakan selain susu adalah najis tanpa diperselisihkan oleh para ulama, dan apabila diambil dari anak domba yang telah

Alasannya bukanlah najis akan tetapi makanan jin dan binatang-binatangnya. Dengan demikian hilanglah kemusykilan. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.

⁹⁶ An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 1/288-289, berkata, “Pendapat yang benar menurut jumbuh ulama, darah dan sisa-sisa dari beliau adalah najis. Demikian dipastikan oleh para ulama Irak. Pendapat mereka ini ditentang oleh Al Qadhi Husain dengan mengatakan bahwa menurut pendapat yang *Ashah* semuanya adalah suci. *Wallahu a'lam*.”

⁹⁷ Shadiq Khan dalam *Ar-Raudhah An-Nadiyah*, 1/73, berkata, “Kebenaran yang hakiki adalah menerima hukum najis sesuatu yang kenajisannya tetap dengan secara pasti dalam agama, yaitu air kencing dan kotoran manusia. Adapun selain keduanya, jika ada dalil yang menunjukkan kenajisannya seperti kotoran hewan, maka kita wajib menghukuminya tanpa menyamakan dengan yang lain. Jika tidak ada, maka *Al Bara'ah Al Ashliyah* adalah cukup untuk meniadakan bentuk ketaatan, dalam arti meniadakan sesuatu najis yang tidak ada dalil kenajisannya. Karena asal segala sesuatu adalah suci. Menghukumi sesuatu itu najis adalah hukum taklifi yang akan menjadi umum dan ini tidak boleh kecuali setelah adanya hujjah.”

⁹⁸ Telah dijelaskan sebelumnya.

⁹⁹ Zat berwarna putih kuning dalam wadah kulit yang dikeluarkan dari perut anak kambing yang umurnya satu tahun atau masih disusui induknya. Darinya diambil sedikit lalu diletakkan pada susu perahan. Susu ini kemudian mengental hingga menjadi keju. Kulit *Infahah* ini adalah yang dinamakan *Karisy* (perut kecil dari binatang memamah biak).

disembelih sebelum memakan selain susu, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*). Pendapat yang *Shahih* yang diyakini oleh banyak ulama adalah yang mengatakan kesucian *Infahah* tersebut.

Adapun mani dari manusia adalah suci. Ada yang mengatakan bahwa di dalamnya terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*). Ada yang mengatakan, bahwa dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) ini berlaku hanya dalam mani perempuan. Yang sesuai dengan madzhab adalah yang pertama. Akan tetapi, apabila kita mengatakan bahwa kebasahan atau kelembaban kemaluan perempuan adalah najis, maka maninya menjadi najis karena bertemu dengan kebasahan ini, sebagaimana seorang lelaki kencing¹⁰⁰ dan tidak membasuh kemaluannya dengan air, maka maninya menjadi najis karena bertemu dengan tempat yang najis.

Adapun mani selain manusia, jika dari anjing, babi, dan yang terlahir dari salah satunya adalah najis. Sedangkan dalam mani selain keduanya terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*). Yang (pertama) *Ashah* adalah yang mengatakan najis.

Pendapat kedua; mengatakan bahwa maninya suci.

Pendapat ketiga; mengatakan bahwa maninya suci jika dari hewan yang halal dimakan dan najis dari lainnya, seperti masalah susu.

Saya katakan, "Yang *Ashah* menurut ahli tahqiq dan kebanyakan ulama adalah pendapat kedua. *Wallahu a'lam.*"

Adapun telur jika dari hewan yang halal dimakan adalah suci sedangkan dalam selainnya terdapat dua pendapat yang berlaku pada masalah maninya. Kedua pendapat pengikut madzhab Syafi'i ini juga berlaku dalam masalah biji ulat sutera, karena dia adalah asal ulat sutera, seperti telur. Adapun ulat sutera adalah suci tanpa ada perbedaan ulama di dalamnya, seperti hewan-hewan yang lain.

Minyak misik adalah suci. Wadahnya yang terpisah saat kijang masih hidup mempunyai dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah* adalah suci, seperti janin. Jika wadahnya terpisah setelah

¹⁰⁰ Untuk lelaki, menurut madzhab yang *Shahih* maninya adalah suci.

kematiannya, maka najis menurut pendapat yang *Shahih*, seperti susu. Dalam sebuah pendapat dikatakan suci, seperti telur yang telah mengeras.

Tumbuhan yang muncul di atas kotoran hewan menurut Para sahabat Imam Asy-Syafi'i adalah tidak najis ain, namun najis karena bertemu najis. Jika telah dibasuh, maka akan menjadi suci. Apabila tumbuh bulir-bulir, maka biji-biji yang keluar darinya adalah suci.

Saya katakan, "Nanah adalah najis. Demikian juga air (bekas) luka jika mengalami perubahan. Jika tidak mengalami perubahan, maka tidak najis menurut madzhab. Uap dari yang najis adalah najis menurut pendapat yang *Ashah*. Masalah ini disebutkan dalam bab perkara yang makruh dipakai.

Kebasahan kemaluan perempuan dan segumpal darah tidak najis menurut pendapat yang *Ashah*. Begitu juga segumpal daging menurut pendapat yang *Shahih*. Limpa adalah najis, begitu juga makanan unta yang dikeluarkannya lagi.¹⁰¹

Air yang keluar dari mulut orang yang tidur menurut Imam Al Mutawalli¹⁰² apabila berubah, maka najis dan apabila tidak berubah, maka tidak najis. Selain Al Mutawalli mengatakan bahwa apabila dia

¹⁰¹ Makanan yang dikeluarkannya untuk dikunyah lagi. Para pengikut Imam Hanafi selain Zafr dan para pengikut Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa dia adalah najis seperti kotorannya karena dia telah masuk ke dalam perut, seperti air yang telah sampai di dalam perutnya dihukumi seperti air kencingnya. Hewan yang mengeluarkan kembali memakanannya adalah hewan yang mempunyai perut kecil (hewan mamah biak). Adapun para pengikut Imam Malik tidak sependapat dengan ini karena menurut mereka lambung hewan yang halal dimakan adalah suci dengan alasan hidup. Begitu juga yang keluar darinya berupa cairan limpa. Lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 40/87.

¹⁰² Abdurrahman Al Mutawalli (426-478 H.). Dia adalah Abu Sa'ad (ada yang mengatakan, Abu Sa'id) Abdurrahman bin Makmun bin Ali An-Naisaburi Al Mutawalli Asy-Syafi'i, seorang ahli fikih, ahli ushul, ahli ilmu kalam, ahli ilmu pembagian warisan. Dia dilahirkan di Naisabur, belajar fikih di Marwa, mengajar di madrasah Nizhamiyah di Baghdad dan meninggal dunia di Baghdad. Di antara karya-karyanya adalah *Tatimmah Al Ibanah* karya gurunya Al Faurani dalam bidang fikih. Namun dia tidak selesai menyempurnakannya. Dia juga punya ringkasan dalam bidang faraidh, ushul dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Al Muntazhim* dan lainnya.

dari pangkal mulut yang menonjol ke bawah (uvula), maka suci, dan jika dari lambung, maka najis. Dia dapat diketahui bahwa dia berasal dari pangkal mulut yang menonjol ke bawah (uvula) dengan terputus jika tidur lama. Apabila seseorang ragu, maka sesuai hukum asal adalah suci dan untuk lebih berhati-hati hendaknya dibasuh.

Apabila air ini dihukumi najis dan seseorang sudah terbiasa dengannya, maka menurut pendapat yang Zhahir najis ini disamakan dengan darah nyamuk, kencing besar dan sejenisnya.

Al Qadhi Husain,¹⁰³ Al Mutawalli,¹⁰⁴ Al Baghawi,¹⁰⁵ dan lainnya mengatakan bahwa jika hewan memakan suatu biji kemudian mengeluarkannya lagi dalam keadaannya yang masih utuh, maka jika kekerasannya masih utuh sekira dapat ditanam, maka suci dan wajib dibasuh bagian luarnya. Karena walaupun dia telah menjadi makanan hewan akan tetapi belum berubah menjadi rusak sehingga dia seperti isi kurma yang ditelan. Jika kekerasannya hilang sekira tidak dapat ditanam, maka najis.

Al Mutawalli mengatakan bahwa kotoran (pada tubuh) yang terpisah dari manusia di kamar mandi dan lainnya adalah seperti bangkainya dalam hukum, begitu juga kotoran yang terpisah dari semua hewan adalah seperti bangkainya dalam hukum.

Apa yang dikatakannya ini perlu ditinjau kembali. Seharusnya hukumnya adalah suci secara pasti, seperti keringat. *Wallahu a'lam*.

Pasal: Tentang air yang menetap (yang diam atau tidak mengalir)

Ketahuilah bahwa air yang diam ada dua macam: sedikit dan banyak. Air yang banyak adalah yang mencapai dua *qullah*, sedangkan yang sedikit adalah yang kurang dari dua *qullah*. Ukuran dua *qullah* adalah lima qirab. Tentang kadarnya jika diukur dengan

¹⁰³ Dia adalah Abu Ali Husain bin Muhammad bin Ahmad Al Marwazi Asy-Syafi'i. Dia belajar fikih kepada Abu Bakar Al Qaffal, ahli fikih Khurasan di masanya dan ahli ushul. Wafatnya tahun 426 H. di Marwa. Di antara karyakaryanya adalah *At-Ta'liq Al Kabir*, *Al Fatawa* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al I'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹⁰⁴ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁰⁵ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

ritl (kati) terdapat beberapa pendapat. Pendapat yang *Shahih* yang telah ditegaskan Imam Asy-Syafi'i adalah lima ratus *ritl* Baghdad.¹⁰⁶

Pendapat kedua mengatakan, "Enam ratus *ritl* (kati Baghdad)." Yang kedua ini adalah pendapat Abu Abdillah Az-Zubairi,¹⁰⁷ Al Qaffal¹⁰⁸ dan Al Ghazali.¹⁰⁹ Pendapat ketiga mengatakan, "Seribu *ritl*." Demikian ini dikatakan oleh Abu Zaid.¹¹⁰

Pendapat yang *Ashah* adalah yang mengatakan bahwa ukuran ini hanyalah perkiraan saja, sehingga tidak masalah adanya

¹⁰⁶ Ukuran ini sebanding dengan 191, 25 Kg.

¹⁰⁷ Dia adalah Az-Zubair bin Ahmad bin Sulaiman bin Abdillah bin Ashim bin Al Mundzir bin Hawari Rasulullah SAW Az-Zubair bin Al Awwam, seorang ulama besar, syaikh Asy-Syafi'iyah Abu Abdillah Al Qurasyi Al Asadi Az-Zubairi Al Bashari Asy-Syafi'i Adh-Dharir, tokoh besar, ahli fikih, ahli hadits, ahli sastra, dan ahli bidang nasab. Di antara karya-karyanya adalah *Al Kafi*, *At-Tanbih*, *Satr Al Aurah* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Baghdad*, *Al Fihrisat*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁰⁸ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁰⁹ Al Ghazali (450-505 H.). Dia adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ahmad Ath-Thusi Asy-Syafi'i Al Ghazali. Aktivitas belajarnya dimulai dari daerahnya sendiri kemudian pergi ke Naisabur dan selalu bersama dengan Imam Al Haramain Abu Al Ma'ali kemudian mengajar. Dia menghadiri majelis Nizham Al Mulk, lalu Nizham Al Mulk menghadap kepadanya. Hal ini membuat prestise Al Ghazali naik. Selanjutnya dia diminta mengajar di Nizhamiyah Baghdad. Beberapa waktu setelah itu dia menghabiskan waktunya untuk ibadah dan rihlah (tour). Dia pergi ke Hijaz dan haji lalu kembali ke Damaskus, pergi ke Al Quds, Iskandariah, kemudian kembali lagi ke daerahnya sendiri Thus.

Ada yang mengatakan bahwa Al Ghazzali dengan *tasydid* adalah nisbat pada pekerjaan memintal, ayahnya ketika itu seorang pemintal wol. Ada yang mengatakan pula bahwa Al Ghazali tanpa *tasydid* adalah nisbat pada daerahnya Al Ghazal, salah satu desa di Thus. Adz-Dzahabi berkata, "Al Ghazali adalah imam besar. Bukanlah syarat seorang alim terlepas dari salah." Dia meninggal dunia di Ath-Thairan, wilayah Thus. Umurnya mencapai 55 tahun. Di antara karya-karyanya adalah *Ihya Ulum Ad-Din*, kitab ini penuh dengan hadits-hadits *dha'if* dan palsu, *Al Mustashfa fi Ushul Al Fiqh*, *Tahafut Al Falasifah* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Al Muntazhim*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹¹⁰ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

kekurangan dengan kadar yang tidak berpengaruh jika ada sesuatu yang dapat mengubah.

Pendapat kedua mengatakan bahwa ini adalah ketentuan yang pasti, sehingga kekurangan sekecil apapun berpengaruh.

Saya katakan, “Pendapat yang *Asyhar* (paling masyhur) —sebagai pencabangan atas ukuran dengan perkiraan— kekurangan dua *ritl* adalah yang dimaafkan. Ada yang mengatakan, ‘Tiga *ritl* dan sejenisnya.’ Ada yang mengatakan, ‘Seratus *ritl*.’

Apabila ada najis terjatuh dalam air yang sedikit dan diragukan apakah air ini dua *qullah* atau tidak? Maka menurut pendapat yang diyakini penulis *Al Hawi* dan lainnya, air ini adalah najis¹¹¹ karena terwujud najis. Imam Al Haramain¹¹² memberikan dua kemungkinan dalam hal ini. Pendapat yang terpilih bahkan yang benar adalah yakin dengan kesuciannya, karena sesuai dengan asal dia adalah suci, sementara kita ragu dalam kenajisannya, disamping tidak pasti najis itu menajiskan. Adapun ukuran dua *qullah* dengan area adalah satu seperempat hasta baik panjang, lebar maupun kedalamannya. *Wallahu a’lam.*”

Air yang sedikit menjadi najis apabila bertemu dengan najis yang berpengaruh baik air ini mengalami perubahan atau tidak. Adapun najis yang tidak berpengaruh, seperti bangkai hewan yang darahnya tidak mengalir, najis yang tidak dilihat mata, jilatan kucing yang mulutnya telah najis kemudian menghilang dan mungkin menjadi suci lagi adalah tidak menajiskannya menurut madzhab, seperti dalam kasus pertama. Insya Allah dua kasus berikutnya akan dijelaskan. Ar-Rauyani¹¹³ dari *Ashahabuna* (pengikut madzhab Syafi’i) berpendapat bahwa air tersebut tidak najis kecuali jika

¹¹¹ Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/32, berkata, “Syaikhul Islam dan sekelompok ahli ilmu memilih bahwa air tidak menjadi najis kecuali dengan perubahan yang mutlak, baik mencapai dua *qullah* atau tidak. Akan tetapi, air yang kurang dari dua *qullah* wajib dihindari apabila najis terjatuh padanya, karena biasanya air yang kurang dari dua *qullah* akan berubah dengan najis tersebut. Ini adalah pendapat yang benar berdasarkan *atsar* dan penalaran.”

¹¹² Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹¹³ Telah dijelaskan sebelumnya, dialah penulis kitab *Al Bahr*.

mengalami perubahan. Pendapat yang *Shahih* dan yang terkenal adalah yang pertama.

Adapun air yang banyak menjadi najis dengan perubahan oleh najis menurut *ijma'*, baik perubahan ini sedikit atau banyak, perubahan dalam warna, bau, atau rasa. Ini adalah masalah yang disepakati, berbeda dengan yang terdahulu mengenai perubahan oleh benda yang suci. Hukum ini tidak membedakan apakah najis yang mengenainya bercampur atau berkumpul tanpa bercampur. Mengenai berkumpul tanpa bercampur terdapat satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang aneh bahwa hal ini tidak menyebabkan najis.

Bau bangkai di pinggir sungai yang mengenai air sungai tidak membuatnya najis karena tidak ada pertemuan.

Apabila air yang banyak bertemu dengan najis dan dia tidak mengalami perubahan karena najis ini sedikit dan rusak, maka tidak najis dan semuanya boleh dipergunakan menurut pendapat yang *Shahih*. Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang lain harus disisakan sekadar najis.

Apabila air ini tidak berubah karena najis bersesuaian dengan air dalam sifat-sifat, maka diperkirakan dengan najis yang bertentangan, seperti dalam masalah bab pencampur yang suci.

Adapun apabila sebagiannya berubah, maka menurut pendapat yang *Ashah* semua air tersebut najis. Ini adalah yang tersurat dalam *Al Muhadzdzab* dan lainnya. Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, tidak menjadi najis kecuali bagian air yang berubah.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah apa yang dikatakan oleh Al Qaffal,¹¹⁴ penulis *At-Tatimmah*¹¹⁵ dan lainnya bahwa bagian air yang berubah adalah seperti najis yang berbentuk benda keras. Jika sisa air yang tidak berubah kurang dari dua *qullah*, maka najis, namun jika lebih dari dua *qullah*, maka suci. *Wallahu a'lam.*"

¹¹⁴ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹¹⁵ Dia adalah Abdurrahman Al Mutawalli. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Kemudian, jika perubahan air yang telah berubah oleh najis hilang dengan dirinya sendiri, maka dia menjadi suci menurut pendapat yang *Shahih*. Sementara itu, Al Ashtakhri¹¹⁶ mengatakan, “Tidak suci,” ini adalah pendapat yang aneh.

Jika bau najis pada air hilang karena minyak misik yang dimasukkan di dalamnya, atau rasanya karena cuka yang dimasukkan di dalamnya, atau warnanya karena za'faran yang dimasukkan di dalamnya, maka air ini tetap tidak suci sesuai dengan kesepakatan ulama.

Jika perubahan hilang disebabkan oleh debu yang ditaburkan padanya, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) mengenainya. Menurut *Qaul* yang *Azhhar*, air tidak suci karena ada keraguan mengenai hilangnya perubahan. Jika perubahan hilang disebabkan oleh batu kapur, *Naurah* (kapur) dan lainnya yang tidak mengalahkan sifat perubahan, maka hukumnya adalah seperti perubahan yang disebabkan oleh debu menurut pendapat yang *Shahih*. Ada yang berpendapat, seperti perubahan oleh minyak misik. Kemudian sebagian mereka mengatakan bahwa perbedaan pendapat dalam masalah debu adalah apabila perubahannya dalam bau. Adapun perubahan warna, debu tidak berpengaruh sama sekali. Referensi-referensi yang terpercaya diam dari perincian ini.

Saya katakan, “Al Mahamili,¹¹⁷ Al Faurani¹¹⁸ dan lainnya telah menjelaskan berlakunya perselisihan pendapat dalam perubahan

¹¹⁶ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹¹⁷ Al Mahamili (368-415 H.). Dia adalah Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Al Qasim bin Ismail bin Sa'id bin Iban Azh-Zhaby Al Baghdadi Asy-Syafi'i yang dikenal dengan Al Mahamili (Abu Al Hasan). Dia dilahirkan di Baghdad, seorang imam besar, syaikh Asy-Syafi'iyah. Dia belajar kepada Abu Hamid Al Isfarayini namun akhirnya meninggalkan majelisnya. Dia adalah orang yang sangat dikagumi dalam pemahaman, kecerdasan, dan keluasan ilmu. Ayahnya meninggal dunia yang ketika itu juga ulama besar dari kalangan para pengikut Imam Asy-Syafi'i tahun 407 H. (sedikit sebelum wafatnya). Di antara karyanya adalah *Al Majmu'* dalam beberapa jilid, *Al Muqni'*, *Al Lubab* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tahdzib Al-Lughah wa Al Asma'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹¹⁸ Al Faurani (388-461 H.). Dia adalah Abdurrahman bin Muhammad bin Fauran Al Marwazi, ahli fikih dan ulama besar dari kalangan para pengikut Imam Asy-Syafi'i. Dia belajar kepada Al Qaffal Al Marwazi dan meriwayatkan hadits.

dengan tiga sifat. Aku telah menjelaskan hal itu dalam syarah *Al Muhadzdzab*.¹¹⁹ *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Najis yang tidak dilihat orang seperti satu tetes khamer dan setetes air kencing dan seperti lalat yang terjatuh pada najis kemudian terbang darinya apakah semua itu menajiskan air dan pakaian seperti najis yang dilihat atau semua itu dimaafkan? Dalam hal ini ada tujuh pendapat.

Pertama; Dimaafkan dalam air dan pakaian.

Kedua; Tidak dimaafkan.

Ketiga; Tentang keduanya ada dua *Qaul* (pendapat Asy-Syafi'i)

Keempat; Menajiskan air, sedangkan dalam pakaian terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*).

Kelima; Menajiskan pakaian, sedangkan dalam air terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*).

Keenam; Menajiskan air, sedangkan pakaian tidak.

Ketujuh; Kebalikan dari pendapat keenam.

Syaikh Al Ghazali memilih pemaafan dalam pakaian dan air. Sedangkan zhahir madzhab menurut kebanyakan ulama bertentangan dengan pilihan Al Ghazali ini.

Saya katakan, “Yang dipilih oleh segolongan ahli tahqiq adalah apa yang telah dipilih Al Ghazali, dan ini adalah pendapat yang *Ashah. Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Air sedikit yang najis apabila diperbanyak hingga mencapai dua *qullah*, maka dilihat: jika dia diperbanyak dengan selain air, maka tidak suci. Bahkan air suci yang kurang dari dua *qullah* lalu disempurnakan dengan air mawar hingga mencapai dua *qullah* dan air mawar ini menjadi hilang ciri-cirinya, kemudian

Abdurrahman Al Mutawalli dan lainnya meriwayatkan darinya. Dia meninggal dunia di kota Marwa. Di antara karya-karyanya adalah *Al Ibanah*, *Al Umdah*, *Asrar Al Fiqh* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Lisan Al Mizan*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹¹⁹ Syarah *Al Muhadzdzab* atau *Al Majmu'*, 1/185-186, cetakan Maktabah Al Irsyad, Jeddah, Arab Saudi.

suatu najis terjatuh padanya, maka air ini adalah najis walaupun tidak mengalami perubahan.

Air yang tidak terpengaruh najis adalah air murni yang mencapai dua *qullah*.

Adapun jika diperbanyak dengan air *musta'mal*, maka dia kembali menjadi suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat kedua adalah seperti diperbanyak dengan air mawar. Adapun jika diperbanyak dengan air bukan *musta'mal*, air yang suci maupun yang tidak suci, maka kembali suci menyucikan tanpa ada perbedaan pendapat ulama. Apakah disyaratkan harus tidak terdapat najis padat di dalamnya? Di sini terdapat perselisihan tentang menjauhi najis. Semua ini adalah apabila air mencapai dua *qullah* dan tidak terdapat perubahan di dalamnya. Adapun apabila diperbanyak namun tidak mencapai dua *qullah*, maka menurut pendapat yang *Ashah* dia tetap berada dalam kenajisannya.

Sedangkan menurut pendapat kedua dia tetap suci namun tidak menyucikan dengan syarat air yang dipergunakan untuk memperbanyak adalah suci menyucikan, lebih banyak dari air yang diperbanyak, dan dialirkan pada air yang terkena najis. Di samping itu, tidak terdapat najis padat di dalamnya. Apabila salah satu syarat ini tidak terpenuhi, maka air tersebut najis tanpa ada perselisihan ulama. Syarat-syarat demikian tidak berlaku apabila air diperbanyak hingga mencapai dua *qullah*.

Saya katakan, “Yang dianggap *Shahih* olehnya (Ar-Rafi'i) ini adalah pendapat yang *Ashah*. Para ulama Khurasan menganggap yang pertama adalah pendapat yang *Ashah*. Sedangkan para ulama Irak menganggap yang kedua adalah pendapat yang *Ashah*. *Wallahu a'lam.*”

Yang dipertimbangkan dalam memperbanyak adalah berkumpul bukan bercampur. Maka jika salah satu dari dua bagian jernih sementara yang satunya lagi keruh lalu berkumpul, maka hilanglah najis tanpa harus ada percampuran antara keduanya hingga tidak dapat dibedakan mana yang keruh dan mana yang jernih. Jika kita menghukumi suci dalam masalah ini lalu dipisah, maka pemisahan ini tidak menimbulkan pengaruh apa-apa, keduanya masih tetap suci menyucikan.

Cabang masalah: Apabila suatu najis keras terjatuh pada air banyak yang menetap, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) dalam masalah ini. Pendapat yang *Azhhar*, dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) adalah boleh mengambil air dari bagian mana saja dan tidak wajib menjauhinya karena semuanya adalah suci menyucikan.

Menurut *Qaul* yang kedua, dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), najis dan wajib dijauhi dengan perkiraan dua *qullah*. Sesuai dengan ini dalam air laut tidak cukup menjauhi najis hanya satu jengkal jika melihat kedalaman. Najis wajib dijauhi dengan jarak yang diperkirakan mencapai dua *qullah* baik dari kedalaman maupun dari arah panjang dan lebar. Jika suatu air bersifat menyebar (sangat dangkal kedalamannya), maka najis harus dijauhi dengan jarak panjang dan lebar yang mencapai dua *qullah*.

Muhammad bin Yahya¹²⁰ berkata, "Dalam keadaan seperti ini seseorang wajib menjauhi tempat yang dia ketahui najis tidak menyebar padanya." Adapun apabila air dua *qullah* saja, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), tidak boleh mengambil air darinya. Dan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) boleh sesuai dengan pendapat yang *Ashah*.

Kemudian, dalam masalah pertama (airnya banyak atau lebih dari dua *qullah*) kemungkinan perbedaan pendapat adalah dalam hal boleh tidaknya menggunakan air dengan tanpa menjauhi najis, namun disertai dengan keyakinan semua air suci. Kemungkinan lain perbedaan pendapat ini dalam hal menggunakan berdasarkan

¹²⁰ Muhammad bin Yahya (476-548 H.). Dia adalah Muhammad bin Yahya bin Manshur imam, ulama besar, Syaikh Asy-Syafi'iyah Abu Saad (ada yang menyebutnya Abu Sa'id) An-Naisaburi. Dia dilahirkan di Tharitsit, Khurasan, belajar kepada Al Ghazali dan lainnya. Darinya bermunculan banyak ulama. Para ahli fikih datang kepadanya dari segala penjuru dan kepadanya berhenti kepemimpinan madzhab di Naisabur. Dia dibunuh oleh pasukan Turki saat meyerang Naisabur pada bulan Ramadhan 548 H. Di antara karya-karyanya adalah *Al Muhith fi Syarh Al Wasith* karya gurunya Abu Hamid Al Ghazali, *Al Intishaf fi Masa'il Al Khilaf*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

perbedaan kenajisannya. Telah dinukil dari Syaikh Abu Muhammad¹²¹ kesepakatan atas kemungkinan pertama.

Saya katakan, “Penemuan Imam Ar-Rafi’i¹²² ini adalah aneh. Kemungkinan pertama telah diyakini dan ditegaskan oleh sejumlah ulama senior dari para sahabat kami, di antaranya adalah Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini,¹²³ Al Qadhi Abu Ath-Thayib,¹²⁴ penulis kitab *Al*

¹²¹ Dia adalah Abdullah bin Yusuf bin Abdillah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayuyah Ath-Tha’i As-Sanbasi (nisbat pada kabilah Sanbas dari Arab) Al Juwaini orangtua Imam Al Haramain Asy-Syafi’i. Dia adalah seorang peneliti, ahli tahqiq, ahli dalam bidang fikih, nahwu, dan tafsir. Dia belajar di Naisabur dan di Marwa kepada Abu Bakar Al Qaffal. Hidupnya dipergunakan untuk beribadah kepada Allah dengan sungguh-sungguh. Dia wafat tahun 438 H. di Naisabur.

Di antara karya-karyanya adalah *At-Tabshirah* dalam bidang fikih, *At-Tadzkirah*, *Al Mukhtashar*, *At-Talkhish* dalam bidang ushul fikih, *At-Tafsir Al Kabir* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A’lam An-Nubala’*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi’iyah*, *Al Bidayah wa An-Nihayah*, *Mu’jam Al Mu’allifin* dan lainnya.

¹²² Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹²³ Abu Hamid Al Isfarayini (344-406 H.). Dia adalah Abu Hamid Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Abi Thahir Al Isfarayini, Syaikh para pengikut Imam Asy-Syafi’i di Baghdad dan orang sangat menguasai madzhab. Keberadaannya di mata para penguasa adalah besar. Kuliahnya dihadiri oleh tujuh ratus ahli fikih. Orang-orang berkata, “Seandainya Imam Asy-Syafi’i melihatnya, pasti akan senang dengannya.” Dia meninggal dunia di Baghdad.

Di antara karya-karyanya adalah *Syarh Al Mazni fi Ta’liqih* sekitar lima puluh jilid. Dia juga punya komentar-komentar lain dalam bidang ushul fikih. Dan, karya-karyanya yang lain. Lihat biografinya dalam *Siyar A’lam An-Nubala’*, *Tarikh Baghdad*, *Al Muntazim*, *Thabaqat Asy-Syafi’iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu’jam Al Mu’allifin* dan lainnya.

¹²⁴ Abu Ath-Thayib Ath-Thabari (348-450 H.). Dia adalah Abu Ath-Thayib Thahir bin Abdillah bin Thahir bin Umar Ath-Thabari Al Baghdadi Asy-Syafi’i, dilahirkan di Amal Thabaristan, mendengar hadits di Gerogia, Naisabur, dan Baghdad. Dia bermukim di Baghdad, mengajar, memberikan fatwa, memberikan faedah, dan memegang jabatah hakim. Dia adalah orang yang wara’, berakal, menguasai ushul dan fikih, ahli tahqiq, dan berakhlak mulia. Dia meninggal di Baghdad dengan umur yang mencapai 102 tahun tanpa mengalami cacat akal atau perubahan dalam pemahaman. Dia memberikan fatwa bersama dengan fuqaha, menunjukkan kesalahan-kesalahan mereka, dan memberikan keputusan peradilan hingga meninggal dunia.

Di antara karya-karyanya adalah *Syarh Mukhtashar Al Muzani fi Furu’ Al Fiqh Asy-Syafi’i*, *Syarh Furu’ Ibnu Al Haddad Al Mishri* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A’lam An-Nubala’*, *Tarikh Baghdad*, *Tahdzib Al-*

Hawi,¹²⁵ Al Mahamili,¹²⁶ penulis kitab *Asy-Syamil*,¹²⁷ penulis kitab *Al Bayan*¹²⁸ dan lainnya dari para ulama Irak dan Khurasan.

Segolongan ulama Khurasan memastikan bahwa pendapat mengenai melakukan penjarahan karena yang dijauhi adalah najis. Demikian dikatakan oleh Al Qadhi Husain, Imam Al Haramain, Al Baghawi dan lainnya hingga ketiga orang ini berkata, 'Jika air tersebut hanya dua *qullah*, maka najis sesuai dengan pendapat ini.' Yang benar adalah pendapat pertama. *Wallahu a'lam.*"

Apabila suatu wadah penuh dengan air najis ditenggelamkan dalam air yang banyak dan suci, maka jika wadah ini lebar kepalanya, menurut pendapat yang *Ashah* dia kembali suci menyucikan, namun jika sempit, maka tidak suci menyucikan menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila kita menghukumi suci menyucikan dalam dua bentuk di atas, apakah demikian ini seketika atau harus melewati waktu dimana perubahan air yang berubah itu hilang? Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) dalam hal ini. Yang *Ashah* adalah yang kedua. Waktu untuk kepala wadah yang sempit lebih banyak daripada yang lebar.

Jika air di dalam wadah berubah, maka perubahan ini harus hilang. Jika wadah tidak penuh sehingga air tidak masuk padanya, maka tidak ada pertemuan air, oleh karenanya air di dalamnya tetap najis.

Lughah wa Al Asma', Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Al Bidayah wa An-Nihayah, Syadzrat Adz-Dzahab, Mu'jam Al Mu'allifin dan lainnya.

¹²⁵ Al Mawardi. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹²⁶ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹²⁷ Dia adalah Abu Nashr Abdussayid bin Muhammad bin Abdil Wahid bin Ahmad bin Ja'far Al Baghdadi Al Faqih yang dikenal dengan Ibnu Ash-Shabbagh, imam, ulama besar, Syaikh Asy-Syafi'iyah (400-477 H.).

Dia ahli fikih, ahli ushul, ahli ilmu kalam. Dia dilahirkan di Baghdad dan mengajar di An-Nizhamiyah, dan meninggal di sana, lalu dikuburkan di makam Imam Ahmad.

Di antara karya-karyanya adalah *Asy-Syamil fi Al Fiqh, Al Kamil*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala', Al Kamil, Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Syadzrat Adz-Dzahab, Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹²⁸ Abu Al Khair Yahya Al Umrani. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Saya katakan, “Jika air yang masuk padanya lebih banyak daripada yang di dalam, maka hukumnya adalah seperti hukum memperbanyak air sebagaimana telah dijelaskan di depan.

Al Qadhi Husain¹²⁹ dan pemilik *At-Tatimmah*¹³⁰ mengatakan bahwa jika air di dalam wadah suci lalu ditenggelamkan dalam air najis yang kurang dari dua *qullah* yang mana dua *qullah* ini seukuran dengan air di dalam wadah, apakah kenajisannya dihukumi suci? Mengenai hal ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i.¹³¹ *Wallahu a’lam.”*

Cabang masalah: Air sumur adalah seperti air lainnya dalam hal menerima najis atau hilangnya najis. Jika air sumur sedikit dan menjadi najis karena suatu najis terjatuh padanya, maka hendaknya tidak dikuras dengan tujuan air suci menyucikan keluar setelahnya. Karena jika dikuras, bagian dasar sumur masih tetap najis dan terkadang dinding-dingin sumur juga terkena najis dengan pengurasan. Akan tetapi, hendaknya air sumur dibiarkan agar bertambah hingga mencapai batas banyak dan perubahan hilang jika memang sebelumnya berubah. Mengenai hilangnya perubahan ini berlaku kesepakatan dan perselisihan di depan.

Jika air banyak dan suci, lalu suatu najis menjadi hancur di dalamnya seperti tikus yang rambutnya rontok, maka tetap suci menyucikan karena banyak dan tidak berubah. Akan tetapi, tidak dapat digunakan karena seseorang tidak menurunkan timba di dalamnya kecuali air yang didapat najis. Maka hendaknya seluruh air dikeluarkan agar rambut-rambut tikus ikut keluar dengannya. Jika sumber air deras alirannya dan pengurasan semua air tidak dapat dilakukan, maka hendaknya dikuras dengan kadar yang dalam perkiraan mengeluarkan rambut-rambut semuanya. Apa yang tersisa di dalam sumur dan yang akan muncul adalah suci menyucikan, karena dia tidak diyakini najis, juga tidak disangka najis. Tidak apa-apa adanya kemungkinan tetapnya rambut.

¹²⁹ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹³⁰ Dia adalah Abdurrahman Al Mutawalli. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹³¹ An-Nawawi dalam *Al Majmu’*, 1/200, berkata, “Suci di sini lebih utama. *Wallahu a’lam.”*

Jika ternyata ada rambut yang tersisa, maka air dihukumi dengannya. Adapun sebelum pengurusan sampai batas yang telah disebutkan, maka dilihat, apabila dalam persangkaan setiap timba tidak terlepas dari najis akan tetapi belum sampai pada keyakinan, maka dalam menggunakannya terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) berdasarkan mengambil hukum asal (boleh) atau zhahir.

Apa yang telah kami sebutkan ini adalah pencabangan dari najis air sebab bangkai. Jika bangkai tidak menajiskannya, maka diperkirakan masalah lain dengan bagian-bagian (tubuhnya).

Pasal: Tentang air mengalir

Air yang mengalir ada dua macam; air sungai yang sedang dan air sungai yang besar. Adapun air sungai yang sedang, maka najis yang jatuh di dalamnya ada kalanya bersifat cair atau padat. Najis yang bersifat padat ada yang mengubah air dan ada yang tidak mengubahnya. Yang mengubah akan membuat air najis jika memang benar-benar berubah. Hukum selain air ini yang bersama dengannya adalah seperti hukum air yang bersama dengan najis padat.

Sedangkan najis cair yang tidak mengubah air jika tidak adanya perubahan disebabkan kesesuaian sifat-sifat, maka hukumnya adalah seperti yang berlaku pada air yang menetap (diam) yang telah dijelaskan di depan. Adapun jika tidak adanya perubahan ini disebabkan najis hanya sedikit dan rusak di dalamnya, maka menurut zhahir madzhab dan pendapat jumhur ulama, dia adalah seperti air yang menetap, jika air sedikit, maka menjadi najis dan jika banyak, maka tidak najis. Al Ghazali berkata, "Dia adalah suci secara mutlak." pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) mengatakan bahwa air yang mengalir tidak najis kecuali dengan perubahan.

Saya katakan, "Sekelompok ahli fikih memilih suci. Di antara mereka adalah Imam Al Haramain dan penulis kitab *At-Tahdzib*.¹³² *Wallahu a'lam.*"

¹³² Dia adalah Imam Al Baghawi. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun najis padat adalah seperti bangkai. Jika dia mengubah air, maka membuatnya najis namun tidak mengubahnya, maka adakalanya najis padat ini berhenti dan adakalanya mengalir. Jika najis padat ini mengalir, maka air di depannya dan di belakangnya adalah suci. Sedangkan air di samping kanan, kiri, atas dan bawah adalah najis. Jika airnya ada dua *qullah*, maka ada yang mengatakan suci dan ada yang mengatakan berlaku dua pendapat dalam menjauhi najis.

Jika najis padat ini berhenti dan air mengalir di atas, maka hukumnya adalah seperti najis yang mengalir. Namun di sini ditambahkan jika air yang mengalir di atas najis dan dia sedikit, maka dia menjadi najis dengan bertemu dengannya dan tidak boleh dipergunakan, kecuali jika terkumpul air dua *qullah* padanya. Ada suatu pendapat yang mengatakan bahwa apabila seseorang menjauhinya dan mengambil air dari bagian antara dirinya dan najis dua *qullah* air, maka boleh menggunakannya. Pendapat yang *Shahih* adalah yang pertama. Dikatakan, “Air seribu *qullah* najis tanpa adanya perubahan.” Ini adalah bentuknya.

Adapun sungai yang besar, seseorang tidak wajib menjauhi sesuatu di dalamnya, juga najis yang banyak (*hariim*). Tidak ada perselisihan pendapat mengenai wajibnya menjauhi apa yang ada di sekitar najis. Namun ada pendapat yang aneh bahwa itu mecukupi. Sementara *Wajh* (pendapat para pengikut madzhab Syafi’i) harus menjauhi najis yang banyak (*hariim*) secara khusus. Demikian ini pendapat yang diyakini Al Ghazali, dan memberlakukannya (harus menjauhi najis yang banyak) dalam air yang menetap atau diam.

Adapun menurut madzhab (Asy-Syafi’i), secara pasti tidak wajib menjauhi najis yang banyak dalam air yang mengalir dan air yang diam.

Yang dimaksud dengan sungai yang besar adalah sungai yang memungkinkan menjauhi sekitar najis yang ada padanya dengan jarak sekadar dua *qullah*. Sungai yang sedang (ukurannya) adalah sungai tidak memungkinkan hal itu. Sungai yang jarak kanan dan kirinya dua *qullah* saja termasuk sungai yang sedang (ukurannya).

Imam Al Haramain berkata, “Sungai yang berukuran sedang, adalah yang dapat berubah dengan najis-najis biasa. Sungai besar adalah yang tidak dapat berubah dengan najis-najis biasa.”

Harim adalah sesuatu yang dinisbatkan pada najis di mana dia menggerakkan najis, membolak-balikinya dan mengepungnya.

Saya katakan, “Selain air dari benda-benda cair adalah najis tatkala bertemu dengan najis walaupun banyak. Air tidak najis karena kekuatannya. Jika seseorang telah berwudhu dari sumur, kemudian dia mengeluarkan dari sumur seekor ayam besar yang mengambang, maka dia tidak wajib mengulangi shalatnya kecuali dia yakin shalat dengan air najis. Demikian ini telah disebutkan penulis kitab *Al Uddah*.¹³³ *Wallahu a'lam.*”

Bab III

Menghilangkan Najis

Najis ada dua macam: najis ain dan najis selain ain. Najis ain tidak dapat suci sama sekali kecuali khamer yang berubah menjadi cuka, kulit bangkai yang disamak, segumpal darah, daging, dan darah di dalam telur yang berubah menjadi hewan jika kita mengatakan ketiganya najis.

Adapun selain najis *ain* ada dua: najis *ainiyyah* dan *hukmiyyah*.

Najis *hukmiyyah* adalah najis yang tidak diyakini keberadaanya dan tidak dapat dirasakan, seperti air kencing yang telah kering di suatu tempat tanpa ditemukan bau atau bekasnya. Cara

¹³³ Dia adalah Abu Abdillah bin Ali bin Al Husain Ath-Thabari Asy-Syafi'i (418-498 H.), dilahirkan di Amal Thabaristan, belajar fikih di Khurasan dan Baghdad, kemudian menjadi murid tetap Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi hingga menguasai madzhab dan khilafiyah ulama. Dia mengajar di Nizhamiyah bahhdad sebelum Al Ghazali. Dia lalu pergi ke Makkah dan meriwayatkan hadits hingga meninggal dunia di sana.

Di antara karya-karyanya adalah *Al Uddah* dalam lima jilid besar dan *Syarh Al Ibanah fi Furu' Al Fiqh Asy-Syafi'i*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Ibar*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

menghilangkan najis seperti ini adalah cukup mengalirkan air padanya sekali saja. Adapun aliran yang kedua dan ketiga adalah sunnah.

Adapun untuk menyucikan najis *ainiyyah*, maka warna, bau, dan rasa harus dihilangkan. Jika hal ini telah diusahakan, namun masih tersisa rasa, maka belum suci. Jika yang tersisa hanyalah warna dan dia mudah dihilangkan, maka belum suci. Jika warna ini susah dihilangkan seperti darah haid yang mengenai pakaian, bahkan tidak dapat hilang meskipun sudah diusahakan keras dan digosok, maka suci. Ada *Wajh* (pendapat para pengikut madzhab Syafi'i) aneh yang mengatakan bahwa najis tetap tidak hilang.

Garukan (gosokkan) bukanlah syarat akan tetapi sunnah menurut mayoritas ulama. Dikatakan bahwa keduanya merupakan syarat.

Jika hanya bau yang tidak hilang dan dia susah dihilangkan, seperti bau khamer, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*), ada yang mengatakan, "Dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*).” Yang *Azhhar* adalah suci. Jika yang tidak hilang adalah warna dan bau, maka najis tidak hilang menurut pendapat yang *Shahih*. Kemudian menurut pendapat yang *Shahih* yang dikatakan jumbuh, jika kita menghukumi suci dengan tetapnya warna atau bau, maka apakah ini suci hakiki. Namun ada kemungkinan najis yang dimaafkan. Hal ini telah diisyaratkan dalam *At-Tatimmah*.¹³⁴

Kemudian jika najis telah hilang, maka disunnahkan membasuh untuk yang kedua dan ketiga kalinya. Untuk mencapai suci tidak disyaratkan memeras pakaian menurut pendapat yang *Ashah*, berdasarkan kesucian basuhan. Jika kita mengatakan bahwa memeras merupakan syarat, maka menurut pendapat yang *Ashah* dia dapat digantikan dengan pengeringan, karena pengeringan lebih kuat menghilangkan air.

Cabang masalah: Apa yang telah kami sebutkan berupa sucinya tempat dengan pemerasan atau lainnya adalah apabila air datang atau mengalir pada tempat. Adapun apabila tempat najis yang datang pada air seperti pakaian yang dicelupkan dalam ember yang ada airnya lalu dibasuh di dalamnya, maka ada dua pendapat pengikut

¹³⁴ Pengarangnya adalah Abdurrahman Al Mutawalli.

madzhab Syafi'i (*Wajhain*) di sini. Pendapat yang *Shahih* adalah yang dikatakan kebanyakan fuqaha bahwa pakaian ini tidak suci. Sementara Ibnu Suraij¹³⁵ berkata, "Suci." Jika angin menyebabkan najis jatuh di dalamnya sementara air kurang dari dua *qullah*, maka airnya juga najis tanpa ada perbedaan pendapat.

Cabang masalah: Apabila tanah terkena air kencing lalu disirami air hingga menutupi semua dan air kencing hilang, maka dia menjadi suci setelah air kering atau habis. Sedangkan sebelum kering terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*). Jika kita mengatakan bahwa pemerasan (pada pakaian) tidak wajib, maka dia suci dan jika kita mengatakan bahwa pemerasan wajib, maka dia tidak suci. Atas dasar ini hukum suci tidak berkaitan dengan keringnya air. Cukup air dialirkan padanya seperti pakaian yang diperas.

Cukup air yang disiramkan memenuhi najis menurut pendapat yang *Shahih*. Ada yang mengatakan, "Disyaratkan tujuh kali lipat air kencing tersebut." Ada yang mengatakan, "Air kencing satu orang disirami dengan air satu ember, dua orang dua ember dan seterusnya."

Khamer dan benda-benda najis cair lainnya adalah seperti anjing, jika mengenai tanah cukup disirami air hingga merata tanpa ukuran-ukuran tersebut sesuai dengan madzhab.

Cabang masalah: Bata najis ada dua macam: yang bercampur dengan najis padat seperti kotoran hewan dan tulang bangkai dan yang tidak bercampur dengannya.

Yang pertama adalah najis, tidak ada cara menyucikannya karena dia najis asli. Apabila dibakar, maka menurut madzhab –ini

¹³⁵ Dia adalah Abu Al Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij Al Baghdadi Asy-Syafi'i (249-306 H.), imam, Syaikhul Islam, ahli fikih Irak, melebihi semua para pengikut Imam Asy-Syafi'i bahkan termasuk Al Mazni. Dia belajar fikih dari Al Anmathi dan darinya para ahli fikih belajar dan madzhab Asy-Syafi'i tersebar di kebanyakan wilayah. Dia memegang jabatan hakim di Syairaz dan meninggal dunia di Baghdad.

Karya-karyanya sangat banyak. Ada yang mengatakan, "Mencapai empat ratus buah." Di antaranya adalah *Al Aqşam wa Al Khishal fi Furu' Al Imam Asy-Syafi'i*, *Al Wada'i Li Nushus fi Asy-Syara'i*, *Kitab Al Ain wa Ad-Dain fi Al Washaya*, *At-Taqrīb bain Al Muzani wa Asy-Syafi'i*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Tadzkirah Al Huffazh*, *Al Ibar*, *Al Mutazhim*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*)- dia tetap najis. Dalam madzhab *Qadiim* terdapat satu *Qaul* bahwa tanah najis dapat suci dengan hilangnya najis oleh matahari, angin, dan berlalunya masa. Dari ini Abu Zaid,¹³⁶ Al Khudhari¹³⁷ dan lainnya mengeluarkan suatu pernyataan bahwa api mempengaruhi sehingga bagian luar bata dapat suci dengan dibakar. Sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), jika bata ini dicuci, maka tidak suci menurut pendapat yang *Shahih* yang didukung redaksi Imam Asy-Syafi'i. Ibnu Al Marzaban¹³⁸ dan Al Qaffal¹³⁹ mengatakan bahwa bagian luarnya suci.

Adapun bata yang tidak bercampur dengan najis adalah seperti adonan yang terkena air najis atau air kencing. Bagian luarnya suci dengan air yang disiramkan padanya dan bagian dalamnya juga suci dengan direndam dalam air hingga air mencapai seluruh bagian-bagiannya, seperti adonan atau pasta yang terkena cairan najis.

Demikian ini apabila bata tidak dibakar. Adapun apabila dibakar, maka sesuai dengan analogi yang dilakukan Abu Zaid bagian luarnya suci, begitu juga bagian dalamnya menurut pendapat yang *Azhhar*.

Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), bata tersebut tetap najis, dia hanya dapat disucikan bagian luarnya, bukan bagian dalamnya. Cara penyucian bagian dalamnya adalah dengan menumbuknya hingga menjadi debu lalu disirami air.

¹³⁶ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹³⁷ *Ibid*.

¹³⁸ Dia adalah Abu Al Hasan Ali bin Ahmad Al Baghdadi bin Al Marzaban, teman Abu Al Husain bin Al Qaththan. Dia adalah salah satu imam madzhab Asy-Syafi'i dan penulis pendapat dari kalangan para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini belajar kepadanya saat pertama datang di Baghdad. Makna Al Marzaban adalah pembesar para petani. Dia meninggal dunia tahun 366 H.

Di antara karya-karyanya adalah *Fadhl Al Kilab ala Aktsar min Man Labis Ats-Tsiyab*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Tarikh Baghdad*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Thabaqat Al Fuqaha'* karya Asy-Syairazi, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹³⁹ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Jika setelah dibakar masih lembek sehingga tidak menahan air, maka hukumnya adalah seperti ketika belum dibakar.

Saya katakan, “Jika suatu najis mengenai benda yang berkilau seperti pedang, pisau, dan cermin, maka tidak suci dengan mengusapnya menurut kami. Akan tetapi, harus dibasuh. Jika pisau dikeraskan (dengan cara dicelup atau disiram) dengan menggunakan air najis, kemudian dibasuh, maka bagian luarnya suci. Apakah bagian dalamnya suci hanya dengan membasuhnya atau tidak suci sehingga dikeraskan lagi untuk kedua kalinya dengan air suci? Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i dalam masalah ini.

Jika daging dimasak dengan air najis, maka bagian luar dan bagian dalamnya menjadi najis. Mengenai cara menyucikannya ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i:

Pertama; Membasuhnya kemudian memerasnya, seperti karpet.

Kedua; Memanaskannya hingga mendidih dengan air suci lagi menyucikan.

Al Qadhi Husain¹⁴⁰ dan Al Mutawalli¹⁴¹ meyakini dalam masalah pisau dan daging bahwa pisau harus dikeraskan dengan air suci untuk kedua kalinya dan daging harus dipanaskan hingga mendidih. Asy-Syasyi¹⁴² memilih cukup membasuhnya saja, ini adalah pendapat yang didukung nash (ketetapan) Imam Asy-Syafi’i.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Al Husain bin Umar Asy-Syasyi At-Turki syaikh Asy-Syafi’iyah, ahli fikih masanya. Asy-Syasyi adalah nisbat pada Asy-Syasy kota besar Islam di wilayah Samarkand di belakang sungai Sihun dan berdempetan dengan wilayah Turki. Sekarang kota ini masuk dalam wilayah Rusia.

Dia dilahirkan di Maya Fariqin tahun 429 H., belajar fikih di sana kepada hakim Abu Manshur Ath-Thusi dan lainnya, lalu datang ke Baghdad. Di tangannya banyak para murid yang berhasil menjadi ulama. Dia mengajar di madrasah Nizhamiyah, melihat kitab *Asy-Syamil* dan pengarangnya Ibnu Ash-Shabbagh, hidup wara’ dan zuhud. Dia meninggal dunia di Baghdad tahun 507 H. dan dimakamkan di kuburan Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi.

Di antara karya-karyanya adalah *Hilyah Al Ulama` min Madzahib Al Fuqaha`* yang diperuntukan kepada khalifah Al Mustazhir Billah, sebanyak dua jilid, dia menamakannya *Al Mustazhhiri*, *Syarh Mukhtashar Al Muzani* yang dia namakan *Asy-Syafi fi Syarh Asy-Syamil* dalam dua puluh jilid, *At-Targhib*, *Al*

Imam Asy-Syafi'i¹⁴³ dalam *Al Umm*, bab shalat Khauf (dalam kondisi takut) mengatakan, 'Jika seseorang memanaskan besi, kemudian mengalirkan racun najis padanya atau mencelupkan besi pada racun najis lalu racun ini meresap padanya, kemudian membasuhnya dengan air, maka dia suci, karena bersuci hanyalah dijadikan untuk bagian luar saja, tidak untuk bagian dalam.' Ini adalah teks (ketetapan) Imam Asy-Syafi'i yang utuh.

Al Mutawalli mengatakan bahwa apabila kita mensyaratkan pengerasan dengan pencelupan, maka pisau ini boleh dipergunakan untuk memotong benda-benda yang basah sebelum pengerasan, sebagaimana boleh dipergunakan untuk memotong benda-benda kering. Jika air raksa terkena najis, maka dia menjadi suci dengan menyiramkan air padanya jika tidak terpotong-potong, namun jika terpotong-potong seperti minyak, maka tidak dapat disucikan menurut

Umdah, dan *Al Mu'tamad*. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al Muntazhim*, *Al Kamil* karya Ibnu Al Atsir, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

- ¹⁴³ Imam Asy-Syafi'i (150-204 H.). Dia adalah Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin Al Abbas bin Utsman bin Syafi' bin As-Saib bin Ubaid bin Abdi Yazid bin Hasyim bin Al Muthallib bin Abdi Manaf bin Qushai bin Kilab. Dia adalah seorang imam, salah satu empat imam Ahli Sunnah. Kepadanyalah Asy-Syafi'yyah dinisbatkan. Dia dilahirkan di Gazza, Palestina, lalu dibawa pergi ke Makkah saat umur dua tahun, tumbuh dan berkembang di sana. Pada umur 20-an dia pergi ke Madinah. Saat umur tujuh tahun, dia sudah memberi fatwa, siap jadi imam, dan hafal Al Qur'an. Kitab Al Muwaththa' sudah dihafalnya saat umurnya sepuluh tahun. Dia pergi dari Madinah ke Baghdad, dari Baghdad ke Mesir. Di Mesir dia menulis kitab-kitab barunya dan menetap di sana hingga meninggal dunia pada hari Jumat tahun 204 H. dan dikuburkan di sana juga. Al Mazni berkata, "Aku mendatangi Asy-Syafi'i saat sakit yang menyebabkan kematiannya. Aku berkata, "Wahai Abu Abdillah, bagaimana keadaanmu?" Dia mengangkat kepala, dan berkata, "Aku pergi dari dunia, berpisah dari teman-teman, bertemu dengan amal burukku, menghadap kepada Allah, aku tidak tahu, apakah ruhku akan sampai ke surga lalu aku mengucapkan selamat kepadanya, atau sampai ke neraka lalu aku menghiburnya?" Kemudian dia menangis. Di antara karya-karyanya adalah *Al Umm*, *Al Musnad*, *Ahkam Al Qur'an* yang sampai pada surat Al Maidah. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Baghdad*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Thabaqat Al Hanabilah*, *Tahdzib Al Kamal*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *manaqib Asy-Syafi'i* karya Al Baihaqi, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

pendapat yang *Ashah*. Demikian disebutkan Al Mahamili¹⁴⁴ dan Al Baghawi.¹⁴⁵

Menghilangkan najis pada badan yang tidak apa-apa jika berlumuran dengannya, maka tidak harus segera (dihilangkan). Akan tetapi, ketika akan shalat dan ibadah sejenisnya, maka najis pada badan ini wajib segera dihilangkan. Disunnahkan bersegera menghilangkannya (secara mutlak).

Al Mutawalli¹⁴⁶ dan lainnya mengatakan bahwa air mempunyai kekuatan ketika mengalir pada najis sehingga dia tidak najis jika bertemu dengannya, dia tetap suci menyucikan. Jika seseorang menyiramkannya pada tempat najis di pakaian, lalu basah menyebar ke bagian-bagian lain, maka bagian-bagian lain yang ikut basah ini tidak dihukumi najis.

Jika air dituangkan pada wadah yang najis namun air ini tidak mengalami perubahan, maka dia tetap suci menyucikan. Jika seseorang memutarkannya pada sisi-sisinya, maka semuanya menjadi suci.

Dia (Al Mutawalli) mengatakan bahwa jika suatu pakaian dibasuh karena suatu najis, lalu najis terjatuh padanya setelah pemerasan, apakah wajib membasuh semua pakaian atau cukup bagian yang terkena najis? Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) dalam hal ini. Yang *Shahih* adalah yang kedua. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Yang wajib dalam menghilangkan najis adalah membasuh, kecuali najis berupa air kencing bayi yang belum makan dan belum minum kecuali air susu ibu. Najis yang demikian ini cukup diperciki dengan air, namun harus mengenai semua tempat najis.

Membasuh dengan air ada tiga tingkatan:

Pertama; Menyiram secara merata.

Kedua; Menyiram yang banyak.

¹⁴⁴ Ibid.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Ibid.

Ketiga; Selain kedua tersebut ditambah mengalirkan air.

Dalam pemercikan air tidak membutuhkan tingkatan yang ketiga secara pasti. Cukup dengan tingkatan pertama menurut suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i dan membutuhkan tingkatan kedua menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *Ashah*. Air kencing bayi perempuan tidak sama dengan air kencing bayi laki-laki, air kencingnya (perempuan) harus dibasuh menurut pendapat yang *Shahih*.

Saya katakan, "Dalam kitab *At-Tatimmah*¹⁴⁷ terdapat pendapat yang aneh bahwa bayi laki-laki adalah sama dengan bayi perempuan sehingga air kencingnya harus dibasuh. Al Baghawi mengatakan, 'Air kencing *khuntsa* adalah seperti air kencing perempuan, tidak dibedakan dari alat kelamin yang mana air kencingnya ini keluar.' *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Cara menyucikan jilatan anjing, atau sesuatu yang menjadi najis dengan darah, air kencing, keringat, atau lainnya dari bagian-bagiannya dan sisa-sisanya adalah membasuhnya sebanyak tujuh kali, dengan menambahkan debu pada salah satunya. Mengenai najis karena selain jilatannya terdapat pendapat yang aneh bahwa cukup membasuhnya satu kali saja, seperti najis-najis yang lain.

Babi adalah seperti anjing menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*). Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*), cukup membasuh najisnya satu kali seperti najis yang lain. Ada yang mengatakan bahwa pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) sama dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*). Sabun, garam abu dan sejenisnya tidak dapat menggantikan debu menurut pendapat (pertama) yang *Azhhar*, seperti dalam masalah tayamum. Menurut pendapat kedua, dapat menggantikannya, seperti dalam masalah penyamakan dan istinja'. Sedangkan menurut pendapat ketiga, tidak dapat menggantikan jika ada debu dan dapat menggantikan jika tidak ada debu. Ada yang mengatakan, "Dapat menggantikan debu dalam perkara yang dapat dihilangkan oleh debu seperti najis dalam pakaian, tidak dalam wadah-wadah."

¹⁴⁷ Karya Al Mutawalli.

Adapun jika seseorang membasuhnya hanya dengan air sebanyak delapan kali, maka di sini terdapat beberapa pendapat. Menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, tidak dapat suci. Menurut pendapat kedua, suci. Dan menurut pendapat ketiga, dapat suci ketika tidak ada debu dan tidak dapat suci ketika ada debu.

Mencelupkan wadah dan pakaian dalam air yang banyak adalah tidak cukup menurut pendapat yang *Ashah*. Tidak cukup debu najis menurut pendapat yang *Ashah*, seperti dalam tayamum. Jika tanah berdebu terkena najis anjing, maka cukup hanya air untuk menyucikannya menurut pendapat yang *Ashah*, karena tidak ada faedahnya mencampurinya dengan debu. Dalam menggunakan debu tidak cukup menaburkannya pada tempat najis, akan tetapi harus dicampur dengan benda cair agar debu sampai pada semua bagian-bagian tempat najis. Jika benda cair ini adalah air murni, maka maksud dapat tercapai, namun jika selain air murni seperti cuka dan air mawar, maka jika basuhan dengan air hanya enam kali saja, maka tidak cukup menurut pendapat yang *Shahih*, sebagaimana jika dalam basuhan ketujuh dicampur dengan cuka dan debu.

Saya katakan, “Jika beberapa anjing melakukan jilatan pada wadah atau satu anjing melakukannya berulang kali, maka ada tiga pendapat. Menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, cukup tujuh kali basuhan untuk semuanya. Menurut pendapat kedua, setiap jilatan wajib disucikan dengan tujuh kali basuhan. Dan menurut pendapat ketiga, cukup tujuh kali untuk beberapa jilatan satu anjing dan wajib untuk setiap anjing tujuh kali basuhan.

Jika najis lain terjatuh dalam wadah yang sudah dijilati anjing, maka cukup tujuh kali untuk menyucikannya. Jika najis anjing berupa *ainiyyah* seperti darahnya, lalu dia tidak dapat hilang kecuali jika dengan tujuh kali basuhan misalnya, apakah demikian ini sudah dihitung enam kali atau satu kali atau tidak dihitung sama sekali? Yang pertama (tujuh kali. Ed) adalah yang lebih utama.

Jika anjing menjilat air yang dengan jilatannya tidak menguranginya dari dua *qullah*, maka air ini tetap suci menyucikan dan tidak wajib membasuh wadahnya. Jika anjing menjilati sesuatu lalu sesuatu ini mengenai sesuatu yang lain, maka yang lain ini juga wajib dibasuh tujuh kali. Jika anjing menjilat makanan padat, maka

bekas jilatan dan sekitarnya dibuang sementara yang lain masih tetap suci. Jika seseorang tidak ingin menggunakan air dalam wadah yang telah dijilat anjing, maka dia tidak wajib mengalirkannya menurut pendapat yang *Shahih* dan yang telah diyakini mayoritas fuqaha.

Dalam *Al Hawi*¹⁴⁸ terdapat pendapat yang aneh bahwa air wajib dialirkan segera berdasarkan hadits *shahih*¹⁴⁹ yang memerintahkan mengalirkannya.¹⁵⁰ Jika anjing menjilat dalam air banyak yang berubah dengan najis, kemudian air ini mengenai pakaian, Ar-Rauyani berkata, 'Al Qadhi Husain berkata: Wajib membasuh pakaian ini tujuh kali, salah satunya dengan debu, karena air yang berubah dengan najis seperti cuka yang najis.' Jika hewan lahir dari anjing atau babi dan lainnya atau dari anjing dan babi, maka penulis kitab *Al Uddah*¹⁵¹ menukil perbedaan pendapat dalam babi,¹⁵² karena babi bukanlah anjing. *Wallahu a'lam.*"

¹⁴⁸ Karya Al Mawardi. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁴⁹ HR. Muslim dan An-Nasa'i. Teksnya adalah: Dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Jika ada anjing menjilat dalam wadah salah seorang di antara kalian, maka alirkanlah, kemudian basuhlah tujuh kali.*" (HR. Muslim, 279, An-Nasa'i, 1/53 nomor 66 dan 1/177 nomor 334).

¹⁵⁰ An-Nawawi dalam syarah *Shahih Muslim*, 2/162, berkata, "Hadits ini menjelaskan bahwa apa yang dijilat anjing walaupun makanan cair haram dimakan, karena mengalirkannya adalah sia-sia, jika dia suci, maka beliau tidak memerintahkan kita untuk mengalirkannya, kita telah dilarang menyia-nyaiakan harta. Ini adalah madzhab kami dan mayoritas fuqaha dan madzhab jumhur ulama. Setiap sesuatu yang dijilatnya adalah najis, tidak ada perbedaan antara anjing yang diizinkan dan lainnya, anak anjing pedalaman maupun perkotaan karena keumuman lafadh.

Hadits ini juga menjelaskan perintah menumpahkannya. Ini adalah sesuatu yang disepakati oleh kami. Akan tetapi, apakah menumpahkan ini wajib atau tidak wajib kecuali jika ada keinginan menggunakannya? Sebagian teman-teman kami berpendapat wajib menumpahkannya segera walaupun tidak ada keinginan menggunakannya. Demikian ini diriwayatkan Al Mawardi dalam kitabnya *Al Hawi* dengan berhujjah pada kemutlakan perintah mengalirkan, sedangkan perintah berarti wajib menurut pendapat yang terpilih. Ini adalah pendapat mayoritas fuqaha. *Wallahu a'lam.*"

¹⁵¹ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁵² Dinyatakan dalam *Al Mawsu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 20/34, tentang air liur babi. Adapun teksnya sebagai berikut:

Para pengikut Imam Asy-Syafi'i, para pengikut Imam Hanafi, dan para pengikut Imam Hanbali berpendapat bahwa sisa babi adalah najis karena dia adalah najis

Cabang masalah: Sisa kucing adalah suci karena airnya (zhahirnya) suci dan tidak makruh menggunakannya. Jika mulutnya terkena najis kemudian menjilat dalam air yang sedikit, maka ada tiga pendapat. Menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, apabila kucing ini menghilang dan dimungkinkan menjilat air yang membuat mulutnya suci, kemudian menjilat air yang lain, maka jilatannya ini tidak menajiskan. Namun jika tidak ada kemungkinan seperti itu, maka jilatannya menajiskan.

Menurut pendapat kedua, jilatannya menajiskan secara mutlak.

Menurut pendapat ketiga, jilatannya tidak menajiskan secara mutlak.

Saya katakan, “Adapun cairan-cairan lainnya maka hukumnya seperti air (maksudnya ketika cairan tersebut dijilat atau diminum anjing, maka hukumnya sama dengan air murni yang dijilat anjing. Ed). *Wallahu a'lam.*”

ain, begitu juga air liurnya karena air liur ini berasal darinya. Cara menyucikan wadah yang dijilat babi adalah dengan tujuh kali, salah satunya dengan debu menurut para pengikut Imam Asy-Syafi'i dan para pengikut Imam Hanbali berdasarkan hadits, “*Apabila anjing menjilat (meminum) pada wadah salah seorang di antara kalian, maka basuhlah tujuh kali.*” Dalam riwayat yang lain disebutkan, “*Penyucian wadah salah seorang di antara kalian apabila anjing menjilat di dalamnya adalah dengan membasuhnya tujuh kali, pertama kalinya dengan debu.*” (HR. Muslim dan lainnya).

Mereka mengatakan bahwa apabila hukum ini berlaku pada anjing, maka pada babi adalah lebih utama karena dia lebih buruk daripada anjing, tidak boleh dimiliki dalam keadaan apapun, dan dianjurkan dibunuh tanpa ada alasan. Selain ini, babi diharamkan dengan nash Al Qur'an, “*Atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor.*” (Qs. Al An'aam [6]: 145)

Jadi, kewajiban membasuh jilatan babi adalah dengan jalan peringatan.

Menurut para pengikut Imam Hanafi, cara penyucian wadah yang terkena jilatan babi adalah membasuhnya tiga kali.

Para pengikut Imam Malik berpendapat bahwa sisa babi tidak najis karena air liurnya menurut mereka tidak najis. Penyucian wadah karena jilatan anjing telah ditetapkan dengan jalan *Ta'abbud* (sebagai ibadah) sehingga babi tidak bisa dianalogikan dengannya. Sebuah pendapat lain dari kalangan para pengikut Imam Malik menyatakan bahwa membasuhnya adalah sunnah.

Pasal: Tentang air bekas cucian najis

Jika sebagian sifat air bekas ini berubah dengan najis, maka hukumnya najis. Namun jika tidak berubah dan air tersebut ada dua *qullah*, maka suci tanpa ada perbedaan pendapat ulama.

Saya katakan, “Juga menyucikan (maksudnya jika air itu ada dua *qullah* dan tidak berubah oleh najis, maka suci dan menyucikan. Ed) menurut madzhab. *Wallahu a’lam.*”

Jika air bekas yang tidak berubah ini kurang dari dua *qullah*, maka ada tiga *Qaul*. Ada yang mengatakan, “Beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Aujuh*).” Menurut *Qaul Azhhar*, dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru (*Qaul Jadiid*) hukumnya seperti hukum tempat najis setelah dibasuh. Jika tempat najis tetap najis setelah dibasuh, maka air bekasnya juga najis, namun jika tidak najis, maka air bekasnya suci tidak menyucikan (ini pendapat pertama).

Menurut pendapat kedua —dan ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadiim*), hukum air bekas cucian ini adalah seperti hukumnya sebelum pembasuhan sehingga suci menyucikan.

Menurut pendapat ketiga, tidak menghilangkan hadats, hukum air bekas adalah seperti hukum tempat najis sebelum pembasuhan, maka hukumnya najis.

Perbedaan pendapat ini dikecualikan pada masalah air bekas basuhan jilatan anjing. Apabila air bekas basuhan pertama mengenai suatu pakaian atau lainnya, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadiim*), pakaian ini tidak perlu dibasuh. Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru (*Qaul Jadiid*), karena telah tercapai satu basuhan (walaupun tidak sengaja), maka ditambah lagi enam basuhan. Menurut hukum pengecualian (dari menghilangkan hadats), maka wajib dibasuh tujuh kali.

Jika air bekas basuhan yang mengenai pakaian ini adalah basuhan ketujuh, maka pakaian tidak perlu dibasuh lagi menurut pendapat pertama dan pendapat kedua, sedangkan menurut pendapat ketiga wajib dibasuh sekali.

Apabila membasuh karena bekas basuhan ini diwajibkan, maka apabila telah didahului pemberian debu, maka pemberian debu ini

tidak wajib lagi, namun jika belum didahului, maka pemberian debu ini wajib.

Sebuah pendapat mengatakan bahwa masing-masing ketujuh basuhan dihukumi seperti tempat najis, sehingga harus dilakukan sekali pembasuhan setiap masing-masing ketujuh basuhan. Ini berarti tidak membedakan antara basuhan yang dicampur dengan debu dan yang tidak.

Cabang masalah: Apabila air bekas basuhan tidak mengalami perubahan, akan tetapi beratnya bertambah, maka ada dua pendapat. Yang *Ashah* adalah memastikan kenajisannya. Sedang pendapat kedua menyatakan ada beberapa *Qaul* di sini.

Ketahuiilah bahwa perbedaan pendapat di atas adalah dalam air yang telah dipergunakan untuk bersuci wajib. Adapun air yang dipergunakan untuk bersuci sunnah, seperti basuhan kedua adalah suci menyucikan menurut madzhab. Ada yang mengatakan, “Menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i (*Qaul*) pertama dan kedua, tanpa ketiga.”

Bab IV

Ijtihad¹⁵³ Air Yang Meragukan

Apabila dua wadah; suci dan najis meragukan, maka ada tiga pendapat pengikut madzhab Syafi’i dalam hal ini. Menurut pendapat yang *Shahih*, salah satunya tidak boleh dipergunakan kecuali dengan ijtihad dan tampaknya tanda yang membuat dugaan menjadi kuat bahwa dia suci sedangkan yang satunya atau yang ditinggalkan najis.

¹⁵³ Ijtihad adalah kata berwazan *Ifi’al* dari *Jahada Yajhadu* yang berarti lelah. Namun makna yang dimaksudkan adalah mengerahkan seluruh usaha untuk mendapatkan tujuan yang ingin dicapai. Dalam istilah fuqaha, ijtihad adalah pengerahan seorang ahli fikih seluruh kekuatannya sampai batas yang tidak dimampunya lagi untuk menghasilkan hukum syara’. Seorang mujtahid tidak dibebani mencapai hukum yang benar karena hal ini bukanlah kemampuannya sebab samarnya dalil. Dia hanyalah mengerahkan seluruh kekuatan dalam mencari kebenaran. *Al Kulliyat*, hal, 44.

Menurut pendapat kedua, cukup dugaan suci tanpa harus ada tanda.

Menurut pendapat ketiga, boleh menggunakan salah satunya tanpa ijhtihad dan tanpa dugaan, baik dia mengetahui najis salah satunya dengan melihatnya sendiri atau menyangkanya karena berita atau pemberitahuan dari orang yang diterima riwayatnya dari orang merdeka, budak, atau perempuan. Untuk pemberitahuan dari anak kecil yang sudah tamyiz terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*).

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* menurut jumhur adalah tidak diterimanya perkataan anak kecil yang sudah tamyiz. Sedangkan perkataan orang buta diterima tanpa ada perbedaan pendapat. *Wallahu a'lam.*"

Disyaratkan mengetahui keadaan orang yang memberi kabar bahwa dia tidak memberi kabar kecuali dengan benar. Baik dia memberi kabar najis salah satunya secara tidak tegas maupun tegas. Kemudian apabila dua air meragukan setelah itu, maka dia wajib berijhtihad pada semuanya.

Jika salah satu air tumpah atau dia tumpahkan, maka ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat (pertama) *Ashah*, wajib berijhtihad pada air yang tersisa. Kedua, tidak boleh ijhtihad tetapi tayamum.

Menurut pendapat ketiga, menggunakannya tanpa ijhtihad karena mengamalkan hukum asal.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* menurut para ahli tahqiq dan mayoritas –atau banyak- fuqaha adalah tidak boleh ijhtihad, akan tetapi bertayamum, kemudian shalat dan tidak mengulangi shalat ini walaupun air yang tersisa tidak dialirkan (ditumpahkan). *Wallahu a'lam.*"

Ijhtihad mempunyai syarat-syarat:

Pertama; Ijhtihad untuk mendapatkan tanda dalam hal yang diperbolehkan, seperti wadah dan pakaian. Adapun apabila sebagian mahramnya bercampur dengan perempuan lain atau beberapa perempuan lain yang terbatas, maka tidak boleh menikah salah satu di antara mereka dengan jalan ijhtihad.

Kedua; Ijtihad diperkuat dengan *Istishhab* (mengembalikan pada hukum asal sesuatu) suci. Jika air (mutlak) dan air kencing meragukan, air (mutlak) dan air mawar, bangkai dan hewan yang telah disembelih, atau susu sapi dan susu keledai, maka tidak boleh ijtihad menurut pendapat yang *Shahih*, akan tetapi tayamum dalam masalah air kencing. Sedang dalam masalah air mawar, seseorang berwudhu dengan masing-masing (air biasa dan air mawar). Ada yang mengatakan harus berijtihad. Dalam ijtihad ini diharuskan ada tanda yang tampak tanpa ada perbedaan pendapat. Pendapat kedua dalam awal bab tidak berlaku di sini.

Ketiga; Tidak adanya keyakinan. Jika keyakinan mampu dicapai, maka boleh ijtihad menurut pendapat yang *Ashah*. Oleh karena itu, boleh ijtihad dalam dua air yang meragukan walaupun ada air ketiga yang diyakini suci, atau berada di pinggir sungai, atau ada dua pakaian yang meragukan sementara ada pakaian ketiga yang diyakini suci, atau ada dua *qullah* air yang satu suci dan yang satunya lagi najis dan keduanya mungkin dicampur tanpa mengalami perubahan, atau air mutlak bercampur dengan air *musta'mal* atau dengan air mawar. Kami mengatakan, boleh berijtihad menurut pendapat yang *Ashah* terhadap semua itu.

Keempat; tampaknya tanda. Sebelumnya telah dijelaskan mengenai syarat tampaknya tanda. Oleh karena itu, jika tanda tidak tampak, maka seseorang bertayamum setelah mengalirkan (menumpahkan) dua air, atau mengalirkan salah satunya pada yang lain. Jika ini telah dilakukan, maka tidak ada kewajiban mengulangi shalat. Jika seseorang bertayamum sebelum itu, maka dia wajib mengulangi shalatnya. Adapun orang buta, wajib berijtihad menurut pendapat yang *Azhhar*. Jika dia tidak mempunyai dugaan kuat, maka bertaklid menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Jika kita mengatakan bahwa dia tidak bertaklid atau tidak menemukan orang yang ditaklidi, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajhain*). Menurut pendapat yang *Shahih*, dia bertayamum dan shalat tanpa ada kewajiban mengulanginya. Menurut pendapat kedua, dia mengira-ngira dan berwudhu dengan dugaan dominan yang dimampunya. Ini adalah zhahir teks Imam

Asy-Syafi'i¹⁵⁴ dan telah dipilih Al Qadhi Abu Ath-Thayib dengan berkata, 'Dia mengulangi shalatnya.' *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika dugaan kuatnya adalah sucinya suatu wadah, maka dia disunnahkan menumpahkan wadah yang lainnya. Jika dia tidak melakukan ini (menumpahkan wadah yang lainnya. Ed) dan shalat shubuh dengan air yang diduga kuat tersebut, kemudian datang waktu shalat Zhuhur, maka jika air tersebut habis, maka dia tidak wajib ijihad untuk shalat Zhuhur. Jika dia berijihad lalu menyangka air yang satunya suci, maka menurut pendapat yang *Shahih* yang didukung teks Imam Asy-Syafi'i adalah dia bertayamum dan tidak menggunakan air ini.

Ibnu Suraj dari hasil analoginya berpendapat bahwa orang tersebut menggunakannya dan tidak bertayamum. Maka dia membasuh semua bagian yang terkena air pertama, kemudian berwudhu. Sesuai dengan pendapat ini, dia tidak mengulangi shalat pertama maupun kedua. Sedangkan menurut pendapat yang telah didukung teks Asy-Syafi'i, dia tidak mengulangi shalat pertama, juga shalat kedua menurut pendapat yang *Ashah*.

Jika air pertama (yang suci) masih tersisa, maka dilihat, jika cukup untuk bersuci, maka keadaannya adalah seperti apabila air suci ini tidak tersisa, namun dia wajib berijihad untuk shalat kedua. Apabila dia shalat dengan tayamum, maka dia wajib menqadhanya menurut pendapat yang *Shahih* yang didukung teks Asy-Syafi'i. Apabila yang tersisa ini tidak mencukupi, maka jika kita mengatakan, "Wajib menggunakannya," maka hukumnya adalah seperti ketika

¹⁵⁴ Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm*, 1/67, berkata, "Jika yang ragu terhadap dua air adalah orang buta yang tidak mengetahui sesuatu yang menunjukkannya dengan lebih dominan, sementara bersamanya orang yang melihat yang dia anggap jujur, maka dia harus menggunakan air sesuai dengan petunjuk orang yang melihat tersebut. Jika tidak ada orang yang dia anggap jujur atau ada orang yang melihat namun tidak mengetahui manakah di antara dua wadah yang najis, maka dia mengambil kemungkinan yang lebih dominan. Jika dia tidak menemukan kemungkinan yang lebih dominan tentang mana yang najis dan tidak ada orang yang dia anggap jujur, maka dia mengambil sebesar yang dia mampu lalu berwudhu. Tayamum tidak boleh di saat ada dua air yang salah satunya adalah suci. Tayamum bersama dengan wudhu juga tidak boleh, karena tayamum tidak membersihkan najis air yang telah dia sentuh. Tayamum bersama dengan air suci juga tidak boleh."

mencukupi. Jika tidak demikian, maka hukumnya adalah seperti ketika air suci tersebut tidak tersisa sama sekali. Jika air yang satu bersama dengan sisa air suci dia alirkan atau air yang satu saja yang dia alirkan, kemudian dia shalat dengan tayamum, maka dia tidak wajib mengulangi shalatnya tanpa ada perbedaan pendapat fuqaha.

Cabang masalah: Sesuatu yang tidak diyakini najis dan sucinya, namun biasanya najis, terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) di sini karena pertentangan asal. Sesuai dengan pendapat yang *Azhhar* adalah suci karena mengamalkan asal. Di antara barang-barang seperti ini adalah pakaian dan wadah para pecandu khamer, pakaian jagal, pakaian anak-anak kecil yang tidak menjaga diri dari najis, tanah jalanan yang tidak diyakini kesuciannya, kuburan yang diragukan tentang pembongkarannya, wadah orang-orang kafir yang beragama dengan najis seperti orang-orang Majusi, pakaian para pekerja khamer dan orang-orang yang biasa terlumuri babi dari orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Adapun Orang-orang yang tidak beragama tidak bisa disamakan dengan mereka (Yahudi dan Nasrani).

Jika kita mengikutkan dugaan kuat pada keyakinan, kemudian ada satu wadah suci dan wadah lain yang biasanya najis menimbulkan keraguan, maka dilakukan ijtihad di dalamnya. Apabila kita merajihkan asal, maka kedua-duanya adalah suci. Terkadang para sahabat Imam Asy-Syafi'i memberlakukan dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) apabila dugaan kuatnya adalah najis. Akan tetapi, dalam hal ini ada syarat, yaitu dugaan kuat ini bersandarkan pada kebiasaan bahwa dia najis. Jika tidak demikian, maka dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) tidak perlu diberlakukan. Bahkan jika seseorang melihat dari kejauhan seekor kijang kencing pada air yang banyak, lalu dia mendatangi air ini dan menemukannya telah berubah, kemudian ia ragu apakah berubah karena air kencing kijang atau karena lainnya? Maka air ini adalah najis. Demikian ini telah ditegaskan Asy-Syafi'i¹⁵⁵ dan para pengikutnya.

¹⁵⁵ Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm*, 1/68, berkata, "Jika seseorang melihat air yang kurang dari lima *qirab* (*qirab* adalah jamak dari *qirbah*. 1 *qirbah* = 40 sha', atau = 68,48 liter. Ed), lalu dia yakin bahwa seekor kijang kencing di dalamnya, dia menemukan rasa, atau warnanya berubah, atau baunya berubah,

Saya berkata, “Jumhur ulama menghukumi najis secara mutlak, sebagian mereka berkata, ‘jika masa berubahnya belum lama, maka itu najis, adapun jika masanya telah lama, maka itu suci, karena perubahan dimungkinkan terjadi dengan lamanya pegendapan.’

Ketahuilah bahwa Imam Ar-Rafi'i meringkas bab ini menjadi sangat sedikit dan meninggalkan kebanyakan masalah-masalahnya. Saya Insya Allah, akan mengisyaratkan sebagian besar yang ditinggalkannya.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa dibolehkan ijthad dalam perkara yang membingungkan dari dua makanan, dua minyak dan sejenisnya dalam satu jenis atau dua jenis, seperti susu dan cuka yang salah satunya terkena najis, pakaian dan debu, makanan dan air. Kami mempunyai pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang tidak dapat diterima bahwa ijthad tidak boleh dalam dua jenis. Demikian ini diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid¹⁵⁶ dengan menyalahkannya.

Jika dua susu meragukan seseorang sementara ada susu ketiga yang dia yakini kesuciannya, maka dia boleh berijtihad jika tidak terpaksa meminumnya. Namun jika dia terpaksa, maka berlaku padanya dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengenai dua air (yang meragukan) sementara ada air ketiga.

Jika orang yang dia terima beritanya memberitahu najis salah satunya dengan jelas, maka dia wajib mengamalkannya dan tidak boleh berijtihad. Jika ada dua wadah, kemudian ada orang adil berkata, ‘Anjing telah menjilati ini tanpa yang itu,’ kemudian orang adil lain berkata, ‘Menjilati itu tanpa ini,’ maka wajib menghukumi najis pada kedua-duanya karena ada kemungkinan menjilat dalam dua waktu yang berbeda. Jika kedua-duanya menjelaskan waktu, maka dia mengamalkan perkataan orang adil yang paling dia percayai, sesuai

maka air ini najis walaupun dia menyangka perubahannya karena selain air kencing kijang, karena dia telah yakin dengan najis yang telah mencampuri air dan menemukan perubahan yang ada padanya. Perubahan dengan air kencing dan lainnya berbeda.”

¹⁵⁶ Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

dengan pendapat yang terpilih yang telah dipastikan oleh Imam Al Haramain.

Jika kedua-duanya sama, maka berita darinya gagal dan bersuci dengan kedua air tersebut diperbolehkan. Mengenai hal ini ada beberapa pendapat dari Para sahabat Imam Asy-Syafi'i dan pencabangan-pencabangan yang panjang yang telah saya jelaskan dalam kedua syarahku terhadap kitab *Al Muhadzdzab*¹⁵⁷ dan *At-Tanbih*.¹⁵⁸

Jika orang adil berkata, 'Anjing ini telah menjilat wadah ini dalam waktu ini,' lalu orang adil lain berkata, 'Anjing ini pada waktu tersebut berada di daerah lain,' maka menurut pendapat yang *Ashah* wadah tersebut suci, karena terjadi pertentangan. Menurut pendapat kedua, wadah tersebut najis karena anjing-anjing ini meragukan.

Jika anjing memasukkan kepalanya di dalam wadah lalu mengeluarkannya lagi dan tidak diketahui jilatannya, maka jika mulutnya kering, maka air dalam wadah tersebut adalah suci, dan jika

¹⁵⁷ Syaikh An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 1/232, berkata, "Menurut qiyas orang yang dibuat ragu oleh dua wadah, lalu berjihad dan masih tetap bingung, maka dia menumpahkan keduanya dan shalat dengan tayamum tanpa mengulangi karena dia dimaafkan dalam menumpahkannya. Mereka tidak mengatakan berhenti menghukumi, begitu juga di sini. Ini adalah yang disebutkan para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Syaikh Abu Amru bin Ash-Shalah mengatakan bahwa ijihad dilakukan sesuai dengan semua pendapat yang memilih menggunakan air, karena perkataan kedua pemberi kabar sesuai dengan pendapat ini adalah diterima, kedua-duanya telah sepakat salah satu wadah najis sehingga wajib mengamalkannya. Dan untuk membedakannya dilakukan ijihad karena ijihad adalah jalan untuk membedakan dalam bab ini. Demikian ini berbeda dengan masalah dua bukti.

Sementara itu Imam Al Haramain memilih jalan lain dengan sendirinya. Dia berkata, "Apabila kedua beritanya bertentangan dan salah satu pemberi berita adalah lebih jujur dan terpercaya, maka hendaklah diambil perkataannya sebagaimana apabila ada dua hadits yang bertentangan dan salah satunya lebih terpercaya riwayatnya." Dia berkata, "Apabila kedua-duanya sama, maka janganlah kedua beritanya dikomentari." Ini adalah perkataan Imam (Al Haramain). Implikasinya, apabila salah satu pihak pemberi berita lebih banyak, maka dia dirajihkan dan diamalkan. Pendapat ini juga telah disebutkan penulis kitab *Al Bahr*, inilah pendapat *Shahih*, bahkan benar."

¹⁵⁸ *At-Tanbih* karya Abu Ishaq Asy-Syairazi dan disyarahi Imam An-Nawawi dalam kitabnya *At-Tahrir fi Alfazh At-Tanbih*.

basah, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah suci berdasarkan asal, sedangkan menurut pendapat kedua adalah najis berdasarkan zhahir.

Apabila seseorang berwudhu dengan air yang disangkanya suci, kemudian dia yakin bahwa air ini najis atau orang adil mengabarinya najis, maka dia wajib mengulangi shalatnya dan membasuh badan dan pakaian yang telah disentuh air. Cukup baginya satu basuhan untuk najis dan hadats apabila berniat menghilangkan hadats menurut pendapat yang *Ashah* di antara dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) di kalangan fuqaha Irak. Ini adalah pendapat yang terpilih namun bertentangan dengan apa yang telah diyakini Ar-Rafi'i dan sejumlah fuqaha Khurasan bahwa basuhan harus dilakukan dua kali. Kami mempunyai satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dalam kitab *Al Wasith*¹⁵⁹ dan lainnya bahwa shalat ini tidak wajib diulangi seperti ijtihad dalam kiblat.

Apabila seseorang berwudhu dari salah satu air yang meragukan tanpa berijtihad lalu shalat, sementara kita mengatakan bahwa menurut pendapat yang *Shahih* demikian ini tidak boleh, lalu ternyata air yang digunakan berwudhu adalah suci, maka shalatnya tidak sah secara pasti, begitu juga wudhunya menurut pendapat yang *Ashah* karena dia bermain-main, sebagaimana orang-orang bermain-main dalam masalah kiblat dan waktu.

Apabila dua wadah meragukan dua orang, masing-masing orang menyangka suci pada salah satu, maka yang satu tidak boleh mengikuti yang lain. Apabila jumlah wadah ada tiga, satu najis dan dua suci, lalu ada tiga orang berijtihad, masing-masing berwudhu dengan air dalam wadah, satu orang menjadi imam dalam shalat Shubuh bagi yang lain, satunya lagi menjadi imam dalam shalat Zhuhur, dan satunya lagi menjadi imam dalam shalat Ashar, maka ada tiga *Wajh* (pendapat dari para pengikut madzhab Syafi'i). Pendapat yang *Shahih* dan masyhur adalah apa yang telah dikatakan Ibnu Al Haddad¹⁶⁰ bahwa shalat masing-masing imam sah, dan shalat

¹⁵⁹ Karya Abu Hamid Al Ghazali. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁶⁰ Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ja'far Al Kattani Al Mishri Asy-Syafi'i, lahir tahun 264 H. Dia adalah orang yang bertakwa, ahli ibadah, menguasai banyak ilmu, sering berkumpul dengan An-

makmum pertama kali, sementara shalat makmum kedua kali tidak sah.

Wajh yang kedua adalah pendapat Ibnu Al Qash¹⁶¹ bahwa shalat tidak sah kecuali shalat para imam.

Wajh yang ketiga adalah pendapat Abu Ishaq Al Marwazi¹⁶² bahwa yang sah adalah shalat para imam, shalat makmum pertama kali, jika dia hanya sekali saja bermakmum, namun jika bermakmum kedua kali, maka kedua shalatnya ini batal.

Apabila wadiah dan orang-orang yang berijtihad bertambah, atau terdengar suara kentut dari mereka dan mereka saling ingkar, maka hukum semuanya adalah keluar dari apa yang telah saya sebutkan. Saya telah menjelaskan semua ini berserta contoh dan dalil-dalilnya dalam kedua syarah saya terhadap kitab *Al Muhadzdzab* dan *At-Tanbih*.

Ar-Rafi'i menyebutkan masalah ini dalam bab sifat para imam, padahal tempat ini adalah lebih sesuai. Apabila seseorang menemukan sepotong daging yang terlempar, maka apabila berada di daerah

Nasa'i dan menjadi muridnya, menjadi hakim di Mesir, dan meninggal dunia tahun 344 H. setelah kembali dari haji. Makamnya adalah di Safal Al Muqaththam dekat makam ibunya.

Di antara karya-karyanya adalah *Adab Al Qadha'*, *Al Maulidat fi Furu' Al Fiqh*, *Al Fatawa fi Jami' Al Fiqh* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁶¹ Dia adalah Abu Al Abbas Ahmad bin Abi Ahmad Ath-Thabari Al Baghdadi Asy-Syafi'i, murid Abu Al Abbas bin Suraij, maha guru fuqaha Thabaristan. Wafatnya tahun 335 H. di Tharsus.

Di antara karya-karyanya adalah Kitab Al Miftah, Kitab Adab Al Qadhi, Kitab *Al Mawaqit*, Kitab *At-Talkhish* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁶² Dia adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad Al Marwazi, syaikh para pengikut Imam Asy-Syafi'i, ahli fikih Baghdad, guru para imam seperti Abu Zaid Al Marwazi, Al Qadhi Abu Hamid Ahmad bin bisyr Al Marwazi, mufti Bashrah dan lainnya. Di akhir umurnya, dia pindah ke Mesir, meninggal di sana tahun 340 H., dan dimakamkan di dekat makam *Imam Asy-Syafi'i*. Di antara karya-karyanya adalah *Syarh Mukhtashar Al Muzani*, *Al Fushul fi Ma'rifah Al Ushul*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tharikh Al Baghdad*, *Syadrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

penduduk Majusi dan muslim, maka najis, namun apabila berada di daerah khusus penghuni muslim dan berada di dalam bungkus kain atau keranjang, maka suci, dan apabila terlempar dalam keadaan terbuka, maka najis.

Apabila bangkai bercampur dengan hewan-hewan sembelihan suatu daerah atau wadah kencing dengan wadah-wadah lain di suatu daerah, maka seseorang boleh mengambilnya dengan jalan ijtihad tanpa ada perbedaan pendapat ulama. Namun sampai batas mana dia boleh berijtihad? Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*) yang disebutkan dalam kitab *Al Bahr*,¹⁶³ menurut yang paling *Shahih* hingga terisa satu wadah. Sedangkan menurut pendapat kedua, sampai kadar yang jika dicampur tidak boleh dipakai seketika itu.

Jika seseorang punya dua tong besar yang berisi benda cair, lalu dia mengambil dari kedua-duanya dan meletakkannya dalam satu wadah, namun dia melihat seekor tikus di dalamnya tanpa dia ketahui dari tong yang mana, maka harus berusaha mengetahuinya dalam keadaan ini. Jika dia mengetahui bahwa tikus ini dari salah satu tong dengan jelas, maka dilihat, jika dia menggunakan dua gayung, maka tong yang lain adalah suci, dan jika dia menggunakan satu gayung, maka jika dengan ijtihad dia mengetahui bahwa tikus dari tong yang kedua (akhir), maka tong yang pertama suci, dan jika tidak demikian, maka semua tong najis. Saya telah memperbanyak tambahan dalam bab ini karena sangat penting. Sebenarnya masih banyak hal-hal yang tidak saya sebutkan di sini karena takut memperpanjang lebar. *Wallahu a'lam.*"

Bab V

Wadah-Wadah

Wadah ada tiga macam:

Pertama: yang terbuat dari kulit. Kulit dihukumi suci dalam dua keadaan berikut:

¹⁶³ Karya Ar-Rauyani. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

1. Apabila hewan yang halal dimakan disembelih, maka kulitnya tetap suci seperti dagingnya. Jika hewan yang tidak halal dimakan disembelih, maka kulitnya juga najis seperti dagingnya.

Saya katakan, “Jika seseorang menyembelih keledai piaraan (jinak) atau lainnya dari hewan yang tidak boleh dimakan untuk mendapatkan kulitnya agar disamak, maka tidak boleh menurut kami. *Wallahu a’lam.*”

2. Kulit bangkai yang disamak. Karena penyamakan kulit membuat suci baik dari hewan yang halal dimakan atau tidak halal dimakan, kecuali kulit anjing, babi atau yang terlahir darinya karena kulit hewan ini tidak dapat menjadi suci sama sekali. Jika kita mengatakan dengan pendapat Imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadiim*) bahwa manusia najis setelah mati, maka dapat menjadi suci dengan cara disamak menurut pendapat yang *Ashah*. Kami mempunyai *Wajh* yang aneh dan mungkar dalam kitab *At-Tatimmah*¹⁶⁴ bahwa kulit bangkai tidak najis dan penyamakan diperintahkan hanyalah untuk menghilangkan bau busuk. Kemudian para sahabat Imam Asy-Syafi’i mengatakan ada tiga syarat dalam penyamakan; 1). Menghilangkan sisa-sisa. 2). Mewangikan. 3). Menjadikannya tidak kembali rusak atau busuk jika diletakkan di dalam air.

Di antara Para sahabat Imam Asy-Syafi’i ada yang cukup mensyaratkan menghilangkan sisa-sisa (daging dan darah. Ed) karena demikian ini sudah cukup membuatnya wangi dan menjadi tidak busuk lagi. Mereka mengatakan bahwa penyamakan adalah dengan benda-benda yang pedas seperti tawas, daun akasia, kulit delima, dan pohon *Afsh (gall oak)*. Dalam sebagian pendapat, penyamakan tidak cukup kecuali dengan tawas atau daun akasia. Ini adalah salah. Penyamakan juga boleh dengan benda yang terkena najis, atau benda najis asli seperti kotoran burung merpati menurut pendapat yang *Ashah* di dalamnya. Tidak cukup pengeringan dengan debu atau panas matahari menurut pendapat yang *Shahih*.

Tidak wajib menggunakan air di tengah-tengah penyamakan menurut pendapat yang *Ashah*. Namun wajib membasuhnya setelah

¹⁶⁴ Karya Al Mutawalli. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

disamak apabila disamak dengan najis, begitu juga apabila disamak dengan benda suci menurut pendapat yang *Ashah*. Atas dasar ini, apabila kulit yang telah disamak tidak dibasuh, maka dia adalah suci ain seperti pakaian yang najis. Ini berbeda apabila kita mewajibkan basuhan air di tengah-tengah penyamakan lalu tidak dibasuh, maka kulit yang disamak ini adalah najis ain. Untuk menyucikannya apakah cukup mencelupkannya dalam air atau harus menggunakan bahan-bahan penyamakan kedua kalinya? Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i dalam hal ini.

Saya katakan, “Yang *Ashah* adalah yang kedua. Dan inilah yang ditegaskan kebenarannya oleh Syaikh Abu Muhammad.¹⁶⁵ Sedangkan pendapat pertama adalah suatu kemungkinan dari Imam Al Haramain. Yang dimaksud mencelupkan di sini mencelupkannya dalam air yang banyak. *Wallahu a'lam.*”

Apabila kita mensyaratkan basuhan setelah penyamakan, maka basuhan ini disyaratkan selamat dari perubahan oleh bahan-bahan penyamakan. Namun syarat ini tidak diperlukan apabila kita mewajibkan menggunakan air dalam proses penyamakan.

Cabang masalah: Penyamakan menyucikan kulit bagian luar secara pasti dan bagian dalam menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*) yang masyhur. Sehingga boleh dijual, dipergunakan dalam benda-benda cair, dan dipergunakan shalat. Sedangkan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) mengatakan bahwa penyamakan tidak menyucikan bagian dalam, tidak membolehkan shalat padanya, memperjual belikannya, dan menggunakannya dalam benda-benda cair.

Saya katakan, “Kebanyakan fuqaha Irak dan banyak fuqaha Khurasan mengingkari pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) ini dan memutuskan penyamakan juga menyucikan bagian dalam kulit dan konsekwensi-konsekwensinya. Ini adalah yang benar. *Wallahu a'lam.*”

Kulit yang disamak boleh dimakan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*) jika dari hewan yang halal

¹⁶⁵ Ayah Imam Al Haramain Al Juwaini.

dimakan, namun jika dari hewan yang haram dimakan, maka tidak boleh menurut madzhab.

Saya katakan, "Pendapat yang *Azhhar* menurut kebanyakan fuqaha mengharamkan makan kulit hewan yang halal. Masih tersisa beberapa masalah dari bagian ini. Di antaranya adalah masalah menyamak dengan garam.

Imam Asy-Syafi'i menegaskan bahwa menyamak dengan garam tidak berhasil.¹⁶⁶ Pendapat ini juga dipastikan oleh Abu Ali Ath-Thabari¹⁶⁷ dan penulis kitab *Asy-Syamil*.¹⁶⁸ Sementara itu Imam Al Haramain memastikan keberhasilan penyamakan dengan garam.

Penyamakan tidak harus dengan perbuatan yang disengaja. Jika angin membawa suatu kulit pada tempat penyamakan lalu dia menjadi tersamak, maka dia menjadi suci. Menggunakan kulit bangkai sebelum disamak untuk barang-barang yang kering juga boleh akan tetapi makruh. Menghibahkan dan mewasiatkannya juga boleh. Apabila kita mengatakan, tidak boleh menjualnya setelah disamak, maka dalam mengizinkan wasiat ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i, yang *Shahih* adalah mencegahnya. *Wallahu a'lam.*"

Kedua: Adalah rambut dan tulang. Adapun rambut, wol, dan bulu najis dengan mati menurut pendapat yang *Azhhar*, begitu juga tulang menurut madzhab. Ada yang mengatakan, "Seperti rambut (menurut pendapat yang *Azhhar*)." Jika kita menajiskan rambut, maka dalam rambut manusia terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) atau dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan bahwa manusia najis dengan meninggal dunia. Menurut pendapat

¹⁶⁶ Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm*, 1/61, berkata, "Penyamakan adalah dengan bahan yang dipergunakan menyamak oleh orang Arab berupa tawas, daun akasia dan sejenisnya yang membuat kulit bersih dari sisa-sisa, wangi, dan tahan dari kerusakan apabila terkena air. Kulit bangkai tidak suci dengan penyamakan kecuali dengan bahan yang telah saya sebutkan."

¹⁶⁷ Dia adalah Abu Ali Al Hasan (ada yang mengatakan Al Husain) bin Al Qasim Ath-Thabari Asy-Syafi'i, syaikh para pengikut Imam Asy-Syafi'i di Baghdad. Dia mengajar fikih setelah gurunya Syaikh Abu Ali bin Abi Hurairah. Dinamakan Ath-Thabari karena nisbat pada Thabaristan, suatu daerah yang berdampingan dengan Khurasan. Adapun nama Ath-Thabrani adalah nisbat pada Thabariah di Syam.

¹⁶⁸ Ibnu Ash-Shabbagh. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

yang *Ashah* rambutnya tidak najis dengan meninggal dunia juga dengan terpisah dari badan. Apabila kita menajiskan, maka satu dua rambut dimaafkan, namun jika banyak, maka tidak dimaafkan.

Saya katakan, “Para sahabat (pengikut) Imam Asy-Syafi’i mengatakan bahwa sedikit rambut najis dalam air dan pakaian yang dipergunakan shalat dimaafkan. Batasan sedikit dikembalikan kepada kebiasaan. Imam Al Haramain mengatakan bahwa barangkali yang dimaksud sedikit adalah sekadar yang dicabut dengan cabutan yang sedang. Para sahabat (pengikut) Imam Asy-Syafi’i berbeda pendapat mengenai pemaafan ini, apakah khusus dalam rambut manusia atau mencakup semua rambut? Menurut pendapat yang *Ashah*, mencakup semua rambut. *Wallahu a’lam.*”

Apabila kita menganggap rambut manusia najis (setelah meninggal), maka menurut pendapat yang *Shahih* rambut Rasulullah SAW adalah suci. Apabila kita menganggap rambut selain manusia najis, maka rambut yang ada pada kulit saat disamak adalah tidak suci menurut pendapat yang *Azhhar*. Apabila rambut-rambut tidak dianggap najis, maka tentang rambut anjing dan babi serta anak-anaknya terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i. Yang *Shahih* adalah najis,¹⁶⁹ baik terpisah saat hewan masih hidup maupun sesudah matinya.

¹⁶⁹ Para ulama berbeda pendapat mengenai kesucian rambut anjing dan babi. Dalam *Al Mausu’ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 26/11, disebutkan berikut ini: Sedangkan rambut hewan yang dagingnya tidak halal dimakan yang mana rambut ini masih belum terpisah darinya, maka para ahli fikih sepakat pada kesuciannya. Para pengikut Imam Hanafi mengecualikan anjing, para pengikut Imam Asy-Syafi’i dan para pengikut Imam Hanbali mengecualikan anjing dan babi karena kedua-duanya adalah najis ain, adapun para pengikut Imam Malik berpendapat sucinya anjing dan babi karena kaidah dasar bagi mereka adalah setiap sesuatu yang hidup adalah suci.

Adapun rambut yang telah terpisah dari hewan haram menurut para pengikut Imam Hanafi dan para pengikut Imam Malik adalah suci berdasarkan kaidah mereka bahwa setiap anggota tubuh yang terpisah dari hewan hidup adalah bangkai kecuali yang tidak ditempati nyawa seperti rambut. Namun hal ini mengecualikan hewan yang najis ain seperti babi menurut para pengikut Imam Hanafi. Sementara para pengikut Imam Malik mengatakan bahwa dari babi pun suci apabila dipotong, bukan dicabut. Para pengikut Imam Asy-Syafi’i berpendapat rambut tersebut adalah najis berdasarkan kaidah mereka bahwa sesuatu yang terpisah dari anggota hewan yang hidup adalah bangkai.

Adapun wadah dari tulang, apabila tulang ini suci, maka kita boleh menggunakannya namun jika najis, maka tidak boleh. Sucinya tulang tidak berhasil kecuali dengan sembelihan dari hewan yang halal dimakan, kecuali jika kita mengikuti pendapat lemah bahwa tulang-tulang bangkai adalah suci.¹⁷⁰

Saya katakan, “Para sahabat Imam Asy-Syafi’i mengatakan bahwa menggunakan wadah dari tulang najis untuk barang-barang yang kering adalah boleh namun makruh¹⁷¹ sebagaimana kita mengatakan dalam kulit bangkai sebelum disamak. Menyalakan tulang bangkai juga boleh.

Jika seseorang melihat rambut yang tidak diketahui sucinya, maka dilihat, jika dia mengetahuinya dari hewan yang halal dimakan, maka suci, atau jika dari lainnya, maka najis, atau jika tidak mengetahui, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajhain*), yang *Ashah* adalah suci. Jika seseorang menjual kulit bangkai setelah disamak dan pada kulit ini terdapat rambut, dan kita

Menurut para pengikut Imam Hanbali yang sesuai pendapat hukumnya adalah seperti hukum anggota-anggota lainnya apabila anggota lainnya suci, maka rambut juga suci dan apabila najis, maka rambut najis. Dalam suatu riwayat dari Imam Ahmad, yang mana riwayat ini dipilih Ibnu Taimiyah, bahwa rambut anjing dan babi dan rambut anak yang terlahir darinya adalah suci.

¹⁷⁰ Para pengikut Imam Hanafi berpendapat bahwa tulang bangkai adalah suci. Sedangkan mayoritas fuqaha —mereka adalah para pengikut Imam Malik, para pengikut Imam Asy-Syafi’i, para pengikut Imam Hanbali, dan Ishaq—berpendapat bahwa tulang bangkai adalah najis, baik bangkai hewan yang halal atau hewan yang haram, baik hewan yang haram ini disembelih atau tidak disembelih. Tulang ini menurut mereka tidak suci sama sekali dan haram dipergunakan, karena firman Allah SWT,

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi.” (Qs. Al Maa’idah [5]: 3)

Lihat *Al Mawsu’ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 30/159.

Sementara itu Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah memilih tulang bangkai adalah suci sebagaimana yang terdapat dalam *Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah* karya Al Ba’li halaman 43. Redaksinya adalah sebagai berikut:

“Tanduk, tulang, kuku dan sejenisnya dari bangkai adalah suci. Demikian ini dikatakan lebih dari satu ulama.”

¹⁷¹ Imam An-Nawawi menyebutkan alasan makruh dalam kitab *Al Majmu’*, 1/298, “Teman-teman kami mengatakan, makruh menggunakan tulang dalam barang-barang yang kering karena bersentuhan dengan najis namun tidak haram karena tidak menyebabkan najis.”

mengatakan bahwa menjual kulit adalah boleh dan rambut tidak suci dengan disamak, maka jika orang ini berkata, 'Aku menjual kepadamu kulit tanpa rambutnya, maka sah,' dan jika berkata, 'Aku menjual kulit dengan rambutnya,' maka dalam sahnya menjual kulit terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*) dalam pemisahan akad (*Tafriq Ash-Shafqah*). Jika dia berkata, 'Aku menjual ini,' tanpa memberikan keterangan, maka sah. Ada yang mengatakan, 'Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengenai hal itu.' *Wallahu a'lam.*"

Ketiga: Wadah emas dan perak. Makruh mempergunakannya sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) dan haram sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), dan ini adalah yang masyhur¹⁷² dan yang dipastikan

¹⁷² Karena hadits Hudzaifah RA, bahwa ia berkata, "Nabi SAW melarang kami meminum dalam wadah-wadah emas dan perak dan memakan di dalamnya, juga melarang memakai pakaian sutera dan duduk di atasnya." (HR. Al Bukhari, 5426-5837, dan Muslim dari hadits Ummu Salamah, 2065).

An-Nawawi dalam syarah *Shahih Muslim*, 6/653-654, tahqiq Dr. Qal'aji berkata, "Kaum muslim sepakat atas pengharaman makan, minum, dan segala penggunaan dalam wadah emas dan perak bagi laki-laki maupun perempuan. Tidak ada yang berselisih dalam hal ini kecuali apa yang diriwayatkan oleh teman-teman kami dari Irak bahwa *Qaul Qadim* Imam Asy-Syafi'i tentang ini adalah makruh bukan haram. Mereka juga meriwayatkan dari Daud Azh-Zhahiri, yang haram adalah meminum, sedangkan makan dan penggunaan lainnya boleh. Dua nukilan ini adalah tidak benar.

Ketidakbenaran pendapat Daud adalah karena bertentangan dengan kejelasan hadits-hadits ini dalam melarang memakan dan meminum kedua-duanya (dalam wadah emas dan perak). Ketidakbenarannya juga karena bertentangan dengan *ijma'* sebelumnya."

Mengenai *Qaul Qadiim* Imam Asy-Syafi'i tersebut penulis kitab *At-Taqrib* berkata, "Sesungguhnya konteks perkataan Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadiimnya* menunjukkan bahwa dia menginginkan pembuatan wadah dari emas dan perak pada dasarnya tidak haram."

Asy-Syafi'i dan para pengikutnya berkata, "Jika seseorang berwudhu dengan menggunakan wadah emas dan perak, maka dia melakukan perbuatan dosa akan tetapi wudhu dan basuhannya sah." Ini adalah madzhab kami, demikian Imam Malik, Abu Hanifah dan seluruh ulama kecuali Daud, ia berkata, "Tidak sah." Yang benar adalah sah. Begitu juga jika seseorang memakan atau meminum (dari kedua wadah), maka dia melakukan perbuatan dosa, sedangkan makanan dan minuman tidak haram. Semua ini adalah dalam keadaan biasa. Adapun apabila dalam keadaan terpaksa atau darurat yang mengharuskan mempergunakan wadah namun seseorang tidak menemukan kecuali wadah

segolongan fuqaha. Dari sinilah dilakukan pencabangan. Hukum haram ini sama bagi laki-laki dan perempuan, baik dipergunakan untuk minum, makan, wudhu, makan dengan sendok perak, memakai minyak air mawar dari botol perak, melakukan penguapan (untuk wewangian) dengan alat penguapan dari perak. Namun tidak apa-apa datangnya bau wangi dari kejauhan.

Haram membuat wadah (walaupun) tidak menggunakannya menurut pendapat yang *Ashah*. Pembuatnya tidak berhak menerima upah. Ganti rugi terhadap pemecahnya juga tidak wajib. Sedangkan menurut pendapat kedua, membuatnya adalah tidak haram, oleh karena itu berhak menerima upah dan ganti rugi. Menghiasai toko, rumah, dan tempat duduk dengan wadah-wadah emas dan perak adalah haram menurut pendapat yang *Shahih*.

Wadah kecil adalah haram seperti wadah celak, dan wadah yang berharga dari perak menurut pendapat yang *Shahih*. Sedangkan wadah-wadah dari barang-barang yang indah seperti permata Fairuzaj, Yaqut, Zabarjat dan sejenisnya adalah boleh menurut *Azhhar*.¹⁷³ Tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak haram sesuatu yang keindahannya dari hasil kreasi dan tidak makruh membuat wadah dari emas atau lainnya lalu menyepuhnya dengan emas atau perak. Namun jika berhasil darinya sesuatu (emas atau perak) ketika didekatkan dengan api, maka haram. Namun jika tidak berhasil, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Jika seseorang membuat wadah dari emas atau perak lalu menyepuhnya dengan tembaga atau lainnya, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Jika dia menutupi bagian luar dan bagian dalamnya dengan tembaga, maka ada dua pendapat.

Imam Al Haramain mengatakan, "Tidak haram," sementara lainnya mengatakan, "Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i."

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* dari dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i adalah tidak haram. *Wallahu a'lam*."

emas dan perak, maka dia boleh menggunakannya dalam keadaan darurat tanpa diperselisihkan para ulama. Lihat *Al Majmu'*, 1/302-308.

¹⁷³ Karena tidak adanya nash *shahih* yang jelas, sedang hukum asal adalah boleh. *Wallahu a'lam*.

**Cabang masalah: *Al Mudhabbab Bi Al Fidhdhah*¹⁷⁴
(menambal/menyambung wadah dengan perak)**

Mengenai hal ini ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i.

Pendapat pertama; Jika tambalan perak ini kecil dan sesuai dengan kadar yang dibutuhkan, maka tidak haram dan tidak makruh menggunakannya. Jika tambalan ini besar dan melebihi yang dibutuhkan, maka haram. Jika tambalan ini kecil namun di atas kebutuhan atau besar dan sesuai dengan kebutuhan, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pertama, menurut pendapat yang *Ashah* dari keduanya hukumnya makruh. Sedangkan menurut pendapat kedua adalah haram.

Pendapat Kedua; Jika tambalan mengenai mulut peminum, maka haram dan jika tidak mengenai, maka tidak haram.

Pendapat ketiga; Makruh dan haram dalam keadaan apapun.

Pendapat keempat; Haram dalam semua keadaan.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* dan paling masyhur adalah yang pertama. Kebanyakan fuqaha Irak juga memastikan demikian. *Wallahu a'lam.*"

Adapun makna *Al hajah* (kebutuhan) adalah tujuan untuk memperbaiki bagian yang pecah, dan kelemahan dari menambal dengan selain perak tidak dipertimbangkan, karena pada dasarnya keterpaksaan (*emergency*) membolehkan penggunaan wadah dari emas dan perak. Sementara dalam pembatasan besar dan kecilnya ada beberapa pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i (*Awjuh*):

Pertama, kembali pada adat atau kebiasaan.

Kedua, sesuatu yang dapat mengkilapkan dari kejauhan maka dihukumi besar, dan yang tidak demikian maka dihukumi kecil.

¹⁷⁴ *Al Mudhabbab* adalah sesuatu (wadah) yang mengalami pecah dan sejenisnya (misalnya bocor) lalu diletakkan padanya lembaran timah (perak) yang menambalnya dan menyambungkannya. Para ahli fikih memperluas penggunaan istilah ini untuk penghiasan tanpa disebabkan pecah dan sejenisnya. *Al Majmu'*, 1/311.

Ketiga, sesuatu yang mencakup bagian dari wadah, seperti bagian bawahnya, gaganganya, atau sisinya maka dihukumi besar. Adapun yang tidak demikian maka dihukumi kecil.

Saya katakan, “Pendapat ketiga lebih masyhur, sementara yang pertama *Ashah* (lebih shahih). *Wallahu a'lam.*”

Adapun yang ditambah dengan emas, syaikh Abu Ishaq¹⁷⁵ memastikan haramnya dalam keadaan apapun. Sementara jumhur ulama mengatakan, “Dia seperti perak.”

Saya katakan, “Segolongan fuqaha selain Syaikh Abu Ishaq. Di antaranya adalah penulis *Al Hawi*,¹⁷⁶ Abu Al Abbas Al Jurjani,¹⁷⁷ Syaikh Abu Al Fath Nashr Al Maqdisi,¹⁷⁸ Al Abdari,¹⁷⁹ telah

¹⁷⁵ Dia adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al Fairuz Abadi Asy-Syairazi Asy-Syafi'i, lahir pada tahun 393 H. di desa Fairuzabad dalam kawasan Syairaz. Di Persia dia belajar fikih kepada Abu Ath-Thayib Ath-Thabari dan mendengar hadits dari Abu Bakar Al Barqani dan Abu Ali bin Syadzan. Dia adalah seorang tokoh ulama yang mengamalkan ilmunya, sabar atas hidup yang keras, memberikan penghargaan yang tinggi terhadap ilmu, menjaga amal terhadap hukum-hukum fikih yang lembut, imam para pengikut Imam Asy-Syafi'i, pengajar di Nizhamiyah, syaikh masanya sehingga dituju manusia dari berbagai negeri.

Dia pernah bermimpi bertemu Rasulullah SAW dan beliau berkata kepadanya, “Syaikh!” Dia gembira dan berkata, “Rasulullah SAW menamakanku Syaikh.” Dia wafat di Baghdad tahun 476 H dan dishalatkan banyak orang. Ada yang pernah bermimpi melihatnya memakai pakaian putih, dia ditanya, “Apa ini?,” “Kemuliaan ilmu,” jawabnya.

Di antara karya-karyanya adalah *Al Muhadzdzab fi Al Fiqh*, *An-Nukat fi Al Khilaf*, *Al Luma' wa Syarhuhu At-Tabshirah fi Ushul Al Fiqh*, *Thabaqat Al Fuqaha*, *At-Tanbih* dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Muqaddimah Al Majmu'* karya An-Nawawi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Tahdzib Al-Lughah wa Al Asma'*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁷⁶ Telah disebutkan sebelumnya.

¹⁷⁷ Dia adalah Abu Al Abbas Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Al Jurjani Asy-Syafi'i, ahli fikih dan ahli sastra, memegang jabatan hakim Bashrah, syaikh para pengikut Imam Asy-Syafi'i di sana pada masanya. Saat kembali dari Bashrah ke Asfahan dia meninggal dunia. Hal ini terjadi pada tahun 482 H.

Di antara karya-karyanya adalah *Asy-Syafi*, *At-Tahrir*, *Al Bulghah*, *Al Udaba'*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al A'lam* karya Az-Zarkali, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁷⁸ Syaikh Abu Al Fath Nashr Al Maqdisi (407-490 H.). Dia adalah Abu Al Fath Nashr Ibrahim bin Nashr bin Ibrahim bin Daud An-Nablisi Al Maqdisi Ad-

memastikan keharaman penambalan dengan emas dalam segala keadaan. Penulis kitab *At-Tahdzib*¹⁸⁰ menukilnya dari fuqaha Irak secara mutlak. *Wallahu a'lam.*”

Apakah emas dan perak disamakan dalam ukuran besar dan kecil?, sesuai dengan qiyas bab ini adalah disamakan. Sementara dari Syaikh Abu Muhammad,¹⁸¹ tidak disamakan karena sedikit emas adalah seperti banyaknya perak. Maka perlu dinilai tambalan perak yang diperbolehkan dan tambalan emas diperbolehkan sekadar nilai perak tersebut. Jika wadah dibuatkan rantai atau kepala dari perak, Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* berkata, “Boleh.” Namun pendapat ini perlu ditinjau ulang.

Saya katakan, “Penulis *At-Tahdzib* telah disepakati oleh sekumpulan fuqaha, dan kami tidak mengetahui adanya pertentangan ulama di dalamnya. Para sahabat kami mengatakan bahwa jika

Dimasyqi Asy-Syafi'i, ahli fikih, ahli hadits, Al Hafizh, mendengar hadits di Damaskus, Gazza, Shuwar, dan Al Quds. Ketika Abu Hamid Al Ghazali datang ke Damaskus, dia berkumpul dengan Syaikh Al Maqdisi dan belajar fikih kepadanya. Sejumlah ulama di Damaskus dan lainnya juga belajar kepadanya. Di saat sakit meninggalnya, dia ihram shalat, meletakkan satu tangannya pada tangan yang lain, lalu meninggal dunia seketika itu. Orang yang ikut mengantarkan jenazahnya mengatakan, “Kami tidak dapat menguburnya hingga dekat waktu Maghrib karena orang-orang menjadi penghalang. Kami tidak pernah melihat jenazah seperti ini.”

Di antara karya-karyanya adalah *Al Hujjah ala Tarik Al Mahajjah*, *Al Intikhab Ad-Dimasyqi*, *At-Tahdzib*, *Al Kafi*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya.

¹⁷⁹ Dia adalah Abu Al Hasan Ali bin Sa'id bi Abdirrahman bin Mihraz Al Mairuqi (dari penduduk pulau Mairuqah timur Andalusia) Al Abdari yang pindah mukim di Baghdad. Dia belajar kepada hakim Abu Ath-Thayib dan Al Mawardi, termasuk senior Asy-Syafi'iyah. Sebelum dia belajar kepada Abu Muhammad bin Hazm, jugabelajar kepada Ibnu Hazm. Lalu dia pergi ke arah timur dan haji, kemudian meneruskannya ke Baghdad dengan meninggalkan madzhab Ibnu Hazm, belajar fikih kepada Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi dan lainnya.

Di antara karyanya adalah *Al Kifayah fi Al Masa'il* dan *Al Khilaf*. Lihat biografinya dalam *Tarikh Al Islam* karya Adz-Dzahabi, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

¹⁸⁰ Dia adalah Imam Al Baghawi. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁸¹ Orangtua Imam Al Haramain. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

seseorang meminum dengan kedua telapak tangannya sementara pada jarinya terdapat cincin atau di mulutnya atau wadah yang dipergunakan meminum terdapat beberapa dirham, maka tidak makruh. Jika dirham-dirham dipasang pada wadah dengan paku, maka dia adalah seperti perak. Al Qadhi Husain memastikan boleh.

Jika seseorang menjual wadah emas atau perak, maka jual belinya ini sah. Jika dia berwudhu darinya, wudhunya sah namun perbuatannya dosa. Jika dia minum dan makan dengan wadah emas atau perak, maka perbuatannya dosa dan minuman serta makanannya halal. Jalan menghindari maksiat adalah menuangkan makanan dan lainnya ke dalam wadah lain dan menggunakan wadah lain ini. *Wallahu a'lam.*"

Bab VI

Sifat Wudhu¹⁸²

Dalam wudhu terdapat syarat-syarat yang wajib¹⁸³ dan sunnah¹⁸⁴. Adapun yang wajib ada enam, yaitu sebagai berikut:

¹⁸² Wudhu seperti yang dikatakan oleh Imam Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*, adalah:

Mayoritas ahli bahasa mengatakan, dikatakan *Al wudhu* atau *ath-thuhuur* (dengan harakat dhammah pada awalnya) apabila yang diinginkan adalah perbuatannya. Kata ini juga termasuk *ism mashdar*.

Ada yang mengatakan; *Al wadhu'* dan *ath-thahuur* (dengan harakat fathah pada awalnya) apabila yang dimaksud adalah air yang dijadikan alat bersuci.

Asal kata wudhu adalah *Al widha'ah*, yaitu *Al husnu* (baik) dan *an-nazhafah* (bersih). Adapun wudhunya shalat disebut wudhu, karena orang yang berwudhu membersihkan sebagian anggota badannya dengan baik.

Sedangkan makna wudhu menurut istilah syara' adalah:

Beribadah kepada Allah dengan membasuk anggota badan yang empat dengan cara yang khusus (*Asy-Syarh Al Mumti'* 1/148). Adapun makna sifat wudhu adalah tata cara berwudhu. Dalam wudhu terdapat dua tata cara, yaitu tata cara yang wajib dan tata cara yang sunnah. (Ibid).

¹⁸³ Wajib atau *Furuudh* yaitu jamak *fardh*, yang secara bahasa berarti pasti. Sedangkan menurut istilah syara': Menurut mayoritas ulama adalah sinonim dari wajib, atau sama artinya, yaitu sesuatu yang diperintahkan oleh Allah SWT dengan tegas atau keharusan untuk melakukannya. Yang berarti bahwa perintah Allah harus dilaksanakan.

Syarat wajib pertama: Niat.¹⁸⁵ Niat hukumnya wajib dalam bersuci dari berbagai macam hadats¹⁸⁶. Akan tetapi menurut pendapat yang *shahih*, tidak wajib dalam membersihkan najis¹⁸⁷. Wudhu orang

Adapun hukumnya adalah bahwa orang yang melakukan sesuatu yang wajib mendapatkan pahala, dan orang yang meninggalkannya akan mendapatkan siksa.

¹⁸⁴ Sunnah atau sunnan (jamaknya) secara bahasa identik dengan jalan, yaitu perkataan Rasulullah SAW, perbuatan dan persetujuannya.

Menurut para fuqaha' dan ulama ushul fikih, sunnah adalah selain yang diwajibkan. Atau sesuatu yang diperintahkan oleh Allah SWT dengan tidak tegas (mesti dilaksanakan).

Adapun hukumnya; bahwa orang yang melaksanakannya mendapatkan pahala dan orang yang meninggalkannya tidak mendapatkan siksa.

¹⁸⁵ Niat adalah tujuan dari perbuatan. Tidak ada yang mengetahui niat kecuali Allah, dan ini merupakan syarat dalam melaksanakan semua ibadah. Niat inilah yang membedakan antara ibadah dan pekerjaan biasa. Adapun tempatnya adalah di dalam hati.

- Apakah diperbolehkan mengucapkan dan melafazhkan niat dalam melaksanakan ibadah?

- Syaikh Al Utsaimin berkata; menurut pendapat yang *shahih*, tidak diucapkan, dan bahwa beribadah kepada Allah dengan mengucapkan niat adalah bid'ah yang dilarang. Adapun dalilnya, bahwa Nabi SAW dan para sahabatnya tidak mengucapkan niat. Kalau itu disyariatkan niscaya beliau akan menjelaskannya dengan perbuatan atau perkataannya.

Mengucapkan niat adalah bid'ah baik dalam melaksanakan shalat, menunaikan zakat, maupun dalam berpuasa.

Sedangkan dalam melaksanakan ibadah haji, tidak pernah Nabi SAW mengatakan, "Saya berniat melaksanakan ibadah haji, atau saya berniat melaksanakan ibadah atas fulan. Melainkan beliau mengucapkan talbiyah dan dari sinilah tampak niat itu. Niat tentunya dilakukan sebelum mengucapkan talbiyah. Tidak ada tuntutan yang mengharuskan mengucapkan niat, karena Allah SWT mengetahui hal itu." (*Asy-Syarh Al Mumti'*, secara ringkas: 1/158, 159).

¹⁸⁶ *Al Ahdats* jamak *hadats*. Artinya, sesuatu yang bersifat maknawi ada pada badan dan menghalangi dilaksanakannya shalat dan semacamnya. Kadang-kadang juga identik dengan sebab-sebabnya. Karena itu ada yang mengatakan: kotoran manusia adalah hadats dan kencing juga hadats.

Diantaranya seperti yang terdapat dalam hadits Rasulullah SAW, "Allah tidak menerima shalat salah seorang dari kalian apabila berhadats hingga dia berwudhu." (*Muttafaq 'Alaih*, dari Abu Hurairah).

¹⁸⁷ Dalam menghilangkan najis tidak disyaratkan adanya niat. Misalnya apabila seseorang menggantung bajunya di atap rumah, kemudian turun hujan hingga bersih dan hilang najisnya, maka baju itu telah suci, sekalipun bukan dia yang melakukannya dan tidak dengan niatnya.

kafir tidak sah. Demikian juga dengan mandinya menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi keduanya sah menurut satu pendapat. Sah hukumnya mandi tanpa berwudhu menurut satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, dan dia dapat melaksanakan shalat apabila telah masuk Islam.

Demikian juga dengan budak perempuan *mukatabah* (yang terikat perjanjian pembebasan dirinya dengan majikannya, dengan pembayaran mencicil. Ed) yang telah mandi dari haid karena telah sah bagi suaminya yang muslim untuk berhubungan badan dengannya. Karena dia seperti wanita lainnya menurut pendapat yang *shahih*. Tidak sah bersucinya orang murtad tanpa ada perbedaan pendapat¹⁸⁸.

Apabila ada orang muslim berwudhu atau bertayammum, kemudian murtad, maka dalam hal ini ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, pendapat yang *shahih*, tayammumnya batal tetapi wudhunya tidak. *Kedua*, tayammum dan wudhunya batal. *Ketiga*, tayammum dan wudhunya tidak batal. Mandi tidak batal dengan perbuatan yang menyebabkannya murtad. Ada yang mengatakan, mandi seperti wudhu, dan itu tidak apa-apa.

Demikian juga dengan tanah yang terkena najis dan dihilangkan oleh air hujan, maka tanah itu suci.

¹⁸⁸ Imam An-Nawawi mengatakan dalam *Al Majmu'* (1/373):

Sedangkan murtad, maka menurut pendapat Ar-Rafi'i; Mandi dan ibadah lain yang dilakukannya tidak sah. Apabila haid wanita yang murtad telah selesai, lalu dia mandi, kemudian masuk Islam lagi, tidak halal untuk disetubuhi kecuali apabila dia mandi lagi, tanpa ada yang memperdebatkannya. Demikian itulah yang mereka katakan. Pendapat yang dikatakan oleh Ar-Rafi'i ini tidak disepakati, melainkan disebutkan oleh jama'ah Al Khallaf tentang murtad.

Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan dalam hal ini, tentang sah tidaknya mandinya orang yang murtad ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain mengatakan dalam bab mandi; Al Mahamili menyebutkan dalam kitab *Al Qaulain wal Wajhain*, ada satu pendapat pengikut madzhab Asy-Syafi'i bahwa sah thaharah yang dilakukan oleh setiap orang kafir, baik berupa wudhu maupun tayammum. Dia mengatakan bahwa pendapat ini sangat lemah. Perkataannya tentang setiap orang kafir termasuk orang yang murtad, ini merupakan uraian madzhab kami.

Abu Hanifah mengatakan, apabila orang kafir berwudhu, maka wudhunya sah dan dia dapat melaksanakan shalat dengan wudhu itu apabila telah masuk Islam. Sedangkan kami sepakat dengan pendapat Imam Malik, Ahmad dan Daud, serta jumhur fuqaha' bahwa wudhunya tidak sah. *Wallahu a'lam*.

Sedangkan waktu niat, tidak boleh dilakukan setelah mulai dibasuhnya muka. Apabila bersamaan, tidak mendahuluinya dan juga tidak dilakukan setelah selesai membasuh wajah, maka wudhunya sah. Akan tetapi dia tidak mendapatkan pahala sunnah yang seharusnya didapat dari mendahulukan niat.

Saya katakan, “Dalam kitab *Al Hawi*¹⁸⁹ ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang mengatakan bahwa dia tetap mendapatkan pahala. *Wallahu a’lam.*”

Apabila niat dilakukan mendahului wudhu, lalu diiringi dengan membasuh wajah, maka wudhunya sah dan dia mendapatkan pahala sunnah wudhu. Apabila dibarengi dengan amalan-amalan sunnah yang mendahuluinya, seperti membaca *basmalah*, siwak, mencuci kedua tangan, berkumur-kumur, menghirup air ke hidung sebelum membasuh wajah, maka dalam hal ini ada tiga pendapat pengikut madzhab Syafi’i:

Pertama, dan ini yang *Ashah*; tidak sah wudhunya.

Kedua, sah wudhunya.

Ketiga, sah apabila dibarengi dengan berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung dan bukan dibarengi dengan yang sebelumnya. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lemah yaitu bahwa sebelum berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung tidak termasuk sunnah wudhu, melainkan dianjurkan pada awalnya dan tidak termasuk dari wudhu.

Akan tetapi menurut pendapat yang benar; Itu termasuk dari sunnah-sunnah wudhu.

Saya katakan, “Inilah yang dinyatakan tentang kumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung, yang mana keduanya dilakukan sebelum membasuh wajah. Apabila dilakukan ketika berniat membasuh wajah, maka itu juga tidak sah dan tidak membahayakan. Demikian juga apabila tidak berniat membasuh wajah, sah juga menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat jumhur fuqaha`, dalam keadaan seperti ini perlu membasuh ulang bagian itu dengan wajah, dan inilah pendapat yang *Ashah*. *Wallahu a’lam.*”

¹⁸⁹ Riwayat hidup penulis kitab *Al Hawi* telah dijelaskan sebelumnya. Lihat indeks.

Sedangkan tentang tata cara niat, kita perlu mengetahui bahwa wudhu ada dua macam; *wudhu rafahiyyah* dan *wudhu dharurah*. Dalam *wudhu rafahiyyah*, seseorang berniat salah satu diantara tiga, yaitu; Pertama, menghilangkan hadats, atau bersuci dari hadats, dan ini sah. Dalam hal ini ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, apabila dia mengusap alas kaki (*khuf*), maka tidak sah baginya niat menghilangkan hadats, melainkan dia harus berniat *istibaahah* (agar diperbolehkan baginya melakukan ibadah). Apabila dia berniat menghilangkan sebagian hadats, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i:

Pendapat (*pertama*) yang *Ashah* adalah sah wudhunya secara mutlak. *Kedua*, tidak sah. *Ketiga*, apabila tidak meniadakan lainnya, maka sah wudhunya, jika iya, maka tidak sah. *Keempat*, apabila berniat menghilangkan hadats yang pertama sah wudhunya, jika tidak, maka tidak sah. *Kelima*, apabila berniat menghilangkan hadats yang terakhir, juga sah, dan jika tidak, maka tidak sah. Ini apabila hadats itu benar-benar terjadi padanya. Apabila tidak ada, seperti apabila dia kencing tetapi tidak tidur, lalu dia berniat menghilangkan hadats karena tidur sedangkan dia keliru, maka wudhunya sah secara mutlak. Apabila dia sengaja tidur, maka tidak sah wudhunya menurut pendapat (*pertama*) yang *Ashah*.

Sedangkan yang kedua, yaitu *wudhu dharurah*, yaitu wudhu dilakukan agar diperbolehkan melaksanakan shalat dan ibadah lainnya yang tidak sah kecuali dengan bersuci, seperti thawaf, sujud tilawah, dan sujud syukur. Apabila dia berniat salah satunya, maka hadatsnya hilang. Dalam hal ini, kami memiliki satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i; bahwa wudhu tidak sah dengan niat agar diperbolehkan shalat, dan ini keliru.

Apabila dia berniat agar dapat diperbolehkan melaksanakan shalat itu sendiri dan tidak menafikan ibadah lainnya, maka wudhu itu sah untuk melaksanakan shalat dan ibadah lainnya. Apabila dia menafikan lainnya, wudhunya tetap sah menurut pendapat yang *Ashah*, dan tidak sah menurut pendapat kedua, dan sah menurut pendapat yang ketiga, karena dia hanya berniat. Apabila dia berniat untuk melaksanakan yang disunnahkan untuk berwudhu seperti

membaca Al Qur'an, duduk di masjid, mendengarkan hadits dan periwayatannya, maka tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila dia berniat untuk memperbarui wudhu, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan, tidak sah secara mutlak. Apabila dia ragu akan adanya hadats, kemudian dia berwudhu asal-asalan, lalu yakin dia berhadats, maka wudhunya tidak dianggap menurut pendapat yang *Ashah*. Karena dia berwudhu dalam keadaan ragu, dan yang wajib telah hilang dengan keyakinannya. Apabila dia meyakini adanya hadats dan ragu pada kesuciannya kemudian berwudhu, ternyata dia berhadats, maka wudhunya sah secara mutlak, karena hadatsnya masih ada dan keraguannya dalam hal itu tidak membahayakan.

Apabila dia berniat untuk sesuatu yang tidak disunnahkan berwudhu, seperti masuk ke pasar, maka tidak sah.

Ketiga tentang wajib wudhu, atau pelaksanaan wudhu, dan itu cukup sekalipun yang berniat adalah anak kecil.

Cabang masalah: Apabila seseorang berniat dengan salah satu dari ketiga niat wudhu diatas dan ternyata dia berniat untuk sesuatu yang terjadi padanya tanpa sengaja, seperti berniat menghilangkan hadats dan mendinginkan badan, atau bersuci dari janabah (junub) dan mendinginkan badan, maka menurut pendapat yang *shahih*, sah thaharah yang dilakukannya. Apabila dia mandi junub pada hari jum'at dengan niat mandi jum'at dan janabah, maka sah thaharahnya menurut pendapat yang *shahih*. Apabila dia hanya berniat mandi janabah, maka dia juga mendapatkan pahala mandi hari jum'at menurut pendapat yang *Azhhar*.

Saya katakan, "Pendapat yang *Azhhar* menurut kebanyakan fuqaha', dia tidak mendapatkan pahala mandi hari jum'at. *Wallahu a'lam.*"

Apabila dia berniat melaksanakan shalat wajib dan tahiyyatul masjid, maka dia mendapatkan pahala keduanya. Apabila dia berniat menghilangkan hadats, kemudian ketika sedang melakukan thaharahnya dia berniat mendinginkan badan, apabila dia menyebutkan niat, maka hadatsnya hilang, dan dia seolah-olah seperti menyebutkan kedua niat itu di awal, sehingga thaharahnya sah

menurut pendapat yang *shahih*. Apabila dia berniat dalam keadaan lengah (lalai), maka apa yang dilakukannya setelah itu tidak sah, menurut pendapat yang *shahih*.

Sedangkan *wudhu dharurah* adalah wudhu yang dilakukan oleh wanita yang telah selesai haid, orang yang selalu keluar kencing dan semacamnya sehingga dia selalu berhadats. Yang diutamakan baginya adalah agar dia berniat untuk menghilangkan hadats dan diperbolehkan melaksanakan shalat.

Sedangkan pada wudhu wajib, ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, menurut pendapat yang *shahih*, dia wajib berniat agar diperbolehkan melaksanakan ibadah tanpa niat menghilangkan hadats. *Kedua*, wajib disatukan antara niat keduanya. *Ketiga*, diperbolehkan baginya untuk berniat dengan salah satunya saja sesuai keinginannya.

Kemudian apabila dia hanya berniat untuk satu kewajiban, maka sah secara mutlak, karena itulah tujuan dari thaharahnya. Apabila dia berniat melaksanakan ibadah sunnah tertentu dan menafikan yang lainnya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Cabang masalah: Apabila ada sebagian orang berwudhu tiga kali, kemudian dia melupakan wudhu yang pertama, kemudian pada wudhu pertama dan kedua dia berniat wudhu sunnah atau memperbarui wudhu, maka dalam hal ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Ashah*, sah pada yang pertama, yaitu untuk niat wudhu sunnah. *Kedua*, tidak sah apabila berniat memperbarui wudhunya.

Saya katakan, "Kalau ada sebagian orang yang lupa dalam wudhu atau mandinya, kemudian dia lupa bahwa telah berwudhu atau mandi, sehingga dia mengulangnya lagi dengan niat menghilangkan hadats, maka sah hukumnya dan thaharah menjadi sempurna tanpa ada yang memperdebatkannya. *Wallahu a'lam.*"

Apabila dia membedakan niat pada anggota wudhunya, misalnya ketika membasuh wajah dia berniat menghilangkan hadats, demikian juga ketika membasuh tangan kepala dan kaki, maka wudhunya sah menurut pendapat yang *Ashah*. Ada yang mengatakan;

Hal itu ada pada orang yang berniat menghilangkan hadats dari setiap anggota wudhu dan menafikan lainnya tanpa membatasinya.

Apabila kita mengatakan pada masalah sebagian orang tadi; maka mandi yang kedua kalinya tidak dianggap, dengan demikian, apakah yang sebelumnya menjadi batal atau ditumpangi? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang membedakan niat. Apabila kita memperbolehkan membeda-bedakan niat, maka boleh ditumpangi, jika tidak maka tidak boleh. Tidak disyaratkan adanya niat wudhu karena Allah SWT menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, "Sahabat-sahabat kami mengatakan, disunnahkan berniat di dalam hatinya dan mengucapkannya dengan lisannya¹⁹⁰, sebagaimana yang akan dijelaskan dalam pembahasan sunnah-sunnah wudhu. Niat sah jika hanya dilakukan di dalam hati, sedangkan dengan lisan saja tidak sah. Apabila lisannya mengucapkan niat menghilangkan hadats atau mendinginkan badan, sedangkan di dalam hatinya sebaliknya, maka yang dianggap adalah niat yang ada di dalam hatinya. Apabila dia berniat bersuci dan tidak mengatakan menghilangkan hadats, maka tidak sah menurut pendapat yang *shahih* dan tertulis.

Apabila wanita yang mandi berniat bersuci dari haid agar diperbolehkan bagi suaminya untuk berhubungan intim, dalam hal ini terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, menurut pendapat yang *Ashah*; diperbolehkan berhubungan badan dan shalat serta segala sesuatu yang perlu mandi. *Kedua*, tidak diperbolehkan. *Ketiga*, hanya diperbolehkan berhubungan badan saja. Apabila seseorang berniat melaksanakan shalat dengan wudhunya atau tidak melaksanakan shalat, maka wudhunya tidak sah, karena dia bermain-main dan ini bertentangan dengan hakikat wudhu.

Apabila ada orang yang terjatuh ke sungai dalam keadaan dia tidak menginginkannya, kemudian berniat menghilangkan hadats, maka sah wudhunya. Apabila orang yang berwudhu telah membasuh

¹⁹⁰ Menurut pendapat yang *shahih*; tidak disyariatkan melafazhkan niat karena tidak adanya dalil *shahih* dan *sharih* yang menetapkan hal itu. Sebelumnya telah disebutkan pernyataan Syaikh Al Utsaimin tentang hukum melafazhkan niat. Silakan ruju' kembali!

anggota wudhunya kecuali kedua kakinya, kemudian dia jatuh ke sungai dan kedua kakinya tercuci sedangkan dia tetap berniat, maka sah wudhunya, jika tidak, maka terbasuhnya kedua kaki itu tidak dianggap menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila dia melaksanakan ihram dengan shalat, dan berniat shalat, maka shalatnya sah. Dikatakan dalam kitab *Asy-Syamil*, apabila dia berniat menghentikan wudhu setelah selesai, maka tidak batal menurut pendapat yang *shahih*. Demikian juga pada pertengahannya menurut pendapat yang *Ashah*. Niat harus diulangi atas yang tersisa dari anggota wudhu apabila kita memperbolehkan memisah-misahkan niat itu, jika tidak maka wudhunya harus diulangi lagi. *Wallahu a'lam.*”

Syarat wajib kedua: Membasuh wajah. Dalam hal ini wajah wajib dibasuh secara merata dan menyeluruh, yang batasannya memanjang dari permulaan atas kening hingga bagian bawah dagu, dan batasan lebarnya dari telinga ke telinga yang lain. Kedua ujung dahi termasuk batasan panjangnya dan tidak termasuk batasan lebarnya. Kedua belahan yang tidak ditumbuhi rambut di bagian depan kepala tidak termasuk wajah, yaitu yang licin halus di bagian depan kepala dan di atas dahi. Demikian juga dengan tempat botak di kepala. Yaitu yang membelah rambut kepala di atas dahi. Adapun kedua pelipis, yaitu di sebelah telinga dan menyatu dengan kedua jambang dari atas, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak termasuk wajah.

Apabila rambut lebat dan turun ke bagian dahi atau sebagiannya, maka wajib membasuh dalam batasan wajah yang telah disebutkan. Menurut suatu pendapat yang *dha'if*, bahwa itu tidak wajib kecuali apabila menyebar di seluruh wajah. Tempat tumbuhnya rambut halus antara jambang dan pelipis tidak di kepala tidak termasuk wajah menurut pendapat yang *Ashah*.

Sedangkan bulu-bulu di wajah, maka ini ada dua macam; yang termasuk ke dalam batasan wajah dan keluar dari batasan wajah. Yang termasuk ke dalam batasan wajah jarang tebal. Diantara yang jarang seperti bulu mata, alis, kumis dan jambang. Maka ini semua wajib dibasuh bagian luarnya dan dalamnya bersama kulit yang di bawahnya apabila tebal.

Kami dalam hal ini memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, bahwa tidak wajib membasuh tempat yang ditumbuhi bulu secara lebat dan tidak jarang, seperti jenggot di dagu dan jenggot yang menjalar di kedua pipi. Apabila tipis, maka cukup dibasuh bagian luar dan dalamnya bersama kulitnya. Apabila tebal, maka wajib membasuh bagian luar bulu itu, dan ini dinyatakan dalam perkataan Imam Syafi'i yang lama. Ada yang mengatakan ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, yaitu Wajib dibasuh kulitnya juga dan itu tidak apa-apa.

Apabila sebagiannya tipis dan sebagiannya lagi tebal, maka yang tipis hukumnya ikut pada hukum membasuh bulu yang tipis dan bulu yang tebal hukumnya ikut pada hukum membasuh bulu yang tebal. Pendapat kedua; semua dibasuh menurut hukum bulu yang tipis.

Adapun batasan tipis dan tebal, menurut pendapat pertama yang *shahih* dan disetujui oleh banyak fuqaha, yaitu bahwa yang tipis adalah apabila kulit yang berada di bawah bulu itu masih dapat dilihat ketika sedang berbicara oleh lawan bicaranya. Sedangkan yang tebal adalah yang tidak dapat dilihat. Pendapat kedua mengatakan bahwa yang tipis adalah apabila air dapat mencapai ke tempat tumbuhnya tanpa harus berlebihan membasuhnya. Sedangkan yang tebal adalah apabila air tidak dapat mencapai kulit yang ada di bawahnya kecuali apabila dibasuh secara berlebihan.

Termasuk yang jarang adalah jenggot yang tumbuh di dagu perempuan dan *Khuntsa Musykil*. Demikian juga dengan bulu yang tumbuh di bawah bibir pada laki-laki apabila tebal menurut pendapat yang *Ashah*. Dan pendapat kedua, seperti bulu yang di dagu.

Bagian kedua: Yang keluar dari batasan wajah, seperti jenggot, tepi pipi, pelipis, kumis baik secara memanjang maupun melebar. Menurut pendapat pertama yang *Azhhar*, wajib dibasuh dengan air, yaitu dengan membasuh bagian luarnya. Menurut pendapat kedua, tidak wajib membasuhnya. Ada yang mengatakan, wajib membasuh bagian dalam wajah. Ada yang mengatakan, kumis wajib dibasuh secara mutlak. Dan pendapat madzhab Syafi'i adalah yang pertama.

Saya katakan, "Para sahabat kami mengatakan bahwa orang yang berwudhu wajib mengusap (menyapu) sebagian dari kepalanya dan lehernya, termasuk bawah dagunya bersamaan dengan membasuh

wajah agar terjadi pemerataan yang menyeluruh. Apabila hidungnya putus atau bibirnya, wajib dibasuh bagian yang nampak ketika berwudhu dan mandi menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila dari wajahnya keluar daging tumbuh yang bergerak dan keluar dari batasan wajah, maka harus dibasuh semuanya menurut pendapat madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan, sedangkan pada daging tumbuh yang panjang hingga jatuh ke bawah, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i.

Kedua bibir yang memerah wajib dibasuh ketika berwudhu, sebagaimana wajib membasuh dua sisi kening yang menjadi batas tumbuhnya rambut. Apabila rambutnya botak, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, keduanya wajib dibasuh. *Kedua*, disunnahkan untuk mengusapkan air dengan tangannya ke tempat itu. *Wallahu' a'lam."*

Syarat wajib ketiga: Membasuh kedua tangan hingga kedua siku. Apabila tangannya putus dari atas sikunya, maka tidak wajib membasuhnya, melainkan disunnahkan baginya untuk membasuh sebagian lengan atasnya yang masih tersisa, agar anggota badannya tidak terlepas dari thaharah. Apabila tangannya terputus dari bawah siku, maka wajib membasuh sisa lengannya yang wajib untuk dibasuh. Apabila putus dari pergelangan siku, maka wajib dibasuh kepala tulang yang masih tersisa menurut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan, dalam hal itu ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i.

Apabila dia memiliki dua tangan dari satu sisi, dalam hal ini adakalanya tangan yang asli dan tambahannya dapat dibedakan, dan adakalanya tidak dapat dibedakan. Apabila dapat dibedakan dan keluar dari tempat yang diwajibkan untuk dibasuh, baik dari lengan maupun dari siku, maka wajib dibasuh bersamaan dengan tangan yang asli, seperti jari-jari yang lebih atau daging yang tumbuh, baik panjangnya melebihi yang asli maupun tidak.

Apabila keluar dari tempat yang diwajibkan untuk dibasuh dan tidak menempati tempat yang wajib dibasuh, maka ia tidak wajib dibasuh. Apabila paralel (menyatu), maka wajib membasuh yang paralel satu persatu menurut pendapat yang *shahih* dan tertulis. Apabila tidak dapat dibedakan antara yang asli dan tambahannya,

maka keduanya wajib dibasuh secara bersamaan, baik keluar dari pundak maupun dari lengan. Di antara tanda tambahannya biasanya pendek dan tidak bagus bentuknya, sedangkan yang normal akan tampak sempurna, diantara tandanya juga jumlah jarinya yang kurang, atau kurang kuat.

Saya katakan, “Apabila kuku-kukunya panjang dan keluar dari ujung jari, maka ia wajib dibasuh menurut pendapat madzhab Syafi’i. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal itu terdapat dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi’i, sama seperti jenggot yang panjang dan terurai ke bawah.

Apabila ada bulu tebal yang tumbuh di lengan atau kaki, wajib dibasuh bagian luar dan dalamnya dengan menyela-nyela bagian bawahnya, karena ini termasuk jarang. Apabila dia berwudhu, kemudian putus tangannya atau kakinya, atau dicukur rambutnya, maka tidak wajib baginya untuk mensucikan bagian yang putus atau dicukur. Apabila dia berwudhu, maka dia wajib membasuh bagian luarnya. Apabila ada lobang di tangannya, dia wajib membasuh bagian dalamnya, karena bagian dalam lobang itu menjadi bagian luarnya.

Apabila orang yang sakit tidak mampu untuk berwudhu maka harus ada yang membantu mewudhukannya, baik secara suka rela, maupun diberi balasan yang setimpal apabila itu memungkinkan. Apabila dia tidak mendapatkan orang yang mewudhukannya atau mendapatkannya tetapi tidak memiliki uang untuk membayarnya, atau mendapatkannya akan tetapi dia meminta upah lebih dari yang sewajarnya, maka dia harus melaksanakan shalat dengan cara bertayammum, dan mengulangnya lagi, karena ini termasuk jarang. Apabila dia tidak mampu untuk bertayammum, maka dia harus melaksanakan shalat dalam keadaan semampunya dan mengulangnya lagi ketika akan melaksanakan shalat. *Wallahu a’lam.”*

Syarat wajib keempat: Mengusap rambut. Adapun batasan yang wajib adalah pada apa yang disebut rambut, sekalipun pada sebagiannya, atau sekedarnya dari kulit luar kepala¹⁹¹. Menurut satu

¹⁹¹ Ibnu Hazm berkata dalam *Al Muhalla* 2/ 52, 53:

Adapun pendapat kami tentang mengusap kepala, maka orang-orang berbeda pendapat tentang hal itu. Malik berpendapat, mengusap kepala secara menyeluruh ketika berwudhu. Abu Hanifah berpendapat, mengusap kepala wajib paling tidak dengan tiga jari tangan. Disebutkan juga dari Abu Hanifah bahwa batasan wajib dalam mengusap kepala adalah seperempat kepala. Apabila dia hanya mengusap kepala dengan dua atau satu jari, maka itu tidak sah, akan tetapi apabila dia mengusapnya dengan tiga jari sah.

Sufyan Ats-Tsauri mengatakan; sah mengusap sebagian kepala sekalipun hanya satu rambut, dah sah apabila diusap dengan satu jari atau beberapa jari. Para sahabat Imam Syafi'i membatasi mengusap kepala yang sah dengan dua rambut, dan sah pula mengusapnya dengan satu jari atau beberapa jari. Akan tetapi mengusap secara menyeluruh sebanyak tiga kali lebih disukai oleh Imam Syafi'i.

Imam Ahmad bin Hambal mengatakan, sah bagi wanita mengusap sekedarnya pada kepalanya. Imam Al Auza'i dan Al-Laits mengatakan, sah mengusap bagian depan kepalanya saja, demikian juga dengan mengusap sebagiannya saja.

Daud berkata, "Sah hukumnya selama itu masih disebut mengusap (menyapu)." Demikian juga apabila mengusap dengan satu jari, kurang atau lebih. Akan tetapi yang lebih disukai adalah mengusap menyeluruh sebanyak tiga kali, dan ini adalah pendapat yang *shahih*.

Adapun membatasi mengusap (menyapu) sebagian kepala, karena Allah SWT berfirman, "*Dan sapulah kepalamu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 6).

Al Mashu (menyapu kepala dengan air) secara bahasa yang diturunkan melalui Al Qur'an adalah selain membasuh, tanpa ada yang memperdebatkannya. Membasuh perlu menyeluruh, sedangkan mengusap tidak demikian.

Dia kemudian mengatakan, tidak diketahui pernah ada perbedaan pendapat tentang hal itu di kalangan para sahabat Nabi SAW, sebagaimana kami meriwayatkan hal itu dari Ibnu Umar. Dengan demikian pendapat yang menentang kami tidak dapat dijadikan alasan, karena telah meriwayatkan dari para sahabat dan lainnya tentang menyapu semua kepala. Kami juga tidak mengingkari hal itu, melainkan menjadikannya sunnah. Adapun kami meminta mereka memberikan dalil atas pengingkaran kepada mengusap sebagian kepala dalam berwudhu, mereka tidak mendapatkannya."

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengatakan dalam *Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyyah* hal. 21:

Diperbolehkan menyapu sebagian kepala karena adanya udzur (halangan). Al Qadhi mengatakan dalam *At-Ta'liq*, serban juga harus disapu karena ia seperti perban. Apabila tidak ada udzur maka harus disapu dengan air secara keseluruhan. Inilah pendapat yang *shahih* menurut mazhab Ahmad bin Hanbal.

Adapun yang dilakukan oleh sebagian orang dengan mengusap sebagian kepalanya, bahkan hanya mengusap satu rambut dari kepalanya sebanyak tiga kali, maka ini salah dan bertentangan dengan sunnah Nabi SAW yang telah disepakati oleh para ulama.

Tidak disunnahkan untuk mengulangi menyapu semua kepala, dan ini menurut pendapat madzhab Ahmad bin Hanbal, Malik dan Abu Hanifah.

pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; disyaratkan mengusap tiga rambut.

Berdasarkan pendapat yang aneh ini, maka tidak disyaratkan batasannya dari kulit kepala apabila hanya menyapu itu saja. Ada yang mengatakan, disyaratkan. Sebagaimana diperbolehkan hanya mengusap kulit kepala, sekalipun ditutupi oleh rambut menurut pendapat yang *shahih*. Syarat rambut yang disapu dengan air tidak keluar dari batas kepala, baik rambutnya lurus maupun ikal, akan tetapi apabila lebih tidak membahayakan (tidak membatalkan) menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila dia membasuh kepalanya sebagai ganti dari menyapunya dengan air, atau meneteskan air ke atasnya tanpa mengalir, atau meletakkan tangannya yang basah dengan air di atasnya dan tidak menyapukannya, maka ini sah menurut pendapat yang *shahih*. Tidak disunnahkan sama sekali membasuh kepala, akan

Syaikh Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumti'* (1/151, 152): Apabila dia hanya menyapu bagian depan kepalanya saja dengan air tanpa bagian kepala lainnya, maka ini tidak sah, karena Allah SWT berfirman, "*Dan sapulah kepalamu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 6) Dan tidak mengatakan, "*Sebagian kepalamu*". Huruf *ba`* dalam bahasa Arab tidak selamanya untuk menyatakan sebagian. Ibnu Burhan mengatakan, orang yang mengklaim bahwa huruf *ba`* dalam bahasa Arab untuk menyatakan sebagian, maka dia telah keliru. Adapun hadits yang diriwayatkan dari Al Mughirah bin Syu'bah, "Rasulullah SAW menyapu bagian depan kepalanya, serbannya dan alas kakinya." (HR. Muslim), di sini menyapu bagian depan kepala sah, karena juga beliau menyapu serbannya. Jadi tidak menunjukkan dibolehkannya menyapu bagian depan kepala saja. Dr. Wahbah Az-Zuhaili mengatakan dalam *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuhu* (1/222): Yang benar adalah bahwa ayat, "*Dan sapulah kepalamu.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 6) bersifat mutlak, dan itu tidak menunjukkan lebih dari diusapnya kepala, dan ini dapat terlaksana dengan menyapu semua kepala dan menyapu sebagiannya baik sedikit maupun banyak, selama berada dalam batasan yang dapat dipercaya dan disebut mengusap kepala. Adapun menyapu satu hingga tiga rambut tidak disebut mengusap kepala. Menurut saya (Fu'ad bin Siraj), "Berdasarkan dalil-dalil yang *shahih*, saya cenderung mengatakan; bahwa yang wajib adalah menyapu semua kepala dari bagian depannya hingga bagian belakangnya atau sebaliknya, kecuali di kepalanya ada serban, maka diperbolehkan baginya untuk menyapu bagian depan kepalanya, dan bagian atas serbannya. *Wallahu a'lam.*"

tetapi tidak makruh menurut pendapat yang *Ashah*. Ini berbeda dengan alas kaki yang apabila dibasuh menjadi rusak.

Saya katakan: “Menyapu kepala dengan air tidak mesti dengan tangan, melainkan diperbolehkan dengan jari atau kayu, atau serbet atau lainnya, dan diperbolehkan disapukan oleh orang lain. Wanita sama dengan laki-laki dalam hukum menyapu kepala. Seandainya dia memiliki dua kepala, maka sah apabila menyapu salah satunya. Ada yang mengatakan, wajib menyapu bagian dari kedua kepala tersebut. *Wallahu a'lam.*”

Syarat wajib kelima: Membasuh kedua kaki hingga kedua mata kaki, yaitu dua tulang yang menonjol pada pergelangan antara betis dan telapak kaki. Ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan; bahwa mata kaki adalah yang terdapat di atas balung kaki.

Saya katakan, “Pendapat ini aneh dan tidak dapat diterima, bahkan keliru. *Wallahu a'lam.*”

Adapun hukum kaki yang lebih (dari dua) sama seperti hukum tangan yang lebih.

Adapun yang dimaksud oleh para sahabat Imam Syafi'i adalah bahwa membasuh kedua kaki hukumnya wajib, apabila dia tidak mengusap alas kaki, atau hukum asalnya adalah membasuh, sedangkan mengusap pada alas kaki adalah sebagai gantinya.

Cabang masalah: Orang yang berhadats kecil dan besar, dalam hal ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, menurut pendapat yang *shahih*, cukup baginya membasuh semua badan dengan niat mandi saja dan tidak perlu berurutan. *Kedua*, wajib berniat menghilangkan kedua hadats itu apabila dia hanya mandi saja. *Ketiga*, dia wajib berwudhu secara tertib (berurutan) dan menyiram semua badan. Apabila mau dia dapat mendahulukan berwudhu, dan apabila mau dia dapat menundanya setelah mandi. *Keempat*, dia wajib berwudhu secara tertib dan menyiram semua badan.

Ini semua apabila dia sedang berhadats besar dan kecil secara bersamaan, atau didahului oleh hadats kecil. Adapun apabila didahului hadats besar, maka dalam hal ini ada dua cara: Cara pertama yang *Ashah* adalah yang tidak menuai perbedaan pendapat, dan cara kedua

hanya cukup dengan mandi saja. Apabila dia menyiram semua badannya kecuali kakinya, kemudian dia berhadats, kalau kita mengikuti pendapat yang ketiga, dia harus berwudhu dan membasuh kedua kakinya karena dia mandi janabah, dan dia bisa mendahulukan mana saja yang dia mau. Dengan demikian kaki dibasuh dua kali.

Apabila kita mengikuti pendapat yang keempat, dia wajib membasuh kedua kaki setelah membasuh semua anggota wudhu. Maka membasuh keduanya terjadi karena hadats itu dan janabah. Apabila kita mengikuti pendapat pertama yang *shahih*, maka dia harus membasuh kedua kaki karena janabah dan membasuh semua anggota wudhu karena berhadats. Kalau mau dia dapat mendahulukan kedua kaki dan kalau mau mengakhirkan membasuh keduanya, atau pertengahannya.

Dengan demikian, apa yang dilakukannya adalah wudhu tanpa membasuh kedua kaki, karena keduanya dibasuh dengan alasan janabah secara khusus, dan ini tidak dikhususkan pada membasuh kedua kaki, bahkan apabila orang yang junub membasuh semua badannya dengan air selain kepala dan kedua kaki, atau kedua tangan, kepala dan kedua kaki, maka hukumnya seperti yang telah kami sebutkan.

Saya katakan, “Menurut pendapat yang *shahih*, untuk gambaran wudhu yang telah disebutkan, wajib dilakukan secara tertib dalam membasuh anggota wudhu yang tiga, dan dia diberi hak memilih dalam membasuh kedua kaki, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Ada yang mengatakan, dia diberi hak memilih dalam membasuh semuanya. Ada juga yang mengatakan, wajib dilakukan secara tertib pada semuanya. Jadi dia wajib membasuh kedua kaki setelah membasuh tiga anggota wudhu lainnya. *Wallahu a'lam.*”

Syarat wajib keenam: Tertib (berurutan)¹⁹². Apabila dia meninggalkannya dengan sengaja, maka wudhunya tidak sah. Akan

¹⁹² Yang dimaksud tertib adalah mensucikan anggota wudhu satu demi satu, sebagaimana yang dinyatakan dalam Al Qur'an, "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 6)

tetapi membasuh wajah dan lainnya setelah wajah secara beraturan dianggap sah. Apabila meninggalkannya karena lupa, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, menurut pendapat yang masyhur dan baru tidak sah. Apabila ada empat orang yang membasuhkan anggota wudhunya secara bersamaan dengan seizinnya, maka tidak dianggap kecuali membasuh wajah saja, menurut pendapat yang *shahih*. *Kedua*, semua sah dan dianggap.

Sedangkan apabila orang yang berhadats membasuh semua badannya, maka dilihat apabila memungkinkan dilakukan secara

Atau membasuh wajah pertama kali, kemudian kedua tangan, kemudian menyapu kepala, kemudian membasuh kedua kaki. Para fuqaha' berbeda pendapat tentang wajibnya. Madzhab Maliki dan Hanafi mengatakan, bahwa itu sunnah *mu'akkadah*, maka orang yang berwudhu hendaknya memulai dari apa yang dimulai Allah dan dari yang kanan, karena nash Al Qur'an yang menerangkan tentang tata cara wudhu bersifat wajib dengan ditambahkannya kata penghubung *wawu* yang berarti menunjukkan disatukannya secara mutlak, dan ini tidak perlu berurutan. Seandainya berurutan itu yang dimaksud niscaya ditambah dengan kata penghubung *fa'* atau *tsumma*. Karena itu, huruf *fa'* seperti dalam firman Allah SWT, *fahsiluu* untuk mengatur secara berurutan anggota badan yang dibasuh.

Madzhab Syafi'i dan madzhab Hanbali mengatakan, tertib dalam membasuh anggota wudhu hukumnya wajib dalam wudhu dan bukan dalam mandi. Hal ini sebagaimana yang diperintahkan oleh Rasulullah SAW dalam riwayat Muslim dan lainnya, dan sabda Rasulullah SAW ketika melaksanakan hajinya, "*Mulailah sesuai dengan yang dimulai Allah.*" (HR. Muslim) dan yang diambil adalah keumuman lafazhnya. Di samping, dalam ayat wudhu terdapat syarat yang menunjukkan bahwa yang dimaksudkan adalah tertib. Karena Allah menyebutkan yang disapu diantara beberapa anggota wudhu yang dibasuh. Orang Arab tidak membedakan antara keduanya, dan itu tidak dipisahkan kecuali karena ada manfaatnya, yaitu tertib dalam membasuh anggota wudhu. Karena juga, ayat itu menerangkan tentang wudhu yang wajib, terbukti bahwa dalam hal itu Al Qur'an tidak menyebutkan yang sunnah, dan didasarkan pada qiyas tertibnya wudhu dengan tertibnya shalat. Selesai secara ringkas.

Syaikh Abdullah Al Bassam mengatakan dalam buku *Taudhihul Ahkam Min Bulughil Maram*, "Tertib yang disebutkan dalam ayat itu wajib dalam wudhu. Apabila tidak dilakukan dengan tertib, maka tidak sah wudhunya. Akan tetapi sebagian fuqaha' ada yang men-sah-kannya."

Adapun tertib antara berkumur-kumur dengan menghirup air ke hidung, dan antara membasuh wajah dan tertib antara tangan dan lainnya, atau antara kaki dan lainnya, atau antara kedua telinga dan kepala, maka berdasarkan ijma' para ulama hukumnya sunnah dan tidak wajib, karena dianggap sebagai satu anggota wudhu, akan tetapi mendahulukan yang kanan lebih diutamakan. Selesai secara ringkas.

berurutan, seperti kalau masuk ke dalam air dan dia berdiam di dalamnya sehingga membuatnya dapat berwudhu secara tertib, maka sah wudhunya menurut pendapat yang *shahih*. Apabila tidak dapat dilakukan secara tertib seperti jika dia masuk ke dalam air dan tidak berdiam di dalamnya, atau membasuh bagian wajahnya sebelum bagian atasnya, maka ini tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam kedua cara itu, apabila dibarengi dengan niat. Ini semua apabila dimaksudkan untuk menghilangkan hadats. Apabila dia berniat janabah, menurut pendapat yang *Ashah* bahwa itu merupakan *kinayah* (metonimi) menghilangkan hadats. Kedua, tidak sah kecuali wajah.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* menurut para peneliti dalam masalah masuknya seseorang ke dalam air (berendam) tanpa berdiam, wudhunya sah. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Apabila keluar sesuatu yang basah dari seseorang, baik berupa mani maupun madzi serta samar-samar, maka dalam hal itu terdapat beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i:

Pertama, dia hanya wajib berwudhu. Apabila dia mandi, maka dia seperti orang yang berhadats yang wajib mandi.

Kedua, dia wajib berwudhu dan menyiram semua badannya serta membasuh yang terkena basah.

Ketiga, ini adalah pendapat yang *Ashah*: Dia diberi hak pilih untuk menyatakan apakah itu mani atau madzi. Apabila dia memilih berwudhu maka dia harus melakukannya dengan tertib dan membasuh yang terkena basahnya. Ada yang mengatakan, keduanya tidak mewajibkannya berwudhu atau mandi karena bukan apa-apa. Ada perbedaan pendapat apabila dia seorang *khuntsa musykil* memasukkan kelaminnya ke dubur seorang laki-laki. Maka keduanya dianggap junub, jika tidak maka keduanya telah berhadats. Apabila keduanya berwudhu, dia wajib melakukannya dengan tertib. Dalam hal itu terdapat pendapat seperti yang telah lalu, dan tidak dianggap sesuatu yang menyebabkan wudhu atau mandi.

Pasal: Adapun sunnah-sunnah wudhu sangat banyak, yaitu:

Pertama: Bersiwak¹⁹³. Siwak hukumnya sunnah secara mutlak, dan tidak makruh melakukannya kecuali setelah tergelincirnya matahari ke arah Barat bagi orang yang berpuasa¹⁹⁴. Adapun selain dalam keadaan ini, maka siwak disunnahkan setiap waktu. Bersiwak menjadi sunnah mu'akkadah ketika akan melaksanakan shalat, sekalipun tidak ada perubahan pada bau mulutnya. Demikian juga ketika berwudhu sekalipun tidak untuk melaksanakan shalat, ketika membaca Al Qur'an, ketika gigi tampak kuning sekalipun tidak berubah bau mulutnya, ketika berubahnya bau mulut disebabkan oleh

¹⁹³ Siwak adalah ranting kayu dari pohon Arak dan semacamnya yang dipergunakan untuk membersihkan mulut dan gigi. Siwak Rasulullah SAW terbuat dari kayu Arak.

¹⁹⁴ Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mengatakan dalam *Al Ikhtiyarat*, siwak disunnahkan setiap waktu. Menurut pendapat yang *Ashah*, sekalipun bagi orang yang berpuasa setelah tergelincirnya matahari, dan inilah yang juga diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Malik serta lainnya. Al Hafizh Ibnu Hajar menyebutkan dalam *At-Talkhish* bahwa diantara yang memilih hal itu adalah Abu Syamah, Ibnu Abdis-Salam dan An-Nawawi. Dia mengatakan, itulah pendapat kebanyakan para ulama, di antaranya adalah Al Muzani.

Ibnu Al Qayyim Al Jauziyyah mengatakan dalam *Zadul Ma'ad*, siwak disunnahkan setiap waktu, dan menjadi sunnah muakkadah ketika akan melaksanakan shalat dan ketika berwudhu, bangun dari tidur dan ketika bau mulut berubah. Siwak disunnahkan baik orang yang tidak berpuasa maupun yang berpuasa setiap waktu sesuai dengan keumuman hadits Nabi SAW dalam hal itu, dan perlunya orang yang berpuasa untuk bersiwak. Karena dengan bersiwak seseorang telah mendapatkan ridha Tuhan-nya, dan keridhaan-Nya bagi orang yang berpuasa lebih diharapkan dari pada keridhaan-Nya bagi orang yang tidak berpuasa.

Disamping itu, siwak juga berfungsi membersihkan mulut, dan kebersihan bagi orang yang berpuasa merupakan perbuatannya yang paling utama.

Ibnu Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumtî'*,

"Menurut pendapat yang kuat, siwak hukumnya sunnah sekalipun bagi orang yang berpuasa."

Syaikh Al Albani menyatakan bahwa siwak sunnah bagi orang yang berpuasa di awal siang dan akhirnya.

Saya (Fu'ad) mengatakan, "Pendapat yang mengatakan bahwa siwak sunnah sekalipun bagi orang yang berpuasa adalah pendapat yang *shahih*, karena keumuman dalil-dalil itu. Apabila ada yang memakruhkannya setelah tergelincirnya matahari, maka dia harus memberikan dalil yang *shahih* dan *sharih*, akan tetapi itu tidak ada dalilnya."

tidur atau diam yang terlalu lama, atau tidak makan, atau memakan makanan yang berbau tidak sedap atau sebab-sebab lainnya.

Siwak dilakukan dengan sepotong kain, setiap benda kasar yang dapat menghilangkan kotoran. Akan tetapi lebih diutamakan dengan ranting kayu atau kayu Arak. Yang lebih utama bersiwak dengan menggunakan kayu Arak kering yang dibasahi air. Siwak tidak dapat dilakukan dengan jari menurut pendapat yang *Ashah*. *Ketiga*, dapat dilakukan ketika tidak ada ranting kayu dan semacamnya. Siwak sunnah dilakukan secara melebar (horisontal).

Saya katakan, “Sekelompok ulama dari para sahabat kami memakruhkan siwak secara memanjang (vertikal). Dalam hal itu kami memiliki perkataan yang aneh, bahwa tidak makruh bersiwak bagi orang yang berpuasa setelah tergelincirnya matahari¹⁹⁵.”

Disunnahkan baginya untuk memulai dari mulut sebelah kanan. Anak kecilnya hendaknya mulai dibiasakan bersiwak. Tidak apa-apa baginya apabila bersiwak dengan siwak orang lain setelah meminta izin kepadanya. Siwak disunnahkan melewati bagian atap rongga mulutnya secara perlahan-lahan dan melewati penyangga gigi gerahamnya. Berniat untuk melakukan siwak hukumnya sunnah.

Disunnahkan juga untuk bersiwak ketika dia memasuki rumahnya¹⁹⁶, dan ketika bangun tidur¹⁹⁷, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits yang *shahih* dalam hal itu. *Wallahu a'lam.*”

Kedua: Membaca *basmallah*¹⁹⁸ di awal wudhunya. Apabila dia lupa ketika memulai wudhu hendaknya dia mengucapkan kapan saja

¹⁹⁵ Ini bukan pendapat yang aneh, melainkan *shahih*. Adapun pendapat yang mengatakan makruh setelah tergelincirnya matahari justru inilah pendapat yang aneh.

¹⁹⁶ Dari Al Miqdam bin Syarih dari ayahnya, dia berkata: Saya bertanya kepada Aisyah. Saya berkata: Apa yang mulai dilakukan oleh Nabi SAW ketika masuk ke rumahnya? Aisyah menjawab: Bersiwak.

¹⁹⁷ Dari Hudzaifah, dia berkata: Rasulullah SAW apabila bangun malam (untuk melaksanakan shalat tahajjud) menggosok giginya dengan siwak. HR. Al Bukhari (245), dan Muslim (255).

¹⁹⁸ Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Hanafi, Maliki, dan Syafi'i, membaca *basmalah* hukumnya sunnah ketika mulai berwudhu. Adapun dalil mereka adalah karena ayat wudhu bersifat mutlak dan tidak berhubungan dengan syarat membaca *basmalah*. Sebab yang diminta dari orang yang

ketika ingat sebelum selesai wudhunya, sebagaimana dalam makan. Apabila dia meninggalkannya dengan sengaja, apakah disyariatkan untuk disusulkan? Dalam hal itu ada beberapa kemungkinan.

Saya katakan, “Dalam perkataan Imam Ar-Rafi’i¹⁹⁹ terdapat sesuatu yang mengherankan. Para sahabat kami telah berterus terang bahwa bacaan *basmalah* harus disusulkan apabila dia sengaja melupakannya. Diantara yang mengatakan itu adalah Al Mahamili²⁰⁰ dalam *Al Majmu’* dan Al Jurjani²⁰¹ dalam *At-Tahrir*, serta lainnya. Saya telah menjelaskan hal itu dalam *Syarhul Muhadzdzab*²⁰². Para

berwudhu adalah bersuci, dan meninggalkan bacaan *basmalah* tidak membatalkannya, karena air asalnya telah diciptakan suci dan kesuciannya tidak bergantung kepada perbuatan seorang hamba. Sedangkan yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas’ud bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Barang siapa yang berwudhu dan menyebutkan nama Allah, maka dia telah mensucikan semua badannya. Barang siapa yang berwudhu dan tidak menyebutkan nama Allah, maka dia suci akan tetapi badannya tidak,” hadits ini isnadnya sangat *dha’if*. Lihat *Talkhis Al Habir*.

Apabila orang yang berwudhu lupa membaca *basmalah* di awal berwudhu, lalu dia ingat pada pertengahannya, hendaknya dia langsung membacanya hingga wudhunya tidak kosong dari bacaan *basmalah*.

Mazhab Hanbali berpendapat bahwa membaca *basmalah* ketika berwudhu hukumnya wajib, yaitu dengan mengucapkan “bismillah,” dan tidak dapat digantikan dengan lainnya. Dalam mengatakan wajib, mereka berdalil dengan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, “*Tidak sah shalat orang yang tidak berwudhu dan tidak sah wudhunya orang yang tidak menyebut nama Allah.*” (Hadits *hasan*, HR. Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah).

Membaca *basmalah* gugur hukumnya ketika lupa dan dia dimaafkan.

Apabila orang yang berwudhu ingat *basmalah* pada pertengahan wudhu, hendaknya dia mengucapkannya. Apabila dia meninggalkannya dengan sengaja, tidak sah wudhunya, karena dia tidak menyebutkan nama Allah pada thaharah yang dilakukannya. Selesai secara ringkas. (*Al Mauzu’ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 8/ 91).

Menurut Syaikh Al Albani, membaca *basmalah* hukumnya wajib sebagaimana yang dinyatakan pada dalil di atas. Dia berkata: itulah pendapat madzhab Azh-Zhahiriyyah dan Ishaq, serta termasuk salah satu riwayat dari Ahmad. Pendapat ini dipilih oleh Shiddiq Khan, dan inilah yang benar, Insya Allah. (*Tamamul Minnah*).

¹⁹⁹ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Silakan lihat *Al Majmu’* (1/384-387).

sahabat kami mengatakan: Disunnahkan membaca *basmalah* pada setiap permulaan perbuatan yang penting, seperti ibadah dan lainnya, bahkan ketika berjima'. *Wallahu a'lam.*"

Ketiga: Membasuh kedua telapak tangan sebelum wajah, baik setelah bangun dari tidur dan ragu akan kesucian tangan dan ingin mencelupkan tangannya ke dalam sebuah bejana, maupun tidak. Akan tetapi apabila dia ingin mencelupkan tangannya ke dalam suatu bejana sebelum keduanya dicuci, hukumnya makruh apabila dia tidak yakin bahwa keduanya suci²⁰³. Apabila dia meyakini keduanya suci, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i: Menurut pendapat yang *Ashah*, tidak makruh mencelupkan tangan ke dalam bejana yang berisi air.

Saya katakan, "Mencelupkan tangan ke dalam air masih tetap makruh hukumnya kecuali setelah keduanya dibasuh tiga kali sebelum dicelupkan. Hal ini sebagaimana yang ditulis oleh Al Buwaithi²⁰⁴, dan

²⁰³ Imam Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm* (1/103, 104), "Apabila dia memasukkan tangannya ke dalam sebuah bejana sebelum mencucinya dan dia tidak yakin bahwa dia telah menyentuh sesuatu yang najis, maka wudhunya tidak rusak."

Demikian juga apabila dia ragu menyentuhnya. Apabila tangannya telah menyentuh najis, lalu memasukkannya ke dalam wudhunya, maka apabila air yang dibuat berwudhu kurang dari dua *qullah*, air itu rusak, dan harus dibuang. Setelah itu dia harus berwudhu dengan air lainnya. Karena tidak sah wudhunya kecuali dengan air selain air itu.

Apabila air itu sebanyak dua *qullah* atau lebih, maka airnya tidak rusak. Apabila dia berwudhu dengan air itu dengan memasukkan tangannya ke dalam air, sekalipun najis tidak berpengaruh.

Apabila najisnya membekas, hendaknya dia mengeluarkan najis itu dan mencucinya hingga hilang bekasnya, kemudian berwudhu.

Syaikh Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumti'* (1/40, 41), "Hadits di atas menjelaskan tentang larangan mencelupkan tangan ke dalam air, dan Nabi SAW tidak pernah melakukan itu."

Kesimpulannya: Apabila syarat-syarat yang telah disebutkan oleh para fuqaha' telah terpenuhi dan dia mencelupkan tangannya ke dalam air sebelum dibasuh tiga kali, maka air itu tetap suci, akan tetapi tidak mensucikan. Sementara yang benar air itu tetap mensucikan, akan tetapi orang yang memakainya berdosa karena telah melanggar larangan yaitu mencelupkan tangannya ke dalam air sebelum mencucinya sebanyak tiga kali.

²⁰⁴ Al Buwaithi adalah Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya Al Mishri Al Buwaithi. Panggilan Al Buwaithi dihubungkan dengan tempat kelahirannya di Buwaith di

dinyatakan secara terang-terangan oleh para sahabat kami sesuai dengan hadits yang *shahih*²⁰⁵. Para sahabat kami mengatakan, apabila air itu berada di suatu bejana yang besar, atau di lobang yang terdapat di sebuah gurun, yang mana sulit baginya untuk mengambil air dengan tangannya, dan dia tidak memiliki alat untuk menciduk air, hendaknya dia meminta pertolongan kepada orang lain, atau mengambil air dengan mulutnya, atau ujung bajunya yang bersih dan semacamnya. *Wallahu a'lam.*"

Keempat: Berkumur-kumur (*al madhmadhah*)²⁰⁶ dan menghirup air ke dalam mulut (*al istinsyaaq*)²⁰⁷. Pelaksanaan sunnah wudhu ini

pedalaman Mesir. Dia menemani Imam Syafi'i dan menggantikannya dalam mengajar dan berfatwa setelah wafatnya. Dia termasuk ulama terkemuka dan menjadi tauladan dalam mengamalkannya. Dia dikenal zuhud, rabbani, dan seorang ahli ijihad, serta selalu mengkaji fikih. Imam Syafi'i mengatakan tentang dia: "Tidak ada seorang pun di antara para sahabatku yang lebih banyak ilmunya dari pada Al Buwaithi."

Dia bawa ke Baghdad dalam keadaan diikat di atas keledai, dan disuruh mengatakan bahwa Al Qur'an adalah makhluk. Akan tetapi dia tidak mau mengatakannya. Dia dipenjara hingga wafat pada tahun 231 H.

Diantara buku karangannya adalah *Al Mukhtashar Al Kabir*, *Al Mukhtashar Ash-Shaghir*, keduanya tentang fikih, *Al Fara'id* dan lainnya.

(Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqaat Asy-Syafi'iyyah*, *Husnul Muhaadharah*, *Syadzratu Adz-Dzahab*, *Tarikh Baghdad*, *Tahdzibul Kamal*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya).

²⁰⁵ Dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, maka janganlah menyelupkan tangannya ke dalam bejana hingga dia mencucinya tiga kali, karena dia tidak tahu dimana tangannya berada di waktu malam." (HR. Al Bukhari, 162, dan Muslim, 278).

²⁰⁶ *Al Madhmadhah* adalah meletakkan air ke dalam mulut, lalu menggerak-gerakkannya, kemudian menyemburkannya.

Para fuqaha' berbeda pendapat tentang hukum berkumur-kumur. Dalam hal ini ada tiga pendapat, yaitu sebagai berikut:

Madzhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali mengatakan dalam suatu riwayat: Berkumur-kumur hukumnya sunnah dalam berwudhu dan mandi. Demikian juga yang dikatakan oleh Al Hasan Al Bashari, Az-Zuhri, Hammad, Qatadah, Yahya Al Anshari, Al Auza'i dan Al-Laits. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah SWT, "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (Qs. Al Maa'idah [5]: 6). Dan, yang dimaksud wajah

menurut orang Arab adalah yang digunakan untuk menghadap. Akan tetapi bagian dalam mulut tidak termasuk wajah.

Hal ini juga dinyatakan dalam sabda Nabi SAW kepada orang Arab pedalaman, "*Berwudhulah kamu sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah.*" (Hadits *shahih*, HR. At-Tirmidzi, 302 dan lainnya).

Seandainya berkumur-kumur itu wajib, niscaya beliau akan mengajarkannya kepadanya.

Diriwayatkan dari madzhab Hanafi dan Hanbali dalam suatu riwayat lain bahwa berkumur-kumur hukumnya wajib dalam mandi dan sunnah dalam berwudhu. Demikian juga yang dikatakan oleh Sufyan Ats-Tsauri. Karena yang wajib dalam berwudhu adalah membasuh anggota wudhu yang tiga dan menyapu kepala. Adapun bagian dalam mulut tidak termasuk dari anggota wudhu. Sedangkan selain wajah, maka itu sudah jelas. Demikian juga dengan wajah, karena ia adalah sebutan untuk muka seseorang ketika menghadap. Mulut termasuk yang tidak menghadap dalam keadaan apapun, sehingga tidak wajib dibasuh.

Sedangkan diwajibkannya berkumur-kumur ketika mandi, karena yang diwajibkan pada saat itu adalah membersihkan badan, sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah SWT, "*Dan jika kamu junub maka mandilah.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 6).

Madzhab Hanbali mengatakan dalam pendapat yang masyhur, demikian juga Ibnu Al Mubarak, Ibnu Abi Laila, Ishaq dan Atha', bahwa berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung, hukumnya wajib ketika mandi dan berwudhu. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda: "*Berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung merupakan bagian dari wudhu yang harus dilakukan.*" (HR. Ad-Daraquthni, 1/84, dan dia membenarkan bahwa hadits ini *mursal*). Disamping itu, semua riwayat yang menjelaskan sifat wudhu Rasulullah SAW menyatakan bahwa beliau berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung, dan selalu melakukan keduanya. Ini jelas menunjukkan pada wajibnya, karena apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW merupakan penjelasan secara rinci tentang wudhu yang diperintahkan dalam Al Qur'an. (*Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, secara ringkas, 38/103).

207

Al Istinsyaaq adalah memasukkan air ke dalam hidung.

Memasukkan air ke dalam hidung (menghirupnya) ketika berwudhu hukumnya sunnah menurut jumhur fuqaha. Sedangkan menurut madzhab Hanbali hukumnya wajib.

Sedangkan ketika mandi untuk bersuci dari hadats besar, maka menurut madzhab Maliki dan Syafi'i hukumnya sunnah, dan wajib menurut madzhab Hanafi dan Hanbali. Akan tetapi madzhab Hanafi membedakan antara wudhu dan mandi, tidak seperti madzhab Hanbali. Mereka mengatakan bahwa menghirup air ke dalam hidung hukumnya wajib ketika mandi dan sunnah ketika berwudhu, karena jinabah meliputi semua badan. Termasuk diantara anggota badan adalah mulut dan hidung. Ini berbeda dengan wudhu, yang mana yang wajib adalah membasuh wajah, yaitu yang digunakan untuk menghadap,

dapat dilakukan dengan masuknya air ke dalam mulut dan hidung,

dan menghadap tidak dapat dilakukan dengan hidung dan mulut. (*Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, secara ringkas, 4/126).

Syaikh Al Albani mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan wajib adalah yang benar, karena dalam Al Qur'an Allah SWT memerintahkan untuk membasuh wajah, dan tempat berkumur-kumur, juga tempat menghirup air ke dalam hidung termasuk bagian dari wajah. Selain itu, Nabi SAW selalu melakukan hal itu setiap kali berwudhu dan diriwayatkan oleh semua yang meriwayatkan hadits tentang wudhu. Dalam hadits-hadits itu beliau menjelaskan tata cara berwudhu, sehingga itu menunjukkan pada wudhu yang diperintahkan di dalam Al Qur'an, yaitu dengan berkumur-kumur dan menghirup (memasukkan) air ke dalam hidung.

Demikian juga dinyatakan dalam hadits-hadits *shahih* perintah berwudhu dengan menghirup air ke dalam hidung dan mengeluarkannya. (*Tamamul Minnah*).

Saya (Fu'ad) mengatakan: Diantara hadits yang menunjukkan pada wajibnya berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung adalah sebagai berikut:

Hadits Nabi SAW, "*Apabila salah seorang dari kalian berwudhu, hendaknya dia memasukkan air ke dalam hidungnya.*" Dalam suatu riwayat dinyatakan: "*Hendaknya dia menghirup air dengan kedua lubang hidungnya, kemudian mengeluarkannya.*" (HR. Al Bukhari, 161 dan Muslim, 237).

Juga hadits Nabi SAW: "*Apabila kamu berwudhu hendaknya kamu berkumur-kumur.*" (Hadits *shahih*, HR. Abu Daud, 144, dan lainnya).

Imam An-Nawawi mengomentari hadits yang pertama dengan mengatakan — dalam *Syarh Shahih Muslim*—, "Dalam hal itu terdapat dalil bagi orang yang berpendapat bahwa menghirup air ke dalam hidung hukumnya wajib, karena adanya perintah yang bersifat mutlak. Sedangkan orang yang mengatakannya tidak wajib, maka perintah ini menjadi sunnah, dengan dalil bahwa pada hakikatnya yang diperintahkan adalah menghirup air ke dalam hidung yang tidak wajib menurut kesepakatan para fuqaha. Apabila mereka mengatakan bahwa di dalam riwayat yang lain dinyatakan, 'Apabila berwudhu hendaknya dia memasukkan air melalui dua lobang hidungnya lalu mengeluarkannya,' maka ini merupakan dalil wajib akan tetap diarahkan menjadi sunnah, karena adanya kemungkinan untuk menyatukan antara dali-dalil itu dengan dalil-dalil yang mengatakan sunnah. *Wallahu a'lam.*"

Adapun pendapat yang *rajih* (kuat) berdasarkan dalil-dalil yang ada, menurut saya adalah bahwa berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung hukumnya sunnah. Adapun dalil yang paling kuat dalam hal itu adalah sabda Nabi SAW kepada orang Arab badui: "*Berwudhulah kamu sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah SWT.*" Dan, yang jelas dalam ayat itu hanya disebutkan membasuh wajah, atau wajah bagian luarnya. Seandainya berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung termasuk wajib wudhu niscaya Nabi SAW akan menjelaskannya kepada orang Arab badui itu. Sebagaimana diketahui, tidak diperbolehkan menunda penjelasan pada saat diperlukan. *Wallahu a'lam.*

baik dengan sekali ciduk atau lebih. Adapun yang paling utama dilakukan dengan dua cara. Menurut pendapat yang *shahih*, bahwa dalam hal itu terdapat dua pendapat madzhab Asy-Syafi'i: *Pertama*, yang paling *Azhhar* adalah membedakan antara berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung. *Kedua*, menyatukan antara keduanya.

Adapun cara yang kedua: memisahkan atau membedakannya lebih utama. Adapun tata cara pelaksanaannya ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i: *Pertama*, menurut pendapat yang paling *Ashah*, berkumur-kumur dari satu cidukan air sebanyak tiga kali, dan menghirup air dari satu cidukan air lainnya sebanyak tiga kali. *Kedua*, dari satu cidukan air, dia berkumur-kumur sebanyak tiga kali dan menghirup air ke hidung sebanyak tiga kali. Ada yang mengatakan: Dia berkumur-kumur dari satu cidukan itu, kemudian menghirupkan air ke hidungnya sekali. Demikian juga yang kedua dan ketiga.

Saya katakan, “Madzhab Syafi'i tidak mempermasalahkan perbedaan ini, karena apabila ketiganya disatukan, maka itu lebih utama. Demikian yang dikatakan oleh sekelompok peneliti hal itu. Adapun hadits-hadits yang *shahih* jelas dalam hal itu²⁰⁸, dan ini telah saya jelaskan dalam *Syarh Al Muhadzdzab*.²⁰⁹ *Wallahu a'lam.*”

Kelima: Berlebihan dalam berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung, sehingga air ketika berkumur-kumur sampai ke tenggorokan dan kedua sisi gigi dan dibarengi dengan menggosok gigi. Sedangkan air yang dihirup ke dalam hidung akan masuk dengan sendirinya hingga ke insang, lalu dimasukkan jari tangan kiri ke dalam hidung untuk membersihkan kotoran yang ada di dalamnya. Akan tetapi apabila orang yang berwudhu sedang berpuasa hendaknya dia tidak berlebihan dalam melakukan keduanya.

Saya katakan, “Apabila dia memasukkan air ke dalam mulutnya dan tidak memutar-mutarnya, maka ini tetap dikatakan berkumur-kumur menurut pendapat yang *shahih*. *Wallahu a'lam.*”

²⁰⁸ Diantaranya adalah hadits Abdullah bin Zaid, dia mengatakan: “*Rasulullah SAW kemudian memasukkan tangannya dan mengeluarkannya, lalu berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidung dari satu telapak tangan. Beliau melakukan itu sebanyak tiga kali.*” (HR. Al Bukhari, 185 dan Muslim, 235).

²⁰⁹ Lihat, *Al Majmuu'*, 1/ 397 – 400.

Keenam: Mengulangi sebanyak tiga kali pada anggota yang dibasuh dan disapu, baik yang bersifat wajib maupun sunnah. Dalam hal ini kami memiliki satu pendapat Imam Asy-Syafi'i yang aneh (*syadz*): Bahwa menyapu kepala tidak diulangi hingga tiga kali. Namun ada lagi pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lebih aneh, bahwa menyapu kepala dan kedua telinga tidak perlu diulangi. Bagaimana kalau dia ragu, apakah dia membasuh atau mengusap sekali, dua kali, atau tiga kali? Menurut pendapat yang *shahih*, hendaknya dia memutuskan dengan jumlah yang paling sedikit. Ada yang mengatakan memutuskan dengan jumlah yang paling banyak.

Saya katakan, "Makruh hukumnya apabila lebih dari tiga kali. Ada yang mengatakan haram. Ada juga yang mengatakan, ini bertentangan dengan yang utama. Namun yang benar adalah pendapat yang pertama. Karena yang wajib dalam membasuh adalah sekali apabila itu telah merata ke seluruh anggota wudhu. *Wallahu a'lam.*"

Ketujuh: Menyela-nyela dengan jari ke tempat yang sulit terkena air, seperti bulu-bulu yang ada di wajah. Dalam hal itu kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh: Bahwa menyela-nyela dengan jari hukumnya wajib.

Saya katakan, "Yang dimaksud pendapat ini adalah wajib meratakan air ke tempat tumbuhnya bulu-bulu (jenggot), dan itu tidak apa-apa. *Wallahu a'lam.*"

Kedelapan: Mendahulukan yang kanan dari yang kiri, baik pada tangan maupun pada kaki. Adapun pada kedua pipi dan kedua telinga, maka disucikan dalam satu kali sekaligus (secara bersamaan). Apabila terputus, maka didahulukan yang kanan.

Saya katakan, "Kedua telapak tangan seperti kedua telinga. Dalam *Al Bahr* terdapat satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (*nyeleneh*), bahwa disunnahkan mendahulukan telinga kanan. Apabila dia mendahulukan menyapu telinga sebelum menyapu kepala, maka ini tidak benar menurut pendapat yang *shahih*. *Wallahu a'lam.*"

Kesembilan: Memanjangkan membasuh bagian *ghurrah* dan *tahjiil*. *Ghurrah* adalah membasuh bagian depan kepala dan bagian luar leher bersamaan dengan wajah. Sedangkan *tahjiil*, membasuh

tangan hingga ke lengan bagian atas, dan membasuh kaki hingga ke betis saja. Namun yang benar adalah yang pertama.

Kesepuluh: Meratakan air ketika menyapu kepala. Adapun cara yang disunnahkan adalah dia meletakkan kedua tangannya di bagian depan kepalanya dengan menempelkan jari telunjuk kanan dan kiri, dan kedua ibu jarinya menempel pada kedua pelipisnya, lalu menyapunya ke bagian belakang kepalanya, kemudian disapu kembali ke depan. Jadi menyapu ke belakang dan mengembalikannya ke depan dianggap sekali.

Sunnah ini bagi yang memiliki rambut tebal hingga perlu dikebelakangkan dan dikedepankan hingga basah. Sedangkan orang yang tidak berambut atau rambutnya tidak bisa dibalik karena pendek, atau karena terlalu panjang, maka cukup disapu ke belakang saja. Kalau dia mengusapnya lagi ke depan, maka ini tidak dianggap yang kedua kali. Apabila dia tida menyapunya ke depan, dia harus melepaskan serban atau lainnya yang ada di atas kepalanya, dan dia menyapu yang wajib saja. Disunnahkan menyempurnakan menyapu air di atas serban. Yang diutamakan adalah tidak kurang dari menyapu bagian jambul (bagian depan kepala), dan tidak cukup pada serban saja.

Kesebelas: Menyapu kedua bagian luar dan dalam telinga dengan air yang baru. Seandainya dia mengambil air dengan jari-jarinya untuk menyapu kepalanya, kemudian menahan sebagian jarinya dari kepala dan tidak menyapukannya, lalu dibuat untuk menyapu telinganya dengan air itu, maka itu sah karena air itu masih baru. Dia hendaknya menyapu kedua lubang telinga dengan air yang baru menurut pendapat yang masyhur. Dalam suatu pendapat Imam Asy-Syafi'i yang aneh dinyatakan, cukup dibasuh dengan bekas basah telinga.

Saya katakan, "Orang yang berwudhu menyapu dua lubang telinganya sebanyak tiga kali. Mereka mengutip bahwa Ibnu Suraij²¹⁰ membasuh kedua telinganya bersamaan dengan wajahnya, dan menyapu keduanya bersama dengan kepalanya, dan menyapu keduanya sendiri-sendiri sebagai sikap hati-hati dalam mengamalkan

²¹⁰ Biografi Ibnu Suraij telah dijelaskan sebelumnya. Lihat indeks.

berbagai pendapat para ulama dalam hal itu. Apa yang dikerjakannya adalah baik. Akan tetapi ada orang yang menyalahkannya, karena tidak ada seorang pun yang menyatukan semua itu. Adapun yang menjadi dalil Ibnu Suraj adalah tulisan Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya bahwa membasuh kedua sisi dahi yang tidak berambut dilakukan bersamaan dengan membasuh wajah. Padahal keduanya disapu bersama kepala. *Wallahu a'lam.*"

Kedua belas: Menyapu leher. Apakah termasuk sunnah atau hanya sekedar adab? Dalam hal itu terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i: Sunnah dan adab pada hakikatnya menyatu dalam hal-hal yang disukai oleh Nabi SAW. Akan tetapi yang sunnah lebih ditegaskan, akan tetapi adabnya tidak demikian. Kebanyakan berpendapat bahwa leher disapu dengan sisa air yang disapukan ke kepala, atau telinga. Ada yang mengatakan: dengan air yang baru.

Saya katakan, "Banyak diantara sahabat kami yang berpendapat bahwa leher tidak disapu dengan air, karena sama sekali tidak dinyatakan dalam hadits Nabi SAW. Karena itu, tidak pernah disinggung oleh Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya yang terdahulu. Dan inilah yang benar. *Wallahu a'lam.*"

Ketiga belas: Menyela-nyela jari-jari kaki dengan jari kelingking tangan kiri dari bawah kaki, dimulai dengan jari kelingking kaki kanan dan diakhiri dengan jari kelingking kaki yang kiri. Ada yang mengatakan, menyela-nyela antara jari-jari kedua kaki dengan jari-jari kedua tangan. Jumhur fuqaha tidak menyebutkan menyela-nyela jari-jari kedua tangan. Dan, ini disunnahkan oleh Al Qadhi Ibnu Kajj²¹¹ dari sahabat kami, karena dalam hal itu terdapat di dalam

²¹¹ Ibnu Kajj adalah Abu Al Qasim Yusuf bin Ahmad bin Yusuf bin Kajj Al Kajji Ad-Dainuri. Al Kajj secara bahasa adalah nama kapur yang digunakan untuk memutihkan tembok. Al Kajji dihubungkan kepada nama kakeknya. Dia termasuk salah seorang imam dalam madzhab Syafi'i dan penduduk Ad-Dainur serta dialah yang menjadi hakim di sana. Dia memegang pucuk pimpinan tertinggi pada madzhab Syafi'i di negerinya.

Dia telah dibunuh oleh perampok di Ad-Dainur pada tanggal 27 Ramadhan tahun 405 H. Diantara karya tulisnya adalah *At-Tajrid*. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala*, *Tarikhul Islam* karangan Adz-Dzahabi, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya."

hadits. At-Tirmidzi mengatakan²¹²: Itu baik. Karena itu, jari-jari kaki disela dengan cara dijalin.

Apabila jari-jari kedua kakinya lengket (menempel) dan tidak sampai air kepadanya kecuali dengan disela-sela, maka wajib disampaikan air padanya. Apabila melekat, maka tidak wajib dipisahkan, dan tidak disunnahkan untuk disela-sela.

Saya katakan, “Bahkan tidak diperbolehkan. *Wallahu a’lam.*”

Keempat belas: Berdoa ketika membasuh anggota wudhu. Misalnya ketika membasuh wajah, dia berdo’a; “*Ya Allah putihkanlah wajahku pada saat wajah-wajah ada yang memutih dan menghitam.*” Ketika membasuh tangan kanan, dia berdo’a; “*Ya Allah berikanlah kitab (amalku) melalui tangan kananku, dan hisablah amalku dengan perhitungan yang mudah.*” Ketika membasuh tangan yang kiri, dia berdo’a; “*Ya Allah, jangan berikan kitab (amalku) melalui tangan kiriku dan juga jangan dari belakang punggungku.*” Ketika menyapu kepala, dia berdo’a; “*Ya Allah, haramkanlah rambut dan kulitku dari api neraka.*” Ketika menyapu kedua telinga, dia berdo’a; “*Ya Allah, jadikanlah saya termasuk orang-orang yang mendengarkan perkataan itu dan mengikuti kebajikannya.*” Ketika membasuh kedua kaki, dia berdo’a; “*Ya Allah tetapkanlah kakiku pada jalan yang lurus, pada saat kaki-kaki sedang tergelincir.*”

Saya katakan, “Doa ini tidak ada dalilnya²¹³, dan Imam Asy-Syafi’i tidak pernah menyebutkannya. Demikian juga dengan jumhur fuqaha. *Wallahu a’lam.*”

²¹² Dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Apabila kamu berwudhu maka sela-selalah diantara jari-jari kedua tanganmu dan kedua kakimu.*” (Hadits *hasan*, HR. At-Tirmidzi dan Ibnu Majah).

²¹³ Imam Adz-Dzahabi mengatakan dalam *Mizan Al I’tidal*, “Ketika dia menulis biografi Ibad bin Shuhaib Al Bishri, salah seorang perawi *matruk*.” Diriwayatkan dari Hamid, dari Anas dengan redaksi yang sangat panjang tentang wudhu yang tidak sah. Diantaranya: Ketika Rasulullah SAW membasuh wajahnya, beliau berdo’a; “*Ya Allah putihkanlah wajahku....*” (HR. Ibnu Hibban dalam *Fi Al Majruhin*. Selesai secara ringkas). Lihat, *Talkhish Al Habir* (117). Syaikh Muhammad Abdussalam Asy-Syuqairi mengatakan dalam bukunya *As-Sunan wal Mubtadi’at*; Termasuk bid’ah apabila mereka mengatakan pada anggota wudhu; “*Ya Allah, putihkanlah wajahku, berikanlah kitab (amalku) melalui tangan kananku, dan jangan Engkau berikan melalui tangan kiriku,*

Kelima belas: Tidak meminta pertolongan orang lain. Apakah meminta pertolongan orang lain ketika berwudhu itu makruh?

Saya katakan, “Ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i apabila dia meminta tolong untuk menyiramkan air. Pertama, menurut pendapat yang *Ashah*; tidak makruh. Sedangkan apabila dia meminta tolong untuk membasuh anggota wudhunya maka ini jelas makruh. Apabila dia meminta tolong untuk dibawakan air, maka ini tidak apa-apa, dan juga tidak dikatakan bertentangan dengan yang utama. Sebab selama dia berhalangan, maka itu tidak apa-apa secara mutlak. *Wallahu a’lam.*”

Keenam belas: Menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, disunnahkan tidak mengeringkan air (dari anggota wudhunya). *Kedua*, tidak disunnahkan dan juga tidak makruh. *Ketiga*, makruh mengeringkan air, dan disunnahkan untuk meninggalkan perbuatan

haramkanlah rambut dan jasadku dari api neraka, perdengarkanlah kepadaku adzan Bilal dan tetapkanlah kaki kananku... hingga akhir,” maka ini merupakan suatu kedustaan yang diada-adakan dan tidak pernah dikatakan oleh Rasulullah SAW, juga tidak pernah mengajarkannya kepada umatnya. Selesai secara ringkas.

Ibnu Al Qayyim mengatakan, “Tidak pernah diriwayatkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau tidak mengatakan sesuatu apapun ketika berwudhu selain membaca *basmalah*. Adapun doa-doa wudhu yang dikatakan ketika berwudhu maka ini merupakan suatu kedustaan yang diada-adakan, dan tidak pernah dikatakan oleh Rasulullah SAW, juga tidak diajarkan kepada umatnya, serta tidak membaca apapun kecuali *basmalah* di awalnya.” (HR. Abu Daud dan lainnya, dan ini *hasan*).

Adapun doa dari Nabi SAW;

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ.

“Saya bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah), satu-satu-Nya, dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Saya juga bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Ya Allah jadikanlah saya termasuk orang-orang yang bersuci. (HR. Muslim dan At-Tirmidzi, dan lafazh itu miliknya).

Sementara kalimat akhir doa yang dibaca adalah:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ.

“Maha Suci Engkau ya Allah, dan segala puji bagi-Mu. Saya bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah) selain Engkau. Saya memohon ampun kepada-Mu dan bertaubat kepada-Mu.” (Shahih At-Targhib dan Zad Al Ma’ad, 1/195).

ini. *Keempat*, makruh pada musim panas, dan tidak pada musim dingin (hujan). *Kelima*, disunnahkan.

Ketujuh belas: Tidak mengibaskan (menggoyang-goyangkan) tangannya, dan ini hukumnya makruh.

Saya katakan, “Dalam hal mengibaskan tangan, ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi’i; *Pertama*, pendapat yang *arjah* (paling kuat), bahwa hal itu mubah, karena meninggalkannya atau melakukannya sama saja. *Kedua*, pendapat yang mengatakan makruh. *Ketiga*, pendapat yang mengatakan dia telah meninggalkan yang utama. *Wallahu a’lam*.”

Kedelapan belas: Tentang sunnah yang lain. Diantaranya, setelah membaca *basmalah* mengatakan “*segala puji bagi Allah yang telah menjadikan air itu suci*²¹⁴,” kemudian membarengi niat pada semua perbuatan wudhu, menyatukan niat di dalam hati dan lisan, membersihkan mata dengan kedua jari telunjuk, menggerakkan cincin, dan membersihkan apa yang perlu dibersihkan sebagai sikap hati-hati, mulai membasuh wajah dari bagian atasnya, memulai menyapu kepala dari bagian depannya, memulai membasuh tangan dan kaki dari ujung jari-jarinya, apabila menuangkan air sendiri, sedangkan apabila orang lain yang menuangkan airnya dimulai dari siku dan mata kaki.

Kemudian juga, air wudhu tidak kurang dari satu mud, tidak berlebihan dalam memakai air, tidak lebih dari tiga kali, tidak berbicara ketika sedang berwudhu²¹⁵, tidak menamparkan air ke pipinya, tidak berwudhu di tempat yang mana percikan air masuk ke dalamnya, tangannya melewati anggota wudhu, dan setelah berwudhu membaca doa;

²¹⁴ Do’a ini tidak pernah dinyatakan oleh Rasulullah SAW. Karena itu termasuk sunnah apabila meninggalkannya. Tidak dinyatakan dari beliau, selain membaca *basmalah* di awal melakukan wudhu, dan setelah itu beliau tidak mengucapkan do’a apapun.

²¹⁵ Imam An-Nawawi mengatakan dalam *Al Majmu’* (1/ 490): Al Qadhi Iyadh mengutip dalam *Syarh Shahih Muslim*, bahwa para ulama memakruhkan berbicara ketika sedang berwudhu dan mandi. Dan kutipan ini diarahkan kepada meninggalkan yang lebih utama, jika tidak, maka dalam hal itu tidak ada larangan. Karena itu, tidak disebut makruh, kecuali karena telah meninggalkan yang lebih utama.

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، سُبْحَانَكَ
اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ.

“*Aku bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah), satu-satu-Nya, dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Aku juga bersaksi bahwa Muhammad ada hamba dan rasul-Nya. Ya Allah, jadikanlah saya termasuk orang-orang yang bertaubat dan jadikanlah juga termasuk orang-orang yang bersuci*²¹⁶. *Maha Suci Engkau ya Allah, dan segala puji bagi-Mu. Aku bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah) selain Engkau. Aku memohon ampun kepada-Mu dan bertaubat kepada-Mu.*^{217”}

Ketahuiilah bahwa sunnah-sunnah ini juga ada pada mandi. Akan tetapi tentang membaca *basmalah*, ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, bahwa tidak disunnahkan membaca *basmalah* ketika mandi.

Cabang masalah: Memisahkan dengan jarak yang sebentar antara membasuh satu anggota wudhu dengan lainnya tidak membahayakan tanpa ada yang memperdebatkan. Demikian juga apabila lama, menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru dan masyhur. Yang dimaksud lama adalah hingga anggota wudhu yang dibasuh mengering karena faktor cuaca dan kondisi badan yang normal. Adapun yang sebentar adalah selain itu. Ada yang mengatakan, batasan sebentar dan lama tergantung tradisi. Ada yang mengatakan, yang lama adalah apabila telah berlalu waktu yang seharusnya selama itu wudhunya telah selesai.

Adapun pemisahan itu dimulai sejak gerakan terakhir pada anggota wudhu. Apabila memisahkannya karena berhalangan, seperti karena habisnya air, maka ini tidak membahayakan (tidak membatalkan) menurut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan

²¹⁶ *Shahih Muslim* (234), dan *At-Tirmidzi*, lafazh ini miliknya (55).

²¹⁷ Hadits *shahih* ditakhrij oleh An-Nasa'i dalam *Amal Al Yaum Wa Al-Lailah* (81), Ibnu As-Sunni (30), Al Hakim (1/564), dan lainnya. Dan ini dinilai *shahih* oleh Syaikh Al Albani, dan dia mengatakannya dalam *Shahih At-Targhib*.

bahwa dalam hal itu ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; lupa termasuk halangan menurut pendapat yang *Ashah*. Maka sebagaimana diperbolehkan memisahkannya (memberinya jarak), dalam hal ini orang yang berwudhu tidak perlu memperbarui niatnya menurut pendapat yang *Ashah*. Demikian juga berurutan dalam membasuh, seperti penjelasan tentang wudhu menurut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan: tidak wajib secara mutlak.

Saya katakan, "Masih tersisa masalah-masalah penting dari tata cara berwudhu, diantara adanya membasuh kedua mata. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, sunnah. *Kedua*, mustahab. *Ketiga*, tidak dilakukan, dan ini adalah pendapat yang *Ashah* menurut para sahabat Imam Syafi'i. Apabila kakinya tidak memiliki mata kaki, atau tangannya tidak memiliki siku, maka yang ada itulah dibasuh.

Apabila kakinya retak, pada retakan itu terdapat lilin atau inai, maka wajib dihilangkan bendanya. Apabila masih membekas warna inainya, maka ini tidak membahayakan. Apabila pada anggota wudhunya terdapat minyak cair, dan mengalir serta tidak mengendap, maka wudhunya sah. Apabila di bawah kuku-kukunya terdapat kotoran yang menghalangi terkenanya air, maka wudhunya tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila dia mendahulukan berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung dari pada membasuh kedua telapak tangan, maka membasuh telapak tangannya tidak dianggap sunnah. Apabila dia ragu dalam membasuh sebagian anggota wudhunya ketika sedang bersuci, maka ini tidak dianggap, dan setelah selesai keraguan ini tidak membatalkan wudhu menurut pendapat yang *Ashah*.

Disyaratkan dalam membasuh anggota wudhu agar air mengalir pada anggota wudhu tanpa ada yang memperselisihkan. Hadats menjadi hilang dari anggota badan dengan dibasuh.

Imam Al Haramain²¹⁸ mengatakan, tergantung pada selesainya anggota wudhu dari bersuci. Namun yang benar adalah yang pertama, dan ini yang dipertegas oleh para sahabat Imam Syafi'i. Disunnahkan

²¹⁸ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

bagi orang yang selesai berwudhu untuk melaksanakan shalat dua rakaat pada waktu kapan pun.”

Bab VII

*Istinja*²¹⁹

Istinja ' hukumnya wajib.

Ada beberapa adab (aturan) dalam buang air besar dan kecil.

Diantaranya: Menutupi auratnya dari orang-orang yang mungkin melihatnya dengan berlindung di balik pohon, atau di balik tembok, dan sebagainya. Apabila berada di dalam suatu bangunan yang beratap, maka itu cukup baginya, sekalipun duduk di tengah halaman rumah yang luas, atau kebun hendaknya dia berlindung dengan bagian belakang pelana, dan harus ada jarak tiga depa. Apabila binatang tunggangannya bersuara dan dia terlindungi, atau duduk di tanah yang rendah, atau sungai atau menurunkan bagian bawah bajunya, maka tujuan menutup aurat telah tercapai.

Diantaranya juga: Alat kelaminnya tidak mengarah ke matahari atau bulan, baik ketika berada di padang pasir maupun di dalam bangunan, karena larangan ini bersifat *tanzih*.²²⁰

²¹⁹ *Al Istinja* ' berasal dari kata *An-Najwu*, yang secara bahasa berarti *al qath'u* (memotong). Apabila dikatakan *najautu asy-syajah* berarti *Qatha'tuhaa* (saya memotongnya), yaitu membersihkan segala yang keluar dari dua jalan pembuangan, baik dengan air maupun dengan batu. Tujuannya adalah memotong najis ini (menghilangkannya).

Adapun maknanya berdasarkan istilah adalah membersihkan segala yang keluar dari kedua saluran pembuangan, baik dengan air, batu maupun lainnya. Karena bersuci dengan batu dapat membersihkan secara sempurna seperti air. (*Asy-Syarh Al Mumti* ' , 1/ 81).

²²⁰ Imam An-Nawawi mengatakan dalam *Al Majmu* (2/ 110):

Adapun dalil ini lemah bahkan tidak sah, dan tidak pernah disebutkan oleh para fuqaha' dan juga Imam Syafi'i, dan inilah pendapat yang dipilih. Selesai secara ringkas.

Ibnu Al Qayyim mengatakan dalam *Fi Miftah Dar As-Sa'adah* tentang seputar larangan menghadap matahari dan bulan ketika sedang buang hajat:

Sebagian fuqaha' mengatakan demikian dalam buku mereka tentang adab buang hajat; "Tidak menghadap matahari dan bulan" yang mana mereka mengatakan

Sekolompok ulama berkata, “Demikian juga dihindari membelakanginya.” Sedangkan jumbuh fuqaha` hanya melarang untuk menghadapnya.

Diantaranya: Apabila berada dalam sebuah bangunan, atau di depannya terdapat penghalang, maka adabnya agar dia tidak menghadap kiblat dan juga tidak membelakanginya. Apabila ada di gurun dan tidak terhalang oleh sesuatu apapun, maka diharamkan untuk menghadap dan membelakanginya, akan tetapi itu tidak diharamkan jika di dalam bangunan.

Diantaranya juga: Hendaknya tidak buang hajat di tempat orang-orang biasa berbicara, jangan buang air kecil di air yang diam sekalipun banyak, apalagi yang sedikit, juga jangan buang air kecil ke dalam lubang, jangan duduk di bawah pohon yang berbuah baik untuk buang air besar maupun buang air kecil, dan juga tidak buang air kecil di tempat bertiupnya angin. Dianjurkan baginya untuk bertahan pada kakinya yang kiri, mempersiapkan batu istinja` sebelum duduk buang air, jangan beristinja` dengan air di tempat buang hajat, melainkan harus pindah darinya. Sedangkan apabila beristinja` dengan batu, dia tidak diharuskan berpindah tempat.

Saya katakan, “Ini di selain tempat buang air yang khusus untuk itu. Sedangkan di tempat yang khusus buang air, maka tidak apa-apa apabila tidak pindah karena menyulitkan, dan karena biasanya tidak menimbulkan percikan. *Wallahu a'lam.*”

itu seakan-akan ada larangan dari Nabi SAW, lalu dia berdalil dengan hadits, “Nabi SAW melarang menghadap matahari dan bulan atau membelakanginya ketika sedang buang hajat.”

Akan tetapi dalil ini paling batilnya kebatilan, karena Nabi SAW tidak mengatakan itu dalam satu kalimat, juga isnadnya tidak *shahih*, tidak *dha'if*, tidak *mursal*, dan tidak *muttashil* (bersambung). Masalah ini tidak ada dalilnya dalam syariat Islam. Diantara para fuqaha ada yang mengatakan: Bahwa tidak menghadap dan membelakanginya agar tidak terlihat alat kelaminnya, dan ini lebih tepat sebagai alasan untuk menutupi aurat. Ini hukum apa dan bagaimana dengan hukum adanya bintang-bintang. Apabila ini dijadikan dalil atas pendapat kalian, maka larangan menghadap Ka'bah ketika buang hajat lebih kuat dan lebih utama.

Syaikh Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, sama seperti perkataan Ibnu Al Qayyim, dia mengatakan, “Yang benar adalah tidak makruh, karena tidak adanya dalil yang melarang hal itu.”

Dia juga hendaknya tidak membawa sesuatu apapun yang berisi tulisan Al Qur'an²²¹, atau sesuatu yang bertuliskan Nama Allah atau Rasul-Nya, seperti cincin, mata uang dan lainnya.

²²¹ Makruh hukumnya masuk ke dalam toilet dengan membawa sesuatu yang bertuliskan nama Allah, dan hukum ini disepakati oleh semua madzhab yang empat secara global, kecuali satu pendapat dalam madzhab Ahmad bin Hanbal. Madzhab Syafi'i menyatakan bahwa membawa mushaf Al Qur'an ketika buang hajat hukumnya makruh dan tidak haram. Sedangkan madzhab Maliki dan Hanbali mengatakan secara khusus tentang mushaf Al Qur'an: Apabila kamu menyingkirkannya itu wajib dan masuk ke dalam tempat buang hajat dengan membawanya hukumnya haram kecuali dalam keadaan darurat. Ini berbeda dengan membawa sesuatu yang bertuliskan ayat Al Qur'an atau doa, dan makruh hukumnya membawa mushaf ketika sedang buang hajat apabila di tempat yang tidak tertutup.

Madzhab Hanafi mengatakan bahwa terbungkus oleh sesuatu, maka ini tidak apa-apa. Akan tetapi menghindarkannya dari tempat buang hajat lebih diutamakan.

Sebagian tabi'in menentang hal itu dan menyatakan bahwa hal itu tidak makruh, sebagaimana yang Ibnu Al Mundzir kutip dari pendapat suatu jama'ah, diantara: Ibnu Al Musayyab, Al Hasan dan Ibnu Sirin. (*Al Mauzu'ah Al Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 34/20).

Saya (Fu'ad) mengatakan: Hadits Anas, "*Bahwa Nabi SAW apabila masuk ke tempat buang hajat melepaskan cincinnya,*" Diriwayatkan oleh penulis kitab *As-Sunan* yang empat, dan hadits ini *dha'if*. Sebagaimana diketahui bahwa cincin itu bertuliskan "Muhammad Rasulullah SAW sebagaimana dalam hadits *shahih*.

Dalam hal itu, Syaikh Al Utsaimin berkata, "Orang yang mengatakan hadits itu *shahih* atau *hasan*, dia mengatakan makruh membawa sesuatu yang bertuliskan ayat Al Qur'an atau doa ke tempat buang hajat. Orang yang mengatakan bahwa hadits itu tidak *shahih*, dia mengatakan tidak makruh, akan tetapi lebih diutamakan agar tidak masuk dengan membawanya.

Sebagian ulama membuat pengecualian pada mushaf Al Qur'an dan mengatakan haram membawa mushaf ke dalam tempat buang hajat, baik secara terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi. Karena mushaf merupakan kalam Allah yang paling mulia, dan membawanya ke toilet merupakan penghinaan. (kecuali karena memang sangat diperlukan). Dalam hal itu, Syaikh Al Utsaimin juga mengatakan: Ini pengecualian dari yang makruh, yaitu apabila sangat diperlukan, seperti uang kertas yang tertulis nama Allah. Karena apabila kita katakan: Jangan kamu bawa masuk, kemudian dikeluarkan dan diletakkan di pintu kemungkinan akan dilupakan. Apabila di tempat terbuka, ada kemungkinan dihempas angin. Apabila di tempat keramaian, ada kemungkinan dicuri.

Adab ini tidak dikhususkan di dalam bangunan saja, melainkan juga berlaku secara umum ketika berada di gurun menurut pendapat yang *shahih*. Apabila dia lalai untuk mencopot cincin itu hingga dia sibuk buang hajat, hendaknya dia menutupinya dengan telapak tangannya.

Dia juga hendaknya mendahulukan kaki yang kiri ketika masuk ke tempat buang hajat, dan mendahulukan kaki yang kanan ketika keluar. Adab ini berlaku baik ketika berada di gurun, maupun ketika berada di dalam bangunan menurut pendapat yang *shahih*.

Dia hendaknya mendahulukan kaki kiri ketika akan duduk untuk buang hajat pada saat sedang berada di gurun, dan mendahulukan kaki kanan ketika pergi meninggalkannya. Ada yang mengatakan, "Ini dikhususkan bagi yang buang air di dalam bangunan, dan hendaknya berdehem ketika telah selesai, mengurut kemaluannya ketika selesai buang air kecil, dan makruh hukumnya mengelapkan kapas pada saluran air kencing dan semacamnya."

Saya katakan, "Makruh hukumnya menghadap ke Baitulmaqdis²²² dan membelakanginya, baik ketika sedang buang air besar maupun sedang buang air kecil. Sedangkan ketika berjima' tidak makruh menghadap ke kiblat atau membelakanginya, baik ketika berada dalam bangunan maupun ketika di gurun menurut pendapat kami, demikian juga sambil menyebutkan nama Allah. Akan tetapi di

Sedangkan tentang membawa mushaf, mereka mengatakan: Apabila dia takut kecurian, maka tidak apa-apa masuk ke toilet dengan membawanya, sekalipun dia orang kaya dan mampu untuk membelinya lagi.

Dalam keadaan apapun, seseorang hendaknya tidak membawa mushaf Al Qur'an ke dalam toilet, bahkan di tempat keramaian orang sekalipun. Karena dia dapat menitipkannya kepada seseorang hingga dia keluar. (*Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/90, 91).

²²² Tentang menghadap Baitul Maqdis dan membelakanginya terdapat dua pendapat:

Pertama, hal itu makruh dan tidak haram. Inilah pendapat madzhab Syafi'i, dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad secara zhahir.

Kedua, tidak haram dan juga tidak makruh, dan ini merupakan pendapat madzhab Maliki, dan salah satu riwayat lain dari Imam Ahmad secara zhahir.

Al Khathtab Al Maliki mengatakan, "Tidak makruh menghadap Baitul Maqdis dan membelakanginya ketika sedang buang hajat, karena Baitul Maqdis bukan kiblat." (*Lihat, Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 34/ 8).

dalam toilet makruh dan tidak haram. Yang sunnah ketika masuk ke toilet, dia berdoa;

بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

“Dengan menyebut nama Allah²²³, Ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari godaan syetan laki-laki dan syetan perempuan²²⁴.”

Apabila keluar, dia membaca doa,

غُفْرَانَكَ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي.

“Kami mengharap ampunan-Mu²²⁵, segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan dariku rasa sakit dan membuatku sehat²²⁶.”

Baik ketika dia berada di dalam bangunan maupun di gurun. Dia hendaknya tidak mengangkat bajunya sekalipun dekat ke tanah, dan hendaknya memanjangkannya apabila berdiri sebelum tegak. Makruh baginya untuk menyebut nama Allah, atau berbicara tentang sesuatu sebelum keluar, kecuali apabila darurat²²⁷. Apabila bersin

²²³ Dari Ali bin Abi Thalib RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Tirai antara mata jin dan aurat Bani Adam apabila salah seorang dari mereka masuk ke toilet adalah membaca; basmalah.” (Hadits *shahih*, HR. At-Tirmidzi, 660, Ibnu Majah, 3511), dan dinilai *shahih* oleh Syaikh Ahmad Syakir dan Syaikh Al Albani.

²²⁴ Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, “Nabi SAW apabila masuk ke toilet, beliau berdoa, 'Ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari godaan syetan laki-laki dan syetan perempuan'.” (HR. Bukhari 142, Muslim 375 dan lainnya).

²²⁵ Dari Aisyah RA, bahwa Nabi SAW “Apabila keluar dari buang hajat, beliau berdoa; Aku mengharap ampunan-Mu.” (Hadits *shahih*, HR. Abu Daud, 30, At-Tirmidzi, 7, Ibnu Majah, 300, dan lainnya).

²²⁶ Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, “Nabi SAW apabila keluar dari toilet, beliau berdoa, 'segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan dariku rasa sakit dan membuatku sehat'.” (Hadits *dha'if*, HR. Ibnu Majah 311). Lihat *Irwa' Al Ghalil*, 53.

²²⁷ Para fuqaha empat madzhab menyatakan makruh berbicara ketika sedang buang hajat, baik dengan berdzikir maupun lainnya. Adapun alasannya dalam masalah ini, seperti yang dikatakan oleh jumur fuqaha:

Muhajir bin Qunfudz meriwayatkan, “Bahwa dia datang kepada Nabi SAW ketika beliau sedang buang air kecil, dan beliau tidak menjawab salam hingga selesai berwudhu.” Kemudian saya meminta maaf kepada beliau. Beliau lalu

hendaknya dia mengucapkan *al hamdulillah* di dalam hatinya dan tidak menggerakkan lisannya. Demikian juga yang dilakukan ketika sedang berjima'. Yang sunnah adalah menghindar jauh dari orang-orang. Apabila buang air kecil, hendaknya dia buang air kecil di tempat yang lembek sehingga buang air kecilnya tidak memercik kepadanya. Makruh hukumnya buang air kecil di tengah jalan²²⁸ dan di tanah pekuburan. Haram hukumnya buang air kecil di atas kuburan²²⁹ dan di masjid. Apabila dia buang air kecil ke dalam suatu bejana di dalam masjid, maka ini juga haram menurut pendapat yang

bersabda, “*Aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan telah bersuci.*” (Hadits *shahih*, HR. oleh Abu Daud 17, An-Nasa’i 38, dan Ibnu Majah 350).

Demikian juga seperti yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah, dia berkata, “Seorang laki-laki melewati Nabi SAW dan beliau sedang buang air kecil, lalu dia mengucapkan salam kepada beliau. Rasulullah SAW kemudian bersabda, “*Apabila kamu melihatku dalam keadaan seperti ini, maka janganlah ucapkan salam kepadaku, karena apabila kamu melakukan itu, aku tidak akan menjawabnya.*” (Hadits *shahih*, HR. Ibnu Majah 352). Lihat *Ash-Shahihah*, 197).

Sedangkan madzhab Maliki, Syafi’i dan Hanbali membuat pengecualian dalam keadaan darurat. Lihat, “*Al Mausu’ah Al Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 34/ 10, 11.

²²⁸ Para fuqaha’ sepakat bahwa tidak diperbolehkan buang air kecil di jalan yang dilalui oleh orang-orang, juga di tempat mengalirnya air, dan di tempat yang sering dijadikan tempat berteduh. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, “*Takutlah kalian akan la’aanain!* (dua orang yang dilaknat)” Para sahabat bertanya: Apa itu *la’aanain*?. Beliau menjawab, “Orang yang buang hajat di jalan yang dilalui manusia atau di tempat berteduhnya.” (*Shahih Muslim*, 29).

Artinya: Takutlah kepada dua hal yang mendatangkan kutukan bagi pelakunya! Yaitu buang hajat di jalan yang dilalui manusia dan di tempat mereka berteduh, untuk ngobrol dan duduk-duduk.

Sebagian fuqaha’ madzhab Maliki dan Syafi’i menjelaskan bahwa buang hajat di tempat mengalirnya air, di jalan yang dilalui manusia dan di tempat berteduh atau sekitarnya hukumnya haram. Lihat, *Ibid*, 34/ 12, 13, dan *Syarh Shahih Muslim*, hadits 269.

²²⁹ Menurut madzhab Syafi’i, diharamkan apabila dia buang air kecil di atas kuburan. Sedangkan apabila buang air kecil di dekat kuburan hukumnya makruh dan tidak haram, kecuali apabila kuburan Nabi SAW dan ini jelas diharamkan. *Al Mausu’ah Al Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 34/ 17.

*Ashah*²³⁰. Disunnahkan agar tidak masuk ke toilet dengan telanjang kaki (tidak memakai alas kaki) dan tidak menutup kepala²³¹, juga tidak melihat apa yang keluar darinya, tidak melihat alat kelaminnya dan juga tidak melihat ke langit. Dia juga tidak memainkan dengan tangannya. Tidak makruh hukumnya buang air kecil pada suatu bejana. Makruh hukumnya buang air kecil berdiri kecuali karena udzur, dan makruh hukumnya berlama-lama di toilet. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Benda yang digunakan untuk beristinja': Apabila keluar najis dari badan yang sulit untuk disucikan, maka tidak sah beristinja' dengan batu. Sedangkan apabila yang keluar mudah dibersihkan, atau yang keluar berupa angin maka tidak perlu istinja', apabila selain angin dan ia keluar dari selain dua saluran pembuangan, maka sah tidak menggunakan batu ada perbedaan pendapat, dan ini akan dijelaskan pada bab berikutnya *insya Allah*. Apabila yang keluar dari kedua saluran pembuangan menyebabkan hadats besar, seperti mani dan darah haid, maka dia wajib mandi dan tidak cukup dengan batu.

Saya katakan, "Penulis kitab *Al Hawi*²³² dan lainnya menjelaskan: Diperbolehkan beristinja' dengan batu untuk membersihkan darah haid. Ini bagi yang telah berhenti darah haidnya sehingga dia beristinja' dengan batu, kemudian bisa bertayammum apabila dikarenakan bepergian atau sakit, sehingga dia dapat

²³⁰ Para fuqaha' sepakat bahwa haram hukumnya buang air kecil di masjid, demi menjaga kesuciannya dan sebagai penghormatan kepada tempat ibadah. Karena Nabi SAW melarang meludah di masjid. (*Muttafaq 'Alaih*)

Tentu larangan buang air besar buang air kecil di masjid lebih diutamakan. Dinyatakan bahwa seorang Arab Badui buang air kecil di masjid dan beliau lalu bersabda, "*biarkanlah dia.*" Ketika dia telah selesai buang air kecil, beliau memerintahkannya untuk menyiramnya dengan seember air.

Dalam riwayat lain ditambahkan: Kemudian Rasulullah SAW memanggilnya dan bersabda kepadanya, "*Sesungguhnya masjid ini tidak diperbolehkan untuk dikencingi dan dikotori, karena ia adalah tempat untuk berdzikir kepada Allah SWT, shalat dan membaca Al Qur'an.*" (*Muttafaq 'Alaih*)

Sedangkan apabila buang air kecil di dalam masjid pada sebuah bejana dan menjaganya agar tidak jatuh ke lantai masjid, maka menurut pendapat jumur fuqaha', ini juga haram. (Ibid).

²³¹ Dalam hal itu terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* akan tetapi haditsnya *dha'if*.

²³² Biografi penulis kitab *Al Hawi* telah dijelaskan sebelumnya.

melaksanakan shalat tanpa harus mengulanginya lagi. *Wallahu a'lam.*”

Apabila yang keluar dari badan menyebabkan hadats kecil; jika tidak mengotori, seperti cacing, kerikil yang tidak basah, maka dia tidak wajib beristinja' menurut pendapat yang *Azhhar* (yang kuat).

Saya katakan, “Kotoran yang kering, seperti kerikil. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis kitab *Asy-Syamil*²³³ dan lainnya. *Wallahu a'lam.*”

Apabila mengotori dan jarang, seperti darah, nanah, dan madzi, maka dalam hal ini ada tiga pendapat menurut madzhab Asy-Syafi'i. Pendapat pertama yang *shahih* (yang benar) ada dua, yaitu; Menurut pendapat yang *Azhhar*, sah beristinja' dengan batu, dan kedua mengatakan harus dengan air. Pendapat kedua, sah beristinja' dengan batu secara mutlak. Pendapat ketiga, Apabila yang jarang keluar itu bercampur dengan yang biasa keluar, maka cukuplah beristinja' dengan batu. Akan tetapi apabila yang jarang itu berlendir, maka harus menggunakan air.

Apabila yang keluar mengotori dan biasa keluar serta tidak banyak keluarnya, maka dia cukup membersihkannya dengan batu. Demikian apabila yang keluar berlebihan dan tidak melebihi biasanya menurut pendapat madzhab Syafi'i.

Bahkan aneh dan keliru orang yang mengatakan: Dalam hal itu terdapat pendapat lain, yaitu bahwa dia harus membersihkannya dengan air. Apabila melebihi biasanya dan tidak keluar tinja dari pantat, maka sah beristinja' dengan batu menurut pendapat yang *Azhhar*.

Ada yang mengatakan mutlak. Ada juga yang mengatakan harus dengan air secara mutlak. Air seni sama seperti tinja, dan pucuk (kepala) *dzakar* (penis) seperti dua belah pantat.

Abu Ishaq Al Marwazi²³⁴ mengatakan bahwa apabila air seni melebihi lubang, maka harus dibersihkan dengan air secara mutlak. Adapun madzhab Syafi'i mengatakan seperti yang pertama. Apabila

²³³ Biografi penulis kitab *Asy-Syamil* telah dijelaskan sebelumnya.

²³⁴ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

tinja keluar melewati batas dua belah pantat, dan buang air kecil melewati pucuk *dzakar*, maka harus dibersihkan dengan air secara mutlak, karena ini jarang, baik yang bisa melampaui maupun tidak. Ada yang mengatakan pada kotoran yang tidak melampaui, dan ini ada perbedaan pendapat, namun itu tidak apa-apa.

Apabila hanya menggunakan batu, maka syaratnya adalah; kotoran harus hilang dari tempat yang terkena ketika keluar, tempat yang menjadi saluran keluarnya tidak kering. Apabila syarat itu tidak terpenuhi, dia harus beristinja` dengan air secara mutlak. Ada yang mengatakan, apabila yang kering masih dapat dibersihkan dengan batu, maka sah beristinja` dengan batu.”

Pasal: Benda yang digunakan untuk beristinja` selain air, dan ini harus memiliki beberapa syarat:

Syarat pertama, benda yang digunakan harus suci. Apabila dia beristinja` dengan benda yang najis, maka setelah itu harus menggunakan air menurut pendapat yang *shahih*. Ini pendapat pertama. Adapun pendapat kedua, sah menggunakan batu apabila najisnya padat.

Syarat kedua, benda itu harus kering dan dapat menghilangkan najis. Maka tidak sah apabila menggunakan kaca, kayu, besi yang halus, arang yang lembek, dan tanah yang terpencah-pencah (pasir), dan sah apabila menggunakan arang dan tanah yang keras. Ada yang mengatakan bahwa dalam masalah tanah dan arang ada dua pendapat dari imam Syafi'i secara mutlak, dan itu tidak apa-apa. Sedangkan apabila beristinja` dengan sesuatu yang tidak dapat menghilangkan najis maka hukumnya tidak sah sekalipun bersih. Karena semestinya najis dihilangkan dengan air, akan tetapi dalam keadaan tidak ada air dibolehkan menggunakan batu. Seandainya dia beristinja` dengan menggunakan batu yang basah atau sesuatu yang basah lainnya, maka tidak sah menurut pendapat yang *shahih*.

Syarat ketiga, benda itu bukan merupakan benda yang terhormat. Maka tidak diperbolehkan beristinja` dengan menggunakan sesuatu yang dimakan, seperti roti dan tulang, dan juga kertas yang ditulisi ilmu seperti hadits dan fikih. Sedangkan apabila menggunakan

bagian dari hewan yang masih menyatu dengannya seperti tangannya, tumitnya, dan ekor keledai, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Imam Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang *shahih*, tidak dibolehkan. Ada yang mengatakan, dibolehkan dengan tangannya sendiri dan bukan tangan orang lain. Ada yang mengatakan sebaliknya.

Dibolehkan dengan sepotong emas, perak dan permata apabila kasar menurut pendapat yang *shahih*, sebagaimana juga diperbolehkan dengan menggunakan kain sutera secara mutlak. Sedangkan apabila dia beristinja' dengan sesuatu yang terhormat, maka dia telah berbuat maksiat dan tidak sah menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi sah apabila menggunakan batu setelah itu, kecuali apabila dapat menghilangkan najis.

Sedangkan kulit yang suci, maka menurut pendapat yang *Azhhar* (kuat/jelas), apabila kulit itu telah disamak, maka diperbolehkan untuk beristinja' dengannya, jika tidak maka tidak diperbolehkan, (*pertama*). *Kedua*, diperbolehkan secara mutlak. *Ketiga*, tidak diperbolehkan secara mutlak.

Seandainya dia beristinja' dengan batu, kemudian dia mencucinya dan mengeringkannya, maka ia diperbolehkan untuk beristinja' dengan batu itu lagi. Apabila beristinja' dengan satu batu, dan di tempat itu tidak tersisa sesuatu apapun. Kemudian dia menggunakan ujung batu kedua dan ketiga yang keduanya belum terkotori, maka diperbolehkan untuk dipergunakan tanpa harus mencucinya lagi menurut pendapat yang *shahih*.

Pasal: Cara beristinja'. Apabila dia beristinja' dengan menggunakan sesuatu, maka sesuatu itu wajib bersih dan memiliki tiga bidang (sudut) pada batu atau yang semacamnya, atau dengan beberapa batu. Apabila telah bersih sekalipun tidak diulangi tiga kali, maka wajib diulangi tiga kali. Dalam satu pendapat menurut pengikut madzhab Imam Asy-Syafi'i, cukup bersihnya. Dan pendapat ini aneh (nyeleneh), atau keliru.

Apabila belum bersih dengan tiga kali dibersihkan, maka wajib ditambah. Apabila telah bersih dengan istinja' yang keempat, maka disunnahkan untuk melakukannya dengan yang kelima dan tidak wajib. Tentang bagaimana beristinja' ada beberapa pendapat menurut

pengikut madzhab Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *Ashah* (paling benar), bahwa semua tempat yang najis disapu (dusap) dengan batu. Caranya dia menyapukan satu sisi bagian (sudut) depan kanan batu dan memutarnya pada dua bagian hingga sampai ke tempat semula, dan kedua dengan menyapukan bagian depan kiri batu, dan yang ketiga menyapunya dengan dua bagian batu lainnya.

Pendapat kedua menurut pengikut madzhab Syafi'i, disapu dengan batu sisi yang kanan, kedua dengan sisi yang kiri, dan ketiga dengan sisi yang tengah.

Pendapat ketiga menurut pengikut madzhab Syafi'i, dengan batu pertama dia menyapu dari bagian depan saluran keluarinya tinja hingga ke bagian akhirnya, kedua dari akhirnya ke bagian depannya, dan ketiga batu diputar membentuk lingkaran. Perbedaan ini tentang mana yang lebih utama menurut pendapat yang *shahih*. Diperbolehkan bagi orang yang memiliki pendapat lain untuk melakukan cara yang berbeda. Ada yang mengatakan, tidak diperbolehkan.

Saya katakan, "Ada yang mengatakan, 'Diperbolehkan merubah cara yang kedua ke cara pertama dan bukan sebaliknya. *Wallahu a'lam*'."

Diharuskan kepada orang yang beristinja' dengan batu agar meletakkan batu itu di tempat yang bersih dekat dengan najis itu, kemudian menyapukannya di tempat yang terkena najis, lalu memutarnya sedikit demi sedikit. Apabila dia menyapunya dan memindahkan najis dari satu tempat ke tempat yang lain, maka harus digunakan air. Apabila dia menyapukan batu padanya, kemudian tidak memutarnya sehingga najisnya tidak pindah, menurut pendapat yang *shahih*, ini tetap sah. Kedua, dia harus memutar batu itu.

Cabang masalah: Disunnahkan untuk berwudhu dengan tangan kiri. Apabila dia beristinja' (bersuci/*cebok*) dengan menggunakan air, maka dia menyiram air dengan tangan kanannya dan menyapu dengan tangan kirinya. Apabila perempuan beristinja' dari buang air kecil, atau buang air besar, atau laki-laki beristinja' dari buang air besar dengan batu, hendaknya dia menyapu dengan tangan kirinya, dan tidak sedikit pun menggunakan tangan kanannya.

Apabila seorang lak-laki beristinja` dengan tembok atau batu besar dan semacamnya, hendaknya dia memegang dzakarnya (batang penis) dengan tangan kirinya dan menyapunya pada tiga tempat. Apabila dia beristinja` dengan batu yang kecil, hendaknya dia memegang batu di antara dua tumitnya, atau dijepit oleh ibu jari kakinya, atau melakukan sesuatu di luar kemampuannya apabila memungkinkan, dan dzakarnya tetap dipegang dengan tangan kirinya.

Apabila tidak bisa dan terpaksa dia harus memegang batu dengan tangannya, maka hendaknya dia memegang batu dengan tangan kanan dan memegang *dzakar* dengan tangan kiri, dan tangan kiri yang menggerakannya. Apabila dia menggerakkan tangan kanan atau kedua tangannya digerakkan, maka dia telah beristinja` dengan tangan kanan. Ada yang mengatakan, dia mengeluarkan *dzakar* (penis) dengan tangan kanan dan memegang batu dengan tangan kiri lalu menggerakannya, dan ini juga tidak apa-apa.

Cabang masalah: Yang lebih utama dalam istinja` adalah menggabungkan antara air dan benda padat dengan mendahulukan benda yang padat. Namun jika seseorang hanya menggunakan satu dari keduanya, maka menggunakan air lebih utama.

Cabang masalah: *Al Khuntsa Al Musykil* (orang yang memiliki dua alat kelamin) dalam istinja` adalah sebagaimana selainnya, namun dia tidak boleh meringkas menggunakan batu saja dalam istinja` ketika buang air kecil. Kecuali apabila kita katakan bahwa barang siapa yang lobang keluar di bawah lambungnya yang bersifat asli terbuka, maka wudhunya menjadi batal jika ada sesuatu yang keluar darinya, sehingga dia boleh istinja` hanya dengan menggunakan batu saja.

Adapun untuk laki-laki, maka istinja` pada kedua kemaluannya boleh memilih antara menggunakan air atau batu, demikian pula untuk perempuan yang masih perawan dan yang sudah janda, karena lobang keluar buang air kecil perempuan berada di atas lobang masuk *dzakar*. Namun yang sering terjadi ketika perempuan buang air kecil, maka buang air kecil turun ke lobang masuk *dzakar*, sehingga dia harus menggunakan air jika yang terjadi demikian halnya. Namun jika tidak, maka menurut pendapat yang *Shahih* cukup menggunakan batu saja.

Yang wajib dalam istinja' bagi perempuan adalah membasuh apa-apa yang tampak ketika jongkok. Dalam suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *dha'if* (lemah) dinyatakan bahwa wajib bagi perempuan janda membasuh bagian dalam liang vaginanya.

Saya katakan, "Seyogyanya seseorang melakukan istinja' sebelum wudhu dan tayamum. Apabila seseorang mendahulukan wudhu atau tayamum dengan mengakhirkan istinja', maka hukum wudhunya adalah sah, namun tidak sah tayamumnya berdasarkan beberapa *Qaul Azhhar* (pendapat yang kuat/jelas. Ini pendapat pertama. Ed). Menurut pendapat kedua, wudhu atau tayamumnya sah. Menurut pendapat ketiga, wudhu atau tayamumnya tidak sah.

Apabila seseorang sedang bertayamum sedangkan di tangannya terdapat najis, maka hukumnya adalah sebagaimana tayamum sebelum istinja'. Ada yang mengatakan, 'Dapat dipastikan hukumnya sah, seperti tayamum pada saat seseorang auratnya terbuka.'

Apabila kita mewajibkan bahwa yang dikeluarkan seseorang itu adalah cacing, kerikil atau fases, maka menurut madzhab (Asy-Syafi'i) cukup baginya istinja' menggunakan batu. Ada yang mengatakan, mengenai hal-hal yang jarang terjadi seperti mengeluarkan darah dan selainnya terdapat dua *Qaul* (pendapat), dan inilah yang paling masyhur yang juga merupakan pendapat jumur. Akan tetapi, yang benar adalah *Qaul* pertama (Asy-Syafi'i).

Seandainya apa yang dikeluarkan manusia di tanah tersiram sesuatu sehingga naik ke permukaan, atau apa yang dikeluarkan manusia tersebut terkena barang lain yang najis, maka jelaslah bahwa yang harus digunakan untuk istinja' adalah air. Karena hal tersebut keluar dari koridor peristiwa yang terjadi secara umum.

Seseorang dianjurkan memulai istinja' di alat kelaminnya dengan air, memijit-mijitkan tangannya setelah *cebok*, membasahi alat kelaminnya, atau celananya setelah melakukan istinja' untuk menghindari perasaan was-was. Seseorang dianjurkan pula ketika *cebok* supaya menggunakan jari tengah dan menggunakan air sekiranya menurut sangkaan terkuatnya dapat menghilangkan najis dari tempatnya tanpa menyentuh bagian dalam.

Apabila seseorang mempunyai sangkaan terkuat bahwa najis sudah tidak ada, namun baunya dari tangan masih tercium, maka apakah ini menunjukkan bahwa najis tersebut di tempatnya masih ada sebagaimana di tangannya atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* adalah tidak. *Wallahu a'lam.*"

Bab VIII

Hadats²³⁵

Hadats secara mutlak dimaksudkan atas apa-apa yang mewajibkan wudhu dan apa-apa yang mewajibkan mandi, karena itu dikatakan hadats besar dan hadats kecil. Apabila bentuknya mutlak tanpa disertai kata besar atau kecil, maka maksudnya adalah hadats kecil, dan yang demikian ini merupakan maksud kami di sini.

Menurut kami, wudhu tidak batal sebab sesuatu yang keluar selain dari kedua saluran pembuangan (anus dan alat kelamin). Wudhu seseorang juga tidak batal dengan sebab tertawa terbahak-bahak ketika shalat, mengkonsumsi daging onta dan makanan yang dimasak dengan api (dipanggang. Ed). Mengenai permasalahan daging onta, terdapat sebuah *Qaul Qadim* (pendapat lama yang pernah dikatakan imam Asy-syafi'i ketika beliau masih mukim di Baghdad, Irak. Ed) yang aneh.

Saya katakan, "Meskipun *Qaul Qadim* ini aneh dalam madzhab, namun kuat dari sisi dalil. Karena didasarkan pada dua hadits *shahih*²³⁶ yang mana jawaban tentang dua hadits *shahih* ini

²³⁵ Kata *Al hadats* menurut bahasa berasal dari *Al Huduts* dengan maksud *Al Wuqu' wa At-Tajaddud wa Kaun Asy-Syai' Ba'd an lam Yakun* (kejadian, pembaharuan dan sesuatu yang ada dari tidak ada). Dan menurut istilah adalah sebuah sifat *Syar'i* atau *Hukmi* di anggota badan yang dapat menghilangkan suci sehingga menghalangi sahnya shalat dan semisalnya. Untuk hadats kecil, sifat ini hanya terdapat di anggota wudhu saja. Sedang untuk hadats besar, sifat ini berada di badan seluruhnya.

²³⁶ - Hadits pertama adalah tentang wudhu dari makan daging onta. Dari Al Barra' bin Azib RA, dia berkata: Rasulullah SAW pernah ditanya seseorang tentang wudhu dari makan daging onta, kemudian beliau bersabda,

tidak ada yang memuaskan alam pikiran. Karena itu, sekelompok ulama ahli tahqiq dari teman-teman kami yang ahli hadits memilihnya. Mengenai semua ini telah kami uraikan secara panjang lebar dalam *Syarh Al Muhadzdzab*,²³⁷ dan ini merupakan *Qaul Qadim* yang diyakini *rajih. Wallahu a'lam*”

Sesungguhnya wudhu menjadi batal sebab empat perkara, yaitu:

Pertama; Sesuatu keluar dari salah satu kedua saluran keluar.

Sesuatu yang keluar tersebut baik berupa benda maupun angin, dari alat kelamin laki-laki atau perempuan maupun dari anus, dan baik jarang terjadi semisal darah dan kerikil maupun seperti kebiasaan yang mana bendanya najis atau suci semisal cacing dan kerikil,

“Wudhulah kalian kerana (memakan)nya.” Dan ditanya tentang wudhu dari makan daging kambing, beliau bersabda, “Janganlah kalian wudhu karena (memakan)nya.” Ketika ditanya tentang shalat di tempat menderum onta, maka beliau bersabda, “Janganlah kalian shalat di tempat menderumnya onta, karena itu termasuk tempat syetan.” Dan ketika ditanya tentang shalat di kandang kambing, maka beliau bersabda, “Shalatilah di dalamnya, karena sesungguhnya ia adalah tempat menderumnya.” Hadits ini adalah *shahih*. HR. Abu Daud, 184, dan lainnya.

- Hadits kedua tentang tidak wudhu setelah makan daging yang dimasak dengan api (di panggang):

Dari Jabir RA, dia berkata, “Satu dari dua permasalahan terakhir yang bersumber dari Rasulullah SAW adalah meninggalkan wudhu dari (makan) apa-apa yang dimasak dengan api.” Hadits ini adalah *shahih*. HR. Abu Daud, 192. Asal hadits dalam *Ash-Shahihain* adalah dari Jabir dan Ibnu Abbas RA.

237

An-Nawawi mengatakan dalam *Al Majmu'*, 2/65-66, “Dalam madzhab kami, wudhu tidak batal sebab memakan makanan, baik yang dimasak dengan api (dipanggang) maupun tidak, kecuali memakan daging onta. Mengenai memakan daging onta, terdapat dua *Qaul*. Yang masyhur adalah wudhu tidak batal, dan pendapat ini adalah *shahih* menurut para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Sedang menurut *Qaul Qadim*, wudhu menjadi batal, dan ini adalah *dha'if* menurut Ashhab Asy-syafi'i (para pengikut Asy-Syafi'i). Akan tetapi, meskipun *Qaul Qadim* ini *dha'if*, namun dalam sisi dalil kuat atau *shahih*, sehingga ini diyakini kerajihannya. Imam Al Baihaqi telah memberikan isyarat tentang pen-tarjihannya (proses pengunggulan suatu pendapat) sekaligus dia memilih serta mempertahankannya.”

- Saya (Fu'ad) mengatakan, “Apa yang menurut Imam An-Nawawi *rajih* (unggul/kuat) adalah benar, yaitu wajib wudhu dari makan daging onta. Kami tidak bertanya tentang apa *illat*-nya (alasan), tetapi kami menjadikan ini termasuk permasalahan *Ubudiyah* yang kami terima dengan ucapan *Sami'na wa 'Atha'na* (kami dengar dan kami taat).”

kecuali mani. Karena keluarnya mani tidak membatalkan wudhu, namun karenanya seseorang wajib mandi. Dan dari kami terdapat *Wajh* aneh, yaitu keluarnya mani juga mewajibkan wudhu.

Kedudukan anus *Al Khuntsa Al Musykil* (orang yang memiliki dua alat kelamin) adalah seperti anus manusia pada umumnya, sehingga ketika sesuatu keluar dari kedua saluran pembuangannya, maka wudhunya menjadi batal. Sedang jika keluar dari salah satunya, maka hukumnya adalah sebagaimana orang yang saluran di bawah pusarnya terbuka.

Cabang masalah: Apabila saluran yang biasanya digunakan sebagai alat pembuangan tertutup, namun lobang di bawah lambung terbuka sehingga apa yang biasanya keluar dapat keluar, maksudnya fases atau buang air kecil, maka wudhu seseorang menjadi batal. Dan apabila yang keluar adalah sesuatu yang jarang terjadi seperti darah, cacing atau angin, maka menurut pendapat yang *Azhhar* adalah membatalkan wudhu.

Adapun jika saluran bagian atas lambung terbuka dan saluran yang biasanya digunakan sebagai alat pembuangan tertutup, atau lobang di bawah lambung terbuka dan saluran yang biasanya digunakan sebagai alat pembuangan terbuka, maka menurut pendapat yang *Azhhar* sesuatu yang keluar tidak membatalkan wudhu. Namun jika membatalkan wudhu, maka mengenai barang yang asing keluar terdapat dua *Qaul*. Dan jika saluran bagian atas lambung terbuka disertai terbukanya saluran asli, maka secara pasti wudhu tidak batal.

Saya katakan, “Sebagian besar sahabat Imam Asy-Syafi’i berpendapat bahwa dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat madzhab Syafi’i.

Menurut pendapat kedua, terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi’i (*Qaulain*). Menurut madzhab Asy-Syafi’i, sesungguhnya angin termasuk sesuatu yang biasa keluar dari perut. Maksud mereka ‘bagian bawah lambung’ adalah daerah yang berada di bawah pusar, dan ‘bagian atas lambung’ adalah pusar, yang sejajar dengan pusar dan apa-apa yang berada di atasnya. *Wallahu a’lam.*”

Sekiranya kita nyatakan dapat membatalkan wudhu, apakah boleh sesuatu yang keluar dari situ kita sucikan hanya dengan batu?

Dalam hal ini terdapat tiga *Qaul*. Adapula yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Azhhar* adalah tidak boleh.

Sedangkan menurut pendapat ketiga adalah boleh untuk sesuatu yang biasa keluar dan tidak boleh untuk yang jarang terjadi. Menurut yang *Ashah*, tidak wajib wudhu sebab menyentuhnya sebagaimana tidak wajib mandi sebab memasukkan sesuatu (alat kelamin) di dalamnya. Melihatnya juga tidak haram apabila di atas pusar atau sejajar dengan pusar. Memasukkan sesuatu di dalamnya tidak berlaku hukum persenggamaan kecuali mandi menurut suatu pendapat. Ada yang mengatakan, "Berlaku hukum mahar dan segala hukum-hukum persenggamaan."

Saya katakan, "Seandainya cacing mengeluarkan kepalanya dari lobang kemaluan seseorang kemudian masuk lagi, maka menurut pendapat yang *Ashah* membatalkan wudhu. *Al Khuntsa Al Wadhih* (yang jelas salah satu kelamin dari dua kelamin yang ada) apabila kemaluan tambahannya mengeluarkan sesuatu, maka hukumnya adalah seperti orang yang bagian bawah lambungnya terbuka. Begitu pula menurut madzhab apabila satu dari dua alat kelamin *Al Khuntsa Al Musykil* mengeluarkan sesuatu. Ada yang mengatakan bahwa wudhunya secara pasti adalah batal. Dan ada pula yang mengatakan sebaliknya. Barang siapa mempunyai dua buah *dzakar*, maka wudhunya menjadi batal dengan masing-masing dari keduanya. *Wallahu a'lam.*"

Kedua; Yang membatalkan wudhu adalah hilang akalnya.

Apabila seseorang gila, pingsan atau mabuk, maka wudhunya menjadi batal. Mabuk yang membatalkan wudhu adalah apabila perasaannya sudah hilang dan bukannya saat menjelang mabuk. Diriwayatkan menurut suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i bahwa mabuk dalam suatu kondisi tidak membatalkan wudhu, dan ini adalah salah.

Adapun tidur, maka pada hakekatnya merupakan pengendoran anggota badan, hilangnya kewaspadaan berikut daya tangkap terhadap perkataan orang lain. Keluar dari pengertian tidur adalah mengantuk dan *Hadits An-Nafs* (mengigau), karena keduanya tidak membatalkan wudhu. Jika seseorang tidur dan tempat duduknya tetap pada

posisinya, maka wudhunya tidak batal. Ada yang mengatakan, “Jika seseorang tidur dengan bersandar pada sesuatu yang apabila sesuatu itu roboh lalu dirinya pun roboh, maka wudhunya batal.” Pendapat ini tidak benar. Namun jika seseorang tidur dan tempat duduknya tidak menetap pada posisinya, maka wudhunya menjadi batal.

Menurut satu pendapat dari Imam Asy-Syafi’i, tidur dalam suatu posisi dari berbagai posisi shalat tidak membatalkan wudhu meskipun si empunya tidak shalat. Menurut satu pendapat dari Imam Asy-Syafi’i yang lain, tidur dalam shalat tidak membatalkan wudhu walau bagaimanapun adanya. Menurut satu pendapat dari Imam Asy-Syafi’i yang lain, tidur dengan berdiri tidak membatalkan wudhu. Dan menurut suatu *Qaul*, wudhu seseorang menjadi batal meskipun tempat duduknya tetap pada posisinya. Dan ini adalah pendapat-pendapat Imam Asy-Syafi’i yang aneh.

Saya katakan, “Menurut kami, tidak ada bedanya antara tidur lama dengan sebentar. Seandainya seseorang tidur dalam keadaan duduk dengan dua pantatnya sementara dua betis dalam keadaan berdiri dan dua paha ditempelkan dengan perut, maka di sini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi’i. Menurut pendapat yang *Ashah* bahwa tidur seperti ini tidak membatalkan wudhu.

Menurut pendapat ketiga, orang yang berpantat tipis wudhunya menjadi batal, dan bukan orang selainnya. Seandainya seseorang tidur dengan keadaan pantat standar kemudian pantatnya bergeser dari tempatnya, maka wudhunya batal jika pergeseran ini terjadi sebelum sadar. Namun jika pergeserannya terjadi setelah sadar, bersamaan dengan sadar atau ragu, maka wudhunya tidak batal.

Apabila seseorang ragu, apakah dirinya tertidur atau sekedar mengantuk? Apakah tidurnya dalam keadaan pantat standar? Maka wudhunya tidak batal. Seandainya seseorang tidur di tengkuknya yang mana tempat duduknya berhimpitan dengan tanah, maka wudhunya menjadi batal. Apabila seseorang tidur bersandar sesuatu, maka wudhunya juga batal menurut madzhab.

Imam Asy-Syafi’i dan para pengikut madzhab Syafi’i mengatakan, ‘Hukum orang melakukan wudhu dari tidur yang

keadaan pantatnya standar adalah sunnah demi keluar dari perbedaan pendapat.’²³⁸ *Wallahu a’lam.*”

²³⁸ Faktor pemicu munculnya perselisihan para ulama mengenai tidur sebagai bagian dari hal-hal yang dapat membatalkan wudhu karena terjadi pertentangan pada sebagian hadits. Di antara hadits-hadits yang bertentangan itu adalah:

- Dari Anas RA, dia berkata, “Pada suatu ketika para sahabat Rasulullah SAW tertidur (dalam riwayat lain disebutkan, “Mereka menunggu shalat Isya’ yang diakhirkan hingga kepala mereka tergerak kantuk), kemudian mereka shalat tanpa berwudhu lagi.” (HR. Muslim, Abu Daud dan At-Tirmidzi).

- Dari Anas RA, dia berkata, “Iqamah shalat Isya’ telah dikumandangkan, kemudian seseorang berkata, ‘Saya ada keperluan.’ Maka Nabi SAW berbincang-bincang dengannya. (Karena terlalu lama orang-orang tertidur (mengantuk) atau sebagian kaum mengantuk. Kemudian mereka shalat (lalu Nabi SAW shalat dengan mereka dan mereka tidak ada yang menyebutkan wudhu).” (HR. Muslim dan Abu Daud).

- Dari Shafwan bin Assal, dia berkata, “Rasulullah SAW telah memerintahkan kami ketika berpergian untuk tidak melepas *Khuff* (sejenis sepatu terbuat dari kulit) yang kami kenakan selama tiga hari tiga malam kecuali dari junub, namun dari buang air besar, buang air kecil dan tidur.” Hadits ini adalah *shahih*. (HR. At-Tirmidzi, An-Nasa’i dan Ibnu Majah).

- Saya (Fu’ad) mengatakan, “Dikatakan bahwa untuk menggabungkan makna yang dimaksud semua hadits, maka pertama-tama kita harus membedakan antara tidur dengan mengantuk.

☞ Tidur adalah suatu kondisi bersifat natural sekiranya segala kemampuan perasa kehilangan kontrol disebabkan pengiriman sinyal atau rangsangan ke saraf otak terputus.

☞ Mengantuk adalah suatu kondisi sebelum tidur. Di antara tanda-tandanya adalah seseorang masih dapat mendengarkan perkataan orang di sekitarnya meskipun tidak paham.

☞ Sesungguhnya tidur menyebabkan akal tidak berfungsi akibat kontrol panca indra tidak berkerja. Namun tidak demikian dengan mengantuk, karena ketika seseorang mengantuk, maka kemampuan panca inderanya hanya melemah.

☞ Dengan demikian, maka dimungkinkan untuk menggabungkan bahwa hadits Anas RA khusus mengantuk sebagaimana dijelaskan oleh sebagian riwayat bahwa dia masih dapat mengerti dan merasa terhadap apa-apa yang dikeluarkannya. Adapun tidur, maka kondisi semua panca inderanya tidak terkontrol lagi. Karena itu tidur membatalkan wudhu seperti disebutkan hadits Shafwan. Dengan penggabungan seperti ini, maka hilanglah *Isykal* (polemik). *Wallahu a’lam*”.

- Syaikh Al Albani dalam *Tamam Al Minnah* mengatakan, “Yang benar, sesungguhnya tidur itu membatalkan wudhu secara mutlak, dan tidak ada dalil yang dapat digunakan untuk menopang hadits Shafwan. Bahkan yang mendukungnya adalah hadits Ali yang diriwayatkan secara *Marfu’*, “*Tali kantuk adalah kedua mata. Oleh karena itu, barangsiapa tidur, maka hendaknya dia wudhu.*” *Sanad* (jalur periwayatan) hadits Ali ini adalah Hasan.

Ketiga; Yang membatalkan wudhu adalah menyentuh perempuan dengan syahwat.²³⁹

(*Shahih Abu Daud*). Sesungguhnya Nabi SAW telah memerintahkan setiap orang yang tidur supaya berwudhu. Dengan mengetahui perbedaan antara tidur dengan mengantuk, maka banyak permasalahan yang sudah terjawab.”

- Makna kata *As-Sinah* adalah salah satu nama untuk anus.

- Ibnu Taimiyah berkata, “Seseorang yang mempunyai wudhu apabila mengalami keraguan, apakah tidurnya termasuk perkara yang dapat membatalkan wudhu atau tidak? Yang *Azhhar* adalah dia tidak boleh memberikan hukum batal terhadap wudhunya. Karena *Thaharah* (suci) masih eksis secara meyakinkan, sehingga suci ini tidak dapat dihilangkan dengan keraguan.” Penjelasan Ibnu Taimiyah ini sangat jelas bahwa dia memilih wudhu tidak batal hanya karena murni tidur itu sendiri. Bahkan tatkala tidur adalah pusat tempat hadats yang mewajibkan seseorang berwudhu, maka Ibnu Taimiyah mewakili batal atau tidaknya wudhu ini kepada pemilik wudhu itu sendiri sekiranya ia memperhatikan kondisinya ketika tidur serta sangkaan terkuatnya. *Al Jami' li Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah li Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah*, karya Dr. Ahmad Muwafi, 1/147-148.

²³⁹ Para ulama ahli fikih berbeda pendapat mengenai menyentuh perempuan ketika dinisbatkan pada batalnya wudhu.

- Para pengikut madzhab Hanafi dan Imam Ahmad dalam sebuah riwayat berpendapat bahwa laki-laki menyentuh perempuan atau perempuan menyentuh laki-laki tidak membatalkan wudhu. Yang demikian ini diriwayatkan dari Ali, Ibnu Abbas RA, Atha', Thawus, Al Hasan dan Masruq.

- Yang masyhur dalam madzhab Ahmad, laki-laki menyentuh perempuan karena syahwat membatalkan wudhu, dan tidak membatalkan jika tanpa syahwat. Dan ini merupakan pendapat Alqamah, Abu Ubaidah, An-Nakha'i, Al Hakam, Hammad, Sufyan Ats-Tsauri, Ishaq dan Asy-Sya'bi.

- Para pengikut madzhab Maliki mengatakan bahwa wudhu orang yang sudah baligh menjadi batal sebab menyentuh seseorang yang secara umum dapat merangsangnya, baik yang disentuh itu laki-laki maupun perempuan.

- Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa apabila kulit laki-laki bertemu dengan kulit perempuan yang dikehendaki, maka wudhu pihak yang menyentuh dari keduanya batal, baik pihak penyentuh laki-laki maupun perempuan, dengan syahwat atau tidak. Lihat, *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 35/331.

- Syaikh Ibnu Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, “Para ulama berbeda pendapat mengenai ini (menyentuh lawan jenis membatalkan wudhu) menjadi beberapa pendapat sebagai berikut:

Pendapat pertama: Ini adalah pendapat madzhab (maksudnya madzhab Imam Ahmad bin Hanbal) bahwa sesungguhnya menyentuh perempuan dengan syahwat membatalkan wudhu. Dalil mereka adalah sebagai berikut:

1. Allah SWT berfirman, “*Atau menyentuh perempuan.*” (Qs. Al Maa'idah [5]:

6) Dalam *Qira'ah Sab'iyah* disebutkan, “*Au lamastum An-Nisaa'.*”

Sementara itu, makna kata *Al Massu* dan *Al-Lamsu* adalah sama, yaitu menyentuh atau memegang. Karena itu, ia membatalkan wudhu.

Dalam ayat ini tidak disebutkan adanya *Qayyid* (pembatasan) syahwat, karena Allah SWT tidak berfirman, "*Aulaamastum An-Nisaa` bi Syahwah (atau menyentuh perempuan dengan syahwat).*"

2. Sesungguhnya syahwat adalah tempat penyebab terjadinya hadats, karena itu wajib mengamalkan ayat demikian.
3. Sesungguhnya Nabi SAW pada suatu malam pernah mengerjakan shalat dimana Aisyah RA tidur dengan meluruskan kakinya di hadapan beliau. Ketika hendak sujud, maka beliau memberi isyarat dengan menyentuh Aisyah sehingga dia menarik kedua kakinya." (HR. Al Bukhari, 382 dan Muslim, 512).

Seandainya wudhu menjadi batal hanya karena menyentuh semata, tentu wudhu beliau pun batal dan beliau harus memulai shalatnya lagi dari awal.

4. Sesungguhnya kewajiban melakukan wudhu lagi hanya karena menyentuh semata merupakan sesuatu yang memberatkan, karena sedikit orang yang dapat selamat darinya. Terlebih lagi apabila seseorang mempunyai ibu yang sudah lanjut usia atau anak perempuan yang buta. Dan karena dalam hal ini memberatkan dan menjadi masyaqqah, maka secara syariat ditiadakan.

Pendapat kedua; Membatalkan wudhu secara mutlak, meskipun sentuhan terjadi tanpa syahwat atau tanpa faktor kesengajaan. Mereka menggunakan dalil dengan makna umum ayat di atas. Kemudian mereka menjawab hadits Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW menyentuh Aisyah dengan kuku beliau, dan status kuku adalah anggota yang terpisah, atau beliau menggunakan penghalang. Padahal dalil jika padanya terdapat kemungkinan, maka menggunakannya sebagai dalil adalah batil, dan dalam kasus ini tidak disebutkan secara *Sharih* (jelas).

Pendapat ketiga; Tidak membatalkan wudhu secara mutlak, meskipun sentuhan tersebut antara kemaluan dengan kemaluan, atau terjadi dengan syahwat. Dalil mereka adalah sebagai berikut:

1. Hadits Aisyah RA bahwa Nabi SAW pernah mencium di antara istri beliau, kemudian beliau keluar menunaikan shalat dan beliau tidak melakukan wudhu lagi. Aisyah RA memberitahukan hal ini kepada anak saudara perempuannya yang bernama Urwah bin Az-Zubair, kemudian Urwah berkata, "Saya menduga perempuan tersebut tidak lain kecuali kamu," sehingga Aisyah kemudian tertawa. Hadits ini adalah *shahih*. (HR. *Ashhab As-Sunan*).

Ini merupakan hadits *shahih* yang mempunyai *Syahid* (hadits senada yang menguatkan) banyak dan beraneka ragam, dan ini adalah dalil *Ijabi* (positif).

2. Menurut hukum asalnya, wudhu tidak batal sehingga ada dalil syara' yang menunjukkan batalnya. Dan apa-apa yang ditetapkan dengan dalil syara', maka tidak boleh mengeliminir hukumnya kecuali dengan dalil syara' juga. Sedangkan dalil untuk mengeliminir ketetapan ini tidak ada. Dan ini merupakan dalil *Salabi* (negatif).

- Mereka yang dalam kelompok pendapat ketiga menjawab dalil ayat bahwa yang dimaksud *Aulaamastum An-Nisaa'* adalah bersetubuh (kelompok ini kemudian menyebutkan dalil-dalil yang mereka maksudkan tersebut).

- Asy-Syaikh Ibnu Al Utsamin menambahkan, "Yang *rajih* (kuat/unggul) sesungguhnya menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu kecuali ada sesuatu yang keluar darinya."

- Ibnu Taimiyah berkata, "Sesungguhnya menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu. Yang demikian ini terhitung sebagai pendapat yang *Azhhar* dari sekian banyak pendapat ulama." Berdasarkan pendapat ini, maka menurut Ibnu Taimiyah menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu secara mutlak. Karena kaum muslim senantiasa menyentuh istri-istri mereka sejak zaman Rasulullah SAW dan tidak seorang pun yang meriwayatkan dari beliau bahwa beliau memerintahkan kaum muslim wudhu setelah menyentuh perempuan. Tidak pula diriwayatkan dari sahabat semasa Nabi SAW hidup bahwa beliau wudhu lagi dari melakukan hal tersebut, sebagaimana tidak pula dari sahabat.

Namun dalam *As-Sunan* ada sebuah hadits diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau SAW pernah mencium di antara istrinya dan beliau tidak berwudhu lagi. Meskipun ke-*shahih*-an hadits ini diperselisihkan, namun tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak ada hadits dari beliau yang menyatakan perintah wudhu dari menyentuh perempuan. (*Al Jami' li Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah li Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah*, karya Dr. Ahmad Muwafi, 1/143-144).

- Saya (Fu'ad) mengatakan, "Perkataan ulama yang *rajih* bahwa menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu. Namun di sana terdapat perbedaan antara menyentuh orang-orang yang berstatus mahram seperti salaman, maka ini hukumnya adalah boleh, dengan perempuan yang berstatus *Ajnabi* (bukan mahramnya), sehingga salaman dengan mereka adalah dilarang. *Wallahu a'lam.*"

- Syaikh Bin Baz ditanya seseorang yang redaksinya adalah sebagai berikut:

- Soal: Bagaimanakah hukum laki-laki menyentuh perempuan lain dengan tangan tanpa ada penghalangnya, apakah membatalkan wudhu atau tidak? Kemudian, apakah yang dimaksud perempuan lain itu?

- Jawab: Laki-laki menyentuh perempuan tidak membatalkan wudhu secara mutlak menurut pendapat ulama yang *Ashah*, karena telah disebutkan hadits *shahih* bahwa Nabi SAW pernah mencium di antara istri beliau kemudian beliau shalat dan tidak berwudhu lagi. Hadits ini adalah *shahih*. (HR. *Ashhab As-Sunan* yang berjumlah empat [Abu Daud, Ibnu Majah, An-Nasa'i dan At-Tirmidzi]).

Tidaklah seorang perempuan itu bersalaman dengan seorang pun laki-laki yang bukan mahramnya, sebagaimana tidaklah seorang laki-laki itu bersalaman perempuan yang bukan mahramnya. Karena Nabi SAW telah bersabda, "*Sesungguhnya saya tidak pernah berjabat tangan (bersalaman dengan) perempuan.*" Hadits ini adalah *shahih*. (HR. An-Nasa'i dan lainnya).

Dan karena Aisyah RA telah meriwayatkan sebuah hadits *shahih*, "Bahwa Rasulullah SAW telah membaiai perempuan dengan perkataan saja." Aisyah

Apabila seseorang menyentuh rambut, gigi, kuku, anggota badan perempuan yang terlihat jelas, atau senggolan ringan tanpa mencapai batasan syahwat, maka menurut pendapat yang *Ashah* wudhunya tidak batal. Jika seseorang menyentuh orang yang statusnya adalah mahram, saudara susuan atau *Mushaharah*, maka yang *Azhhar* wudhunya tidak batal. Sedangkan jika seseorang menyentuh mayat perempuan, orang lanjut usia yang tidak merangsang lagi, anggota tubuh yang lumpuh, kelebihan anggota tubuh, atau menyentuh dengan tanpa syahwat atau tanpa faktor kesengajaan, maka semuanya ini menurut pendapat yang *shahih* membatalkan wudhu, dan yang *Azhhar*, wudhu orang yang disentuh juga batal. Status perempuan seperti laki-laki dalam hal batalnya wudhu jika ada laki-laki yang dapat merusak wudhunya menyentuhnya. Dan kami mempunyai *Wajh* (pendapat pengikut Imam Syafi'i) yang aneh, yaitu bahwa perempuan senantiasa tersentuh, sehingga ketika ada laki-laki menyentuhnya, maka mengenai batalnya wudhu perempuan tersebut ada dua pendapat. Namun pendapat ini tidak benar.

Saya katakan, “Apabila kulit laki-laki bertemu dengan kulit perempuan sebab adanya gerakan dari keduanya, maka secara pasti wudhu keduanya menjadi batal, karena dalam kasus ini bukan lagi terjadi sentuhan. Jika seorang laki-laki lanjut usia yang sudah hilang

menambahkan, “Tangan Rasulullah SAW tidak pernah menyentuh (bersalaman) tangan perempuan.” (*Muttafaq 'Alaih*)

Sesungguhnya Allah SWT telah berfirman, “*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*” (Qs. Al Ahzaab [33]: 21) Disamping itu, karena perempuan menjabat tangan laki-laki yang bukan mahramnya dan begitu pula sebaliknya, laki-laki menjabat tangan perempuan yang bukan mahramnya, merupakan salah satu faktor pemicu terjadinya fitnah bagi semua. Oleh karena itu, syariat Islam yang sempurna ini melarangnya dengan menutup celah yang mengarah pada bentuk menerjang apa-apa yang diharamkan Allah.

Berangkat dari uraian ini dapat dipahami bahwa perempuan lain (*Ajnabi*) adalah perempuan yang statusnya dengan laki-laki tidak ada hubungan mahram karena nasab atau sebab lain yang diperbolehkan. Adapun perempuan-perempuan yang diharamkan untuk laki-laki karena terdapat hubungan nasab adalah seperti ibu, saudara perempuan sekandung atau perempuan dari garis ayahnya (bibinya). Atau sebab *Syar'i* seperti hubungan susuan dan *Mushaharah*. Perempuan dengan sebab ini statusnya bukanlah perempuan *Ajnabiyah*. (*Fatawa Islamiyah*, 1/205-206, susunan Muhammad bin Abdul Aziz Al Musnad).

syahwat menyentuh perempuan muda, perempuan lanjut usia yang sudah hilang syahwat menyentuh laki-laki muda, atau perempuan muda menyentuh laki-laki lanjut usia tanpa syahwat, maka yang *Ashah* adalah membatalkan wudhu.

Orang bodoh, orang yang dikebiri dan orang yang impoten jika disentuh wudhunya batal dan ketika menyentuh membatalkan wudhu. Apabila seseorang menyentuh pemuda tampan yang belum tumbuh jenggotnya dengan syahwat, maka menurut *Qaul* (pendapat) yang *shahih* wudhunya tidak batal. Jika seseorang ragu, apakah dirinya yang menyentuh atau disentuh, maka dirinyalah yang disentuh. Jika seseorang ragu, apakah perempuan yang disentuhnya tadi mahramnya atau *Ajnabiyah* (bukan mahram), maka yang disentuh adalah mahramnya. Jika seseorang menyentuh perempuan mahramnya dengan syahwat, maka statusnya adalah seperti menyentuh perempuan *Ajnabiyah* dengan tanpa syahwat. Menyentuh lisan, gusi dan persentuhan dengannya secara pasti membatalkan wudhu. *Wallah a'lam.*"

Keempat; Yang membatalkan wudhu adalah memegang alat kelamin manusia.²⁴⁰

²⁴⁰ Para ulama ahli fikih berbeda pendapat mengenai apakah menyentuh kemaluan manusia membatalkan wudhu?

- Para pengikut madzhab Maliki, para pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan para pengikut madzhab Hanbali mengatakan bahwa menyentuh kemaluan manusia dengan sejumlah jari tangan membatalkan wudhu. Dalilnya adalah:

- Sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa menyentuh Farji (alat kelamin)nya, maka (wajib) baginya wudhu.*" Hadits ini adalah *Shahih Li Ghairih*. (HR. Ibnu Majah dari Ummu Habibah RA, lihat pula *Irwa' Al Ghalil*, 118).

- Hadits Basrah binti Shafwan bahwa Nabi SAW telah bersabda, "*Barangsiapa menyentuh dzakarnya, maka janganlah mendirikan shalat sehingga wudhu (terlebih dahulu).*" Hadits ini adalah *shahih*. (HR. At-Tirmidzi dan selainnya).

- Sabda Rasulullah SAW, "*Apabila di antara kamu merabakan tangannya ke alat kelaminnya sedang antara keduanya tidak ada satir dan tidak (ada) pula penghalang, maka (wajib) baginya wudhu.*" Hadits ini adalah *Hasan*. (HR. Ahmad, 2/333, Ibnu Hibban dan ini adalah redaksi riwayatnya, 118, dan selain keduanya dari Abu Hurairah RA).

- Karena hadits ini telah diriwayatkan sahabat berjumlah belasan orang, maka di sini tidak ada qiyas. Dan dapat diketahui pula bahwa mereka mengatakannya berdasarkan *Tauqif*.

- Mereka memberikan syarat wudhu menjadi batal apabila menyentuh kemaluan dengan tanpa penghalang.

- Para pengikut madzhab Hanafi mengatakan bahwa menyentuh alat kelamin tidak membatalkan wudhu.

- Dasar para pengikut madzhab Hanafi adalah hadits yang diriwayatkan Thalaq bin Ali Al Hanafi bahwa Nabi SAW pernah ditanya tentang seseorang yang menyentuh dzakarnya setelah wudhu, kemudian beliau bersabda, “*Apakah ia (dzakar) itu tidak lain kecuali segumpal darah darinya atau segumpal daging darinya!*” Hadits ini adalah *shahih*. (HR. Abu Daud dan selainnya).

- Mereka mengatakan, “Akan tetapi orang yang menyentuh dzakarnya dengan tangannya hukumnya sunnah untuk mencuci tangannya berdasarkan hadits, “*Barangsiapa menyentuh dzakarnya, maka hendaknya dia berwudhu.*” Hadits ini adalah *shahih*. (HR. Abu Daud dan selainnya).

Maksudnya, orang yang menyentuhnya diperintahkan mencuci tangannya. Ini merupakan upaya penggabungan makna hadits, “*Barangsiapa menyentuh dzakarnya, maka hendaknya dia berwudhu,*” dengan sabda Rasulullah SAW, “*Apakah ia (dzakar) itu tidak lain kecuali segumpal darah darinya atau segumpal daging darinya!*” Hadits ini adalah *shahih*. (HR. Abu Daud dan selainnya. Lihat *Al Mausū'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 32/85).

- Syaikh Ibnu Al Utsaimin telah menyebutkan beberapa pendapat para ulama berkenaan dengan hal tersebut dalam *Asy-Syarh Al Mumtī'*. Kemudian dia menambahkan, “Sebagai kesimpulan, sesungguhnya ketika manusia menyentuh dzakarnya, maka secara mutlak hukum dia melakukan wudhu lagi adalah sunnah, baik menyentuhnya dengan syahwat maupun tidak. Dan apabila menyentuhnya dengan syahwat, maka pendapat yang menyatakan baginya wajib wudhu sangat kuat sekali. Akan tetapi, ini bukanlah dengan zhahirnya, maksudnya, tidak memastikan hukumnya demikian. Demi *Ihtiyath* (hati-hati dalam hukum) hendaknya seseorang berwudhu.”

- Ibnu Taimiyah memilih berwudhu dari menyentuh dzakar adalah sunnah, dan bukan wajib. Bagi Ibnu Taimiyah, kewajiban wudhu dari jenis menyentuh kemaluan -seperti menyentuh perempuan, menyentuh pemuda tampan yang belum tumbuh jenggotnya, dan menyentuh dzakar- merupakan kaidah yang baik sekali, yaitu kaidah wajib wudhu tidak bergantung dari sekadar sentuhan semata. Bahkan tatkala memberikan *'Illat* sentuhan dengan tergeraknya syahwat, maka Ibnu Taimiyah memilih bahwa wudhu -pada saat demikian ini- hukumnya sunnah, bukan wajib. (*Al Jami' li Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah li Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah*, karya Dr. Ahmad Muwafi, 1/145-146).

- Syaikh Al Albani mengatakan dalam *Tamam Al Minnah*, “Sabda Rasulullah SAW, “*Sesungguhnya ia (dzakar) hanya segumpal daging darinya,*” mengandung isyarat dalam sekali, yaitu sesungguhnya sentuhan yang tidak mewajibkan wudhu itu hanya untuk yang tidak berindikasikan syahwat. Karena sentuhan tanpa indikator syahwat itu menyerupai menyentuh kemaluan seperti menyentuh pada anggota badan yang lain, berbeda dengan apabila seseorang menyentuhnya dengan syahwat. Sebagaimana Anda perhatikan, ini adalah permasalahan yang jelas perbedaannya.

Berangkat dari sini, maka hadits ini bukanlah dalil bagi para pengikut madzhab Hanafi yang mengatakan bahwa menyentuh secara mutlak tidak membatalkan wudhu. Bahkan hadits ini merupakan dalil bagi orang-orang yang berpendapat

Wudhu menjadi batal sebab seseorang menyentuh alat kelamin manusia dengan tangan bagian dalamnya, baik alat kelaminnya sendiri maupun milik orang lain, laki-laki maupun perempuan, masih anak-anak atau sudah dewasa, sudah mati atau masih hidup, dan yang disentuh bagian alat kelamin maupun anus. Mengenai menyentuh vagina anak kecil dan orang yang sudah meninggal terdapat *Wajh* yang *dha'if*. Sedang sentuhan di bagian anus juga terdapat *Qaul* aneh, yaitu tidak membatalkan wudhu. Maksud anus di sini adalah lubang keluarnya feses (tinja).

Apabila seseorang menyentuh lobang anus karena ada sesuatu yang tertinggal, maka secara pasti wudhunya batal. Dan jika tidak ada

bahwa menyentuh kemaluan tanpa syahwat tidak membatalkan wudhu. Adapun menyentuh dengan syahwat, maka wudhu menjadi batal. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan Basrah. Dengan demikian, maka kedua makna dapat digabungkan. Pendapat ini merupakan pilihan Ibnu Taimiyah sebagaimana disebutkan di sebagian kitab karyanya seperti yang saya sebutkan. *Wallahu a'lam.*"

- Saya (Fu'ad) mengatakan, "Sebagian ulama mencoba menggabungkan makna antara kedua hadits ini, maksudnya hadits Basrah RA dengan Thalaq RA. Hadits Basrah tentang menyentuh dengan syahwat. Namun ini tidak sesuai dengan makna zhahir hadits, karena saya tidak menemukan suatu riwayat yang menyebutkan, "*Man Massa Dzakarahu bis Syahwah fa liyatawadhdha'* (barangsiapa menyentuh dzakarnya dengan syahwat, maka (wajib) baginya wudhu)."

Di sana terdapat pertanyaan, "Bagaimanakah standar batasan syahwat yang menjadikan wudhu seseorang batal?" Jika kita sebutkan bahwa standarnya adalah keluarnya sperma atau madzi, maka kita sampaikan bahwa sesuatu yang keluar itulah yang membatalkan wudhu atau menyebabkan mandi menjadi wajib. Adapun jika kita jawab bahwa batasannya adalah menjalarnya rangsangan ke seluruh badan tanpa disertai keluarnya sperma atau madzi, maka sesungguhnya Allah SWT tidak mencatat kita dengan ini semua sebagai dosa, kecuali jika telah terjadi sesuatu seperti keluarnya madzi atau sperma.

Jika demikian, maka saya melihat penggabungan makna kedua hadits tersebut adalah: barangsiapa menyentuh dzakarnya dengan menggunakan tangannya sendiri dengan sengaja, maka dia wajib berwudhu sebagaimana disebutkan hadits Basrah. Dan barangsiapa menyentuh dzakarnya menggunakan tangannya karena lupa dan tanpa faktor kesengajaan, maka yang demikian ini, "*Sesungguhnya ia (dzakar) adalah sepotong daging darimu.*" Dengan penjabaran ini, terjawablah permasalahan. Dengan pendapat ini, Jabir bin Zaid berpendapat seperti dikutip Asy-Syaukani dalam *Nail Al Authar*, dan dia termasuk murid terkemuka Ibnu Abbas, dan salah seorang Ulama Bashrah pada masanya. *Wallahu a'lam.*

sesuatu yang tertinggal, maka menurut *Qaul yang shahih* wudhunya juga batal.

Menyentuh *dzakar* yang terpotong dan impoten, atau menyentuh dengan tangan yang lumpuh atau melakukannya karena lupa juga membatalkan wudhu menurut *Qaul yang Shahih*.

Apabila seseorang menyentuh dengan menggunakan bagian dalam jari tangan tambahan, maka dilihat, jika jari tersebut sama seperti jari-jari tangan yang lain, maka hukum wudhunya adalah batal menurut yang *Ashah*. Namun jika tidak sama, maka menurut yang *Ashah* tidak membatalkan.

Seandainya seseorang mempergunakan kedua telapak tangannya, maka setiap dari keduanya dapat membatalkan wudhu. Dan jika yang dikerjakan hanya salah satu dari keduanya, maka hanya telapak tangan yang dipergunakan saja yang membatalkan wudhu. Ada yang mengatakan, “Mengetahui sentuhan jari tambahan terjadi *Khilaf* (perbedaan pendapat) secara mutlak.”

Menyentuh anus binatang secara pasti tidak membatalkan wudhu, begitu pula menyentuh alat kelaminnya menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadim*) yang masyhur.

Saya katakan, “Para pengikut madzhab Syafi’i memutlakan *Khilaf* atas sentuhan pada jenis lobang alat kelamin binatang, dan mereka tidak mengkhususkan terhadap sentuhan di vaginanya. Jika kita sampaikan bahwa menyentuhnya tidak membatalkan, maka wudhu seseorang yang memasukkan tangannya ke dalam lobang alat kelamin binatang tidak batal menurut *Qaul yang Ashah*. *Wallau a’lam*.”

Semuanya ini adalah menyentuh dengan menggunakan telapak tangan bagian dalamnya. Sehingga apabila seseorang menyentuh dengan ujung jari-jemarnya, di antara jari-jemari, pinggir jari-jemari, atau pinggir telapak tangan, maka menurut *Qaul yang Ashah* tidak membatalkan wudhu.

Sedangkan orang yang menyatakan batal sebab menggunakan ujung jari-jemari mengatakan, “Telapak tangan bagian dalam adalah apa-apa yang berada di antara kuku hingga pergelangan tangan memanjang.” Dan orang yang menyatakan tidak batal mengatakan,

“Telapak tangan bagian dalam adalah apa-apa yang tertutup sewaktu kedua telapak tangan ditepukkan dengan menambah sedikit bagian pinggir yang tertutup.” Adapun orang yang disentuh kemaluannya, maka wudhunya secara pasti tidak batal.”

Saya katakan, “Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi’i, yaitu statusnya seperti dipeluk. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Apabila *Khuntsa Musykil* menyentuh liang vagina *Khuntsa Wadhih* (yang jelas salah satu kelaminnya dari dua kelamin yang ada), maka hukumnya adalah seperti disebutkan di atas. Dan jika di antara dua alat kelamin kepunyaan *Khuntsa Musykil* saling menyentuh dengan sendirinya, maka wudhunya menjadi batal, atau salah satunya, maka wudhunya tidak batal.

Apabila salah satu alat kelaminnya bersentuhan, kemudian dia menunaikan shalat Shubuh, setelah itu dia wudhu, lalu menyentuh yang lain, terus menunaikan shalat Zhuhur, maka menurut pendapat yang *Ashah* dia tidak wajib mengqadha satu dari kedua shalat yang dikerjakannya ini. Sedangkan jika menurut pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang kedua, maka dia wajib mengqadha keduanya.

Seandainya dia menyentuh salah satu alat kelaminnya lalu shalat Shubuh, kemudian dia menyentuh alat kelaminnya yang lain lalu shalat Zhuhur tanpa wudhu terlebih dahulu, maka secara pasti dia wajib mengulangi shalat Zhuhurnya saja.

Adapun tentang *Khuntsa Wadhih* memegang *Khuntsa Musykil*, apabila *Khuntsa Musykil* juga memegang seperti yang dipegang *Khuntsa Wadhih*, maka wudhunya menjadi batal. Dan jika tidak, maka wudhu seseorang tidak batal sebab menyentuh dzakar *Khuntsa Musykil*, dan perempuan sebab menyentuh alat kelamin *Khuntsa Musykil*, dan bukan sebaliknya. Yang demikian ini apabila antara orang yang menyentuh dengan *Khuntsa* yang disentuh tidak ada hubungan mahram atau sejenisnya yang menyebabkan wudhu tidak batal. Sekiranya kita nyatakan wudhu *Khuntsa Wadhih* batal, maka *Khuntsa* adalah yang disentuh, bukan dipeluk.

Apabila *Khuntsa Musykil* menyentuh dua alat kelaminnya, atau menyentuh vaginanya saja, kemudian tersadar, maka wudhunya

menjadi batal. Seandainya *Khuntsa Musykil* menyentuh satu dari kedua alat kelamin *Khuntsa Musykil*, maka wudhunya tidak batal. Apabila *Khuntsa Musykil* menyentuh vagina *Khuntsa Musykil* yang lain, lalu ia (yang disentuh) juga memegang *dzakar* kawannya (yang menyentuh), maka batal wudhu salah satu dari mereka, bukan karena bendanya tanpa bisa ditentukan, sehingga wajib bagi masing-masing dari mereka berdua untuk menunaikan shalat, karena secara asal, mereka adalah suci.

Cabang masalah: Di antara kaidah²⁴¹ yang hukumnya banyak didasarkan kepadanya adalah mengembalikan hukum pada keyakinan dan berpaling dari keraguan.²⁴²

Apabila seseorang yakin dirinya dalam keadaan suci kemudian ragu dalam berhadats, atau sebaliknya, maka dia harus mengamalkan

²⁴¹ *Al Qawa'id Al Fiqhiyah* (kaidah-kaidah fikih) adalah suatu ibarat dari kumpulan berbagai hukum yang diikat oleh satu *Illat*.

²⁴² Yang dimaksud di sini adalah kaidah *Al Yakin la Yuzalu bi Asy-Syakk* (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan).

- Makna kaidah: apa-apa yang sudah tetap dengan cara meyakinkan tidak dapat diganti hanya karena ada keraguan yang muncul, sebab sesuatu yang meyakinkan itu kadarnya lebih kuat. Oleh karena itu, tidak logis jika sesuatu yang diyakini diganti dengan sesuatu yang kadarnya diyakini lebih redah, namun dapat diganti apabila keyakinan baru ini setara atau lebih kuat lagi.

- Tujuan kaidah ini adalah menghilangkan beban sekaligus mengukuhkan bahwa keyakinan merupakan dasar yang *Mu'tabar* (dipegang/dipertimbangkan) serta dapat digunakan untuk menepis keraguan yang muncul dari perasaan was-was, terlebih pada bab *Thaharah* (bersuci) dan shalat. Demikian pula untuk sekian banyak permasalahan fikih yang dengan kaidah ini persoalan manusia dapat terjawab dengan baik dan sederhana.

- Asal kaidah ini adalah dari Al Qur'an dan As-sunnah, yaitu:

- Firman Allah SWT, "*Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikit pun berguna untuk mencapai kebenaran. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.*" (Qs. Yuunus [11]: 36) Dan ayat-ayat selainnya.

- Dari Abdullah bin Zaid RA bahwa dia mengadakan kepada Rasulullah SAW seseorang yang merasa dirinya mengeluarkan sesuatu dalam shalatnya, maka beliau bersabda, "*Hendaknya dia tidak pergi meninggalkan shalatnya hingga terdengar suara (kentut) atau mendapat sesuatu yang bau.*" (*Muttafaq 'Alaih*)

Definisi Yakin dan Syakk (keraguan)

- Yakin adalah Munculnya kepastian atau sangkaan yang bersifat dominan akan terjadinya sesuatu atau tidak.

- *Syakk* adalah keterombang-ambing: sesuatu antara terjadi dan tidak.

sesuai apa yang diyakininya. Seandainya seseorang menyangka hadats setelah yakin dirinya suci, maka sangkaan ini sama seperti keraguan, sehingga dia boleh mengerjakan shalat. Kami mempunyai suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*), yaitu jika seseorang ragu dirinya hadats di luar shalat, maka wajib baginya wudhu, dan *Wajh* ini adalah aneh, bahkan *Ghalath* (salah).

Termasuk dalam bab ini adalah jika *Khuntsa Musykil* menyentuh lobang kemaluannya dua kali, kemudian dia ragu apakah sentuhannya kali ini yang pertama atau terakhir? Atau orang yang tidur dengan duduk ragu, kemudian ia bergerak miring hingga terjaga, maka manakah yang lebih dahulu? Atau ragu apakah yang dilihatnya itu mimpi atau hayalannya? Atau apakah yang dia pegang kulit atau rambutnya? Maka dalam semua kasus ini tidak ada kelaziman (keharusan) untuk wudhu.

Demikian pula keraguan berhadats besar. Gambarannya adalah, setelah matahari terbit seseorang merasa yakin dirinya berhadats, namun disisi lain juga berkeyakinan suci, kemudian dirinya tidak mengetahui manakah yang lebih dahulu, maka dalam kasus ini terdapat tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, yaitu:

Pertama, yang *Ashah* yang juga merupakan *Qaul* kebanyakan adalah jika sebelum matahari terbit dirinya berhadats, maka kondisinya sekarang adalah suci. Dan jika sebelum matahari terbit dirinya mempunyai wudhu, maka sekarang adalah berhadats jika dia termasuk orang-orang yang membiasakan memperbaharui wudhu. Apabila dia tidak termasuk orang-orang yang membiasakan memperbaharui wudhu, maka kondisinya sekarang juga berarti sedang mempunyai wudhu. Namun jika dia tidak mengetahui status dirinya sebelum matahari terbit, maka wajib baginya wudhu.

Kedua, sesungguhnya status dirinya adalah sebagaimana sebelum matahari terbit tanpa memperhatikan kondisinya setelah matahari terbit. Dan apabila sebelumnya dia tidak mengetahui status dirinya, maka wajib baginya wudhu.

Ketiga, tidak memperhatikan kondisinya sebelum matahari terbit, namun dia wajib wudhu walau bagaimanapun kondisinya.

Saya katakan, “Pendapat kedua jelas salahnya. Bagaimana seseorang diperintahkan mengerjakan sesuatu apabila dia berkeyakinan batal? Sedangkan pendapat ketiga adalah yang *shahih* menurut jama’ah ahli tahqiq dari para sahabat kami. Dalam kasus ini terdapat pendapat keempat dari pengikut madzhab Syafi’i, yaitu dia mengamalkan sesuai perkiraan yang paling kuat. Sedang mengenai dalil-dalilnya telah saya jelaskan dalam *Syarh Al Muhadzdzab*,²⁴³ *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Penjelasan mengenai *Khuntsa Musykil*. Untuk menjawab beberapa permasalahan yang rumit terdapat beberapa gambaran, di antaranya:

☐ Keluarnya buang air kecil. Apabila buang air kecilnya keluar dari satu kelamin laki-laknya saja, maka hukumnya adalah laki-laki, atau dari kelamin perempuannya saja, maka hukumnya adalah perempuan. Jika buang air kecil keluar dari keduanya, maka terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i. *Pendapat pertama*, tidak ada yang dapat digunakan sebagai petunjuk. Sedang yang *Ashah* dari kedua pendapat pengikut madzhab Syafi’i itu menyatakan bahwa yang dahulu mengeluarkan buang air kecil merupakan petunjuk (bukti yang menunjukan salah satu kelamin) jika waktu berhentinya bersamaan, atau yang paling akhir berhenti jika waktu keluarnya bersamaan. Apabila keluarnya yang satu lebih dahulu dan selainnya belakangan, maka yang menunjukkan (bukti kelamin) adalah yang dahulu. Jika keduanya bersamaan dan salah satunya lebih lama, atau keduanya tersendat-sendat atau besar, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang *Ashah* tidak ada yang dapat digunakan sebagai petunjuk.

Pendapat kedua, menurut pengikut madzhab Syafi’i, bahwa yang lebih banyak digunakan untuk mengeluarkan buang air kecil adalah sebagai petunjuk, yaitu tersendat-sendat mengeluarkan untuk laki-laki dan yang lancar untuk perempuan. Apabila kadar keduanya adalah sama, atau alat kelamin yang satu tersendat-sendat dan lainnya lancar, maka tidak ada yang dapat digunakan sebagai petunjuk.

²⁴³ Lihat *Al Majmu’*, 1/219-220.

☞ Keluarnya sperma dan haid pada waktunya. Apabila *Khuntsa Musykil* onani di alat kelamin laki-lakinya, maka hukumnya adalah laki-laki. Dan jika masturbasi di alat kelamin perempuannya atau dia mengalami haid, maka hukumnya adalah perempuan, dengan syarat terjadi berulang-ulang. Adapun jika dia onani dari kedua alat kelaminnya, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Salah satu pendapat itu menyatakan bahwa tidak ada yang dapat digunakan sebagai petunjuk. Yang *Ashah* menyatakan bahwasanya jika sperma yang dikeluarkan dari onani kedua alat kelaminnya seperti sifat sperma laki-laki, maka hukumnya adalah laki-laki, atau seperti sifat spermanya perempuan, maka hukumnya adalah perempuan.

Sedangkan jika sifat sperma yang dikeluarkan salah satu alat kelaminnya berbeda dengan selainnya, maka tidak ada yang dapat digunakan sebagai petunjuk. Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, diriwayatkan bahwasanya sperma yang dikeluarkan tidak dapat digunakan sebagai petunjuk secara mutlak adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh.

☞ Melahirkan. Melahirkan anak dapat dipastikan merupakan bukti kelamin perempuan, karena itu ia didahulukan atas tanda-tanda selainnya. Seandainya terjadi pertentangan antara keluarnya buang air kecil dengan haid, atau buang air kecil dengan sperma, maka menurut yang *Ashah* tidak dapat digunakan sebagai petunjuk. Yang kedua adalah mendahulukan buang air kecil.

☞ Tumbuhnya jenggot, kemontokan payudara dan perbedaan tulang rusuk. Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *shahih*, ini semua tidak dapat digunakan sebagai petunjuk. Yang kedua; jenggot merupakan petunjuk. Atau tulang rusuk di bagian kiri kecil menunjukkan kejantanan.

Sedang payudara yang montok serta persamaan tulang rusuk merupakan tanda fenimisme. Tidak ada perbedaan bahwa belum munculnya jenggot dan kemontokan payudara pada waktu pertumbuhan keduanya bukan berarti tidak menunjukkan tanda perempuan atau laki-laki.

☞ Kecenderungan. Apabila *Khuntsa Musykil* berkata, "Saya menyukai perempuan," maka dia adalah laki-laki. Dan jika

berkata, “Saya menyukai laki-laki,” maka dia adalah perempuan. Syaratnya, dia tidak mampu menunjukkan tanda-tanda yang dia maksudkan tersebut. Karena tanda-tanda lebih dahulu muncul daripada kecenderungan, sehingga dia tidak akan kembali kecuali setelah baligh dan berakal. Menurut *Wajh* lain, perkataan orang yang sudah *Mumayyiz* (sudah mampu membedakan yang bagus dan yang buruk) dapat diterima. Selanjutnya, statusnya adalah sesuai dengan pilihannya.

Cabang-cabang masalah:

Pertama, apabila seseorang mencapai usia baligh dan menemukan pada dirinya satu dari dua kecenderungan, maka wajib baginya untuk memberitahukan masalah itu. Jika ditunda memberitahukannya, maka dia telah durhaka.

Kedua, haram baginya memberitahukan apa yang diinginkan, akan tetapi hendaknya memberitahukan kenyataan yang dia temukan pada dirinya.

Ketiga, apabila dia berkata, “Saya mempunyai kecenderungan kepada keduanya,” atau “saya tidak cenderung pada salah satunya,” maka permasalahan akan berkelanjutan terus.

Kelempat, apabila dia memberitahukan kecenderungannya, maka dia harus konsekwen terhadap apa yang dia kabarkan, dan tidak boleh menarik kembali pemberitahuannya tersebut kecuali memberitahukan tentang kejantannya. Namun jika di kemudian hari dia melahirkan atau terlihat hamil, maka klaimnya menjadi batal. Hal ini sebagaimana memberikan hukum terhadap sesuatu berdasarkan tanda-tanda sifat luar, kemudian terlihat dia hamil, maka hukum yang didasarkan sifat luar ini menjadi batal.

Kelima, apabila kita memberikan hukum berdasarkan perkataannya, kemudian terlihat tanda-tanda dia tidak hamil, maka ada kemungkinan untuk menarik kembali hukum tersebut atau membiarkannya sesuai perkataannya.

Saya katakan, “Yang benar, menurut *Zhahir* perkataan para pengikut madzhab Syafi’i, adalah kemungkinan kedua (membiarkannya sesuai perkataannya). Para sahabat kami

mengatakan, apabila seseorang memberitahukan kecenderungannya, maka kita memperlakukan sesuai apa yang terlihat dan yang tidak terlihat tanpa menolak klaim yang dia lontarkan, seperti anak kecil memberitahukan dirinya sudah baligh karena hal tersebut bersifat mungkin. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Diharamkan bagi orang yang berhadats kecil²⁴⁴ mengerjakan segala macam shalat, melakukan sujud, thawaf, menyentuh atau membawa Al Qur'an,²⁴⁵ sebagaimana secara pasti

²⁴⁴ *Al Muhdits* di sini maksudnya adalah orang yang berhadats kecil. Meskipun dalil “Al” pada kata *Al Muhdits* merupakan isim *Maushul* yang mencakup hadats kecil dan hadats besar, namun berdasarkan ketentuan ketika membahas faktor apa saja yang membatalkan wudhu, maka maksud kata “*Al Muhdits*” di sini adalah orang yang berhadats kecil.

²⁴⁵ Mayoritas ulama ahli fikih berpendapat bahwa orang yang berhadats kecil tidak boleh memegang Al Qur'an, dan Ibnu Qudamah telah menjadikannya sebagai sesuatu yang tidak mengenal *Khilaf* kecuali dari Abu Daud.

- Imam Al Qurthubi berkata, “Ada yang mengatakan bahwa memegang Al Qur'an boleh dengan tanpa wudhu. Al Qalyubi dari pengikut madzhab Asy-Syafi'i mengatakan bahwa Ibnu Ash-Shalah meriwayatkan pendapat asing yang menyatakan memegang Al Qur'an tidak haram secara mutlak.

- Orang yang berhadats kecil tidak diperbolehkan memegang Al Qur'an kecuali setelah menyempurnakan bersucinya. Seandainya seseorang membasuh sebagian anggota wudhunya, maka tidak cukup baginya memegang Al Qur'an sebelum dia menyempurnakan wudhunya. Disebutkan dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Hanafi bahwa seseorang boleh memegang Al Qur'an dengan anggota yang telah sempurna dibasuh. Lihat *Al Mausuah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 38/6.

- Syaikh Zaid Al Madkhali dalam *Al Afnan An-Nadiyah*, 1/202, mengenai orang yang berhadats kecil memegang Al Qur'an mengatakan, “Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat menjadi dua, yaitu:

Pendapat pertama, seseorang tidak boleh memegang Al Qur'an kecuali dalam keadaan suci dari beberapa hadats dan najis seluruhnya. Dalil kelompok ini adalah apa yang diriwayatkan Ad-Daraquthni, “*Janganlah kamu menyentuh Al Qur'an kecuali kamu (dalam keadaan) suci.*” (Hadits *shahih*, *Irwa' Al Ghalil*, 122).

Apa yang tercantum dalam surat yang ditulis Rasulullah SAW ke pembesar Yaman yang di antara isinya adalah, “*Jangan menyentuh Al Qur'an kecuali (dalam keadaan) suci.*” (HR. An-Nasa'i dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan*, *Irwa' Al Ghalil*, 122).

Hadits yang diriwayatkan Abdullah bin Umar RA, dia berkata: Rasulullah SAW telah bersabda, “*Jangan menyentuh Al Qur'an kecuali (dalam keadaan) suci.*” (HR. Al Haitami dalam *Majma' Az-Zawa'id*, dia menambahkan bahwa para perawinya adalah *Tsiqqah*, *Irwa' Al Ghalil*, 122)

diharamkan menyentuh pinggiran mushaf, apa yang ada di antara barisnya dan membawa dengan menentengnya. Diharamkan pula memegang kulit mushaf menurut yang *shahih* sebagaimana diharamkan memegang sampulnya, kotaknya, koper berisi mushaf menurut yang *Ashah*. Seandainya membolik-balikkan lembar mushaf dengan alat bantu, maka yang *Ashah* hukumnya adalah haram.

Saya katakan, “Para ulama Irak secara pasti membolehkannya, dan inilah yang *rajih* karena pelakunya tidak membawa maupun menyentuh mushaf. Seandainya seseorang membalikkan mushaf dengan tangannya kemudian membuka

Pendapat kedua, membolehkannya. Di antara ulama salaf yang berpendapat demikian ini adalah Ibnu Abbas, Asy-Sya’bi, Adh-Dhahak, Daud dan Ibnu Hazm. Mereka mengatakan, “Orang yang berhadats kecil boleh memegang Al Qur’an. Karena kata *Ath-Thahir* dalam nash sebagai dalil kelompok yang tidak membolehkannya merupakan kata *Musyarak* (memiliki banyak makna) yang dimutlakkan untuk orang yang suci dari hadats kecil dan hadats besar, dimutlakkan untuk orang mukmin dan orang yang pada badannya tidak ada najisnya.” Lebih lanjut mereka menambahkan, “Adalah keharusan menggunakannya untuk sesuatu yang jelas karena adanya tanda yang menguatkannya. Berdasarkan pendapat ini, maka hadits-hadits tersebut tidak menegaskan larangan orang yang berhadats kecil memegang Al Qur’an.”

- Saya (Zaid Al Madkhali) mengatakan, “Untuk keluar dari *Khilaf* ini, sebaiknya orang yang hendak memegang Al Qur’an mencurahkan segenap kemampuannya supaya suci dari berbagai hadats dan najis seluruhnya. Karena yang demikian ini lebih utama baginya. *Wallahu a’lam.*”

- Saya (Fu’ad) mengatakan, “Di antara ulama yang membolehkannya adalah Syaikh Al Albani yang mengatakan dalam *Tamam Al Minnah* dengan redaksi sebagai berikut:

- *Al Aqrab* (yang paling dekat), yang dimaksud *Ath-Thahir* dalam hadits ini adalah orang mukmin, baik berhadats kecil maupun besar, mengalami haid atau di badannya terdapat najis. Karena Rasulullah SAW telah bersabda, “*Orang mukmin tidak najis.*” (*Muttafaq ‘Alaih*). Sehingga maksudnya adalah orang musyrik tidak boleh memegang Al Qur’an, seperti pesan hadits, “Rasulullah SAW telah melarang orang musafir membawa Al Qur’an ke daerah musuh.” (*Muttafaq ‘Alaih*). *Wallahu a’lam.*”

- Saya (Fu’ad) mengatakan, “Yang *rajih* menurutku adalah lebih utama berwudhu, sehingga barangsiapa memegang Al Qur’an tanpa wudhu, maka ini bertentangan dengan yang diutamakan dan dia tidak berdosa. Karena Allah SWT telah mengangkat dari umat ini kesempitan. Sesungguhnya Allah menghendaki kemudahan bagi kita dan Dia tidak menghendaki kesusahan bagi kita. Kenyataan paling jelas adalah ketika seseorang melakukan musafir yang sulit menjaga wudhu. *Wallahu a’lam.*”

lembarannya, maka hukumnya menurut jumbuh adalah haram. Dan inilah yang benar. Ada yang mengatakan, “Dalam hal ini terdapat suatu pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*Wajh*). *Wallahu a’lam.*”

Tidak diharamkan membawa mushaf dalam jumlah barang perniagaan menurut yang *Ashah*. Sedang menulis ayat Al Qur’an yang mana Al Qur’an diletakkan di depannya tanpa menyentuh dan membawanya hukumnya adalah *Ja’iz* (boleh) menurut yang *Ashah*. Seseorang boleh memegang Taurat, Injil dan ayat Al Qur’an yang bacaannya telah dinasakh²⁴⁶ serta membawanya menurut *Wajh* (pendapat) yang *shahih*.

Tidak diharamkan memegang dan membawa hadits Rasulullah SAW. Akan tetapi yang lebih utama adalah berwudhu. Adapun sesuatu yang di dalamnya terdapat tulisan ayat Al Qur’an, bukan untuk belajar semisal mata uang, pakaian, serban, makanan, tembok, kitab-kitab fikih dan ushul fikih, maka tidak haram memegangnya, sebagaimana tidak diharamkan membawanya menurut pendapat yang *shahih*. Demikian pula tidak diharamkan untuk kitab-kitab tafsir menurut yang *Ashah*. Ada yang mengatakan, “Apabila ayat Al Qur’an mendominasi, maka secara pasti haram.” Ada juga yang mengatakan,

²⁴⁶ Imam An-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*, 4/1107, mengatakan, “*Nasakh* (penghapusan) ada tiga macam, yaitu:

Pertama, hukum dan bacaannya tidak dinasakh (dihapus) seperti sepuluh kali susuan.

Kedua, bacaannya dinasakh, sementara hukumnya tidak, seperti lima kali susuan, dan *Asy-Syaikh wa Asy-Syaikhah idza Zanaya Farjumuhuma (laki-laki yang telah menikah dan wanita yang telah menikah jika berzina, maka rajamlah keduanya)*.

Ketiga, hukumnya dinasakh, sementara bacaannya tidak. Jenis *nasakh* yang ketiga ini sering terjadi, di antaranya adalah firman Allah SWT, “*Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antaramu dan meninggalkan istreri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*” (Qs. Al Baqarah [2]: 240) *Wallahu a’lam.*”

- Saya (Fu’ad) mengatakan, “Maksudnya di sini adalah yang pertama dan kedua.”

“Apabila Al Qur`an ditulis dengan kaligrafi tersendiri, maka membawanya secara pasti adalah haram.”

Saya katakan, “Berdasarkan maksud dari perkataan ini, pendapat yang *Ashah* adalah bahwa membawa mushaf tidak diharamkan jika tulisan Al Qur`an lebih banyak, namun pendapat ini dapat diterima. Bahkan yang benar adalah diharamkan, karena meskipun sudah tidak disebut mushaf, namun ia bermakna mushaf. Penjelasan semacam ini telah ditegaskan oleh penulis kitab *Al Hawi* dan selainnya seperti dikutip penulis kitab *Al Bahr. Wallahu a`lam.*”

Diharamkan bagi orang yang sudah baligh menyentuh dan membawa papan bertuliskan Al Qur`an untuk belajar menurut pendapat pengikut madzhab Syafi`i yang *shahih*. Tidak wajib bagi wali dan pendidik melarang anak yang sudah *Mumayyiz* (dapat membedakan baik dan buruk) menyentuh mushaf dan papan yang digunakan belajar, dan memegangnya menurut pendapat pengikut madzhab Syafi`i yang *Ashah*. Tidak diharamkan mengkonsumsi makanan dan merobohkan tembok yang di situ bertuliskan ayat Al Qur`an.

Saya katakan, “Dimakruhkan membakar kayu yang berukiran ayat Al Qur`an sebagaimana dimakruhkan menulis ayat Al Qur`an di dinding, baik dinding masjid maupun selainnya, dan di pakaian. Diharamkan menulis ayat Al Qur`an dengan benda najis. Seandainya di bagian badan yang suci terdapat najis, maka diharamkan menyentuh mushaf pada tempat yang najis tersebut, namun menurut madzhab di selain tempat yang najis tidak diharamkan.

Barang siapa tidak menjumpai air maupun debu, maka dia harus shalat demi menghormati waktu dan dia diharamkan menyentuh dan membawa mushaf. Apabila seseorang mengkhawatirkan mushaf terkoyak hingga tercerai-berai, terbakar, terkena najis atau dijangkau orang kafir, sementara dia tidak mungkin melakukan berwudhu, maka dia harus mengambilnya meskipun berhadats kecil karena dharurat.” *Wallahu a`lam.*

Bab IX

Mandi²⁴⁷

Sesuatu yang mewajibkan mandi ada empat, yaitu:

Pertama; Meninggal dunia. Pembahasan tentang ini akan dikupas dalam Bab Jenazah.

Kedua; Haid. Apakah wajibnya mandi itu disebabkan oleh keluarnya darah haid atau terputusnya? Atau keluarnya darah mewajibkan mandi ketika sudah terputus? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* adalah yang ketiga.²⁴⁸ Nifas²⁴⁹ seperti haid dalam hal wajibnya mandi dan kebanyakan hukum-hukumnya.

Ketiga; Apabila perempuan hamil melahirkan bayi atau mengeluarkan segumpal daging atau segumpal darah, sementara dia tidak melihat darah keluar dan tidak mengalami basah, maka menurut yang *Ashah* dia wajib mandi.

Kempat; Junub. Sebab junub ada dua perkara, yaitu: bersetubuh dan keluarnya sperma.

Perkara pertama: Adapun untuk persetubuhan, maka ditandai dengan kadar terbenamnya *Hasyafah* (bagian kepala *dzakar*) di liang vagina, baik terbenamnya di vagina perempuan, binatang, anus perempuan dan binatang, anus laki-laki, anus *Khuntsa* (orang yang memiliki dua alat kelamin) yang masih kecil, *Khuntsa* dewasa yang hidup atau sudah mati. Wajib bagi perempuan untuk mandi apabila ada *dzakar* memasuki liang persenggamaannya (vaginanya), bahkan meskipun yang masuk itu *dzakar* binatang, orang mati atau anak-anak. Begitu

²⁴⁷ Kata *Al Ghusl* (mandi) merupakan isim masdar *Ightisal* (mandi) maksudnya pekerjaan mandi. Menurut syariat, mandi adalah menggunakan air yang suci di seluruh badan dengan cara tertentu.

²⁴⁸ Apabila perempuan mengalami haid, maka dia wajib mandi. Terputusnya haid merupakan syarat, sehingga apabila seseorang mandi sebelum dirinya suci, maka mandi dari haidnya tidak sah. Karena di antara syarat sahnya mandi adalah suci.

²⁴⁹ Nifas adalah darah yang keluar bersamaan atau mengiringi proses melahirkan, yaitu dua atau tiga hari sebelum atau sesudah melahirkan.

pula, laki-laki wajib mandi apabila membenamkan *dzakar*-nya di anus mayat, namun tidak wajib memandikan mayat yang digunakan sebagai pelampiasan pembenaman *dzakar* menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *Ashah*.

Saya katakan, "Anak-anak dan orang gila yang saling membenamkan alat kelaminnya, atau membenamkan di anak-anak dan orang gila, keduanya adalah sama-sama junub tanpa ada *Khilaf*. Apabila anak-anak yang sudah *Mumayyiz* mandi junub, maka hukum mandinya adalah sah dan dia tidak wajib mandi lagi ketika mencapai baligh. Barang siapa sempurna dari keduanya (*Mumayyiz* dan baligh), namun belum juga mandi dari junub, maka dia wajib mandi. Dan wajib bagi wali memerintahkan anak kecil yang sudah *Mumayyiz* untuk mandi seketika itu juga ketika dia junub, seperti wajib bagi wali memerintahkannya wudhu. *Wallahu a'lam.*"

Semuanya ini apabila kadar kepala *dzakar* masuk ke dalam. Jika kepala *dzakar* masuk sebagian (belum masuk semua), maka menurut yang *shahih* hukum wajib mandi belum bisa diterapkan. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i lain, yaitu jika kadar kepala *dzakar* sudah terbenam hingga tidak terlihat, maka belum wajib mandi, karena yang mewajibkan mandi adalah terbenamnya semua batang *dzakar* jika persenggamaan terjadi dengan sekadar kepala *dzakar* dan sedikit batangnya.

Saya katakan, "Ini adalah pendapat yang masyhur dan *rajih* menurut kebanyakan ulama Irak. Pemilik kitab *Al Hawi* telah mengutipnya dari teks Imam Asy-Syafi'i. Namun *Wajh* pertamalah yang *Ashah*. *Wallahu a'lam.*"

Apabila seseorang menggerak-gerakkan dzakarnya di suatu lobang hingga menimbulkan *Ilaj* (masuknya *dzakar* ke dalamnya hingga ejakulasi), maka menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *Ashah* dia wajib mandi. Sedang menurut pendapat kedua, tidak wajib mandi. Pendapat ketiga menyatakan bahwa jika lobang yang digunakan tersebut kasar (kering), maksudnya tidak menghasilkan cairan vagina hingga membasahi *dzakar* atau tidak menghasilkan kehangatan di salah satunya terhadap yang lain, maka tidak wajib mandi. Namun jika menghasilillkan kehangatan, maka wajib mandi.

Saya katakan, “Penulis kitab *Al Bahr* mengatakan bahwa pendapat-pendapat ini juga berlaku dalam masalah rusaknya haji. Namun sebaiknya diberlakukan dalam semua hukum. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Apabila *Khuntsa* melakukan *Ilaj* (pemasukkan penis) di liang vagina atau anus *Khuntsa* lain, atau masing-masing dari keduanya melakukan *Ilaj* di liang vagina atau anus temannya, maka tidak wajib mandi sebagaimana salah satu dari keduanya tidak wajib wudhu. Kecuali ketika salah satu dari mereka mencabut dzakarnya dari anus lawannya, maka pemilik anus wajib mandi karena ada sesuatu yang keluar dari anusny.

Saya katakan, “Demikian pula ketika mencabut dari liang vaginanya. Telah kami sampaikan bahwa terbukanya saluran di bawah lambung disertai terbukanya saluran asli dapat membatalkan wudhu jika ada sesuatu yang keluar. *Wallahu a'lam.*”

Apabila *Khuntsa Musykil* memasukkan dzakarnya pada binatang, perempuan, atau anus lak-laki, maka tidak ada yang wajib mandi. Namun bagi perempuan wajib wudhu. Demikian pula bagi *Khuntsa Musykil* dan laki-laki yang anusny dimasuki *dzakar* wajib wudhu. Jika laki-laki melakukan *Ilaj* di liang persenggamaan *Khuntsa Musykil*, maka laki-laki tersebut tidak wajib mandi, dan keduanya juga tidak wajib wudhu. Karena ada kemungkinan *Khuntsa Musykil* tersebut berjenis kelamin laki-laki. Apabila laki-laki melakukan *Ilaj* (pemasukan dzakar) di liang persenggamaan *Khuntsa Musykil*, dan *Khuntsa Musykil* melakukan *Ilaj* di liang vagina perempuan, maka yang junub adalah *Khuntsa Musykil*. Sedangkan laki-laki dan perempuan tidak junub. Namun wajib bagi perempuan untuk wudhu sebab ada sesuatu yang dicabut dari vaginanya.

Saya katakan, “Apabila seseorang melakukan *Ilaj* dengan *dzakar* yang impoten, maka menurut madzhab (Asy-Syafi'i) keduanya wajib mandi. Jika perempuan memasukkan *dzakar* yang terpotong, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i, seperti memegangnya.

Apabila laki-laki mempunyai dua alat kelamin yang mana keduanya dapat digunakan untuk buang air kecil, kemudian dia melakukan *Ilaj* dengan salah satunya, maka dia wajib mandi. Dan

seandainya dia buang air kecil dengan salah satunya, maka dia wajib mandi apabila yang digunakan buang air kecil tersebut adalah yang digunakan untuk melakukan *Ilaj*. Sedang hukum yang membatalkan suci tidak bergantung pada alat kelamin yang satunya lagi. *Wallahu a'lam.*"

Perkara kedua, Junub sebab sperma keluar, baik keluarnya melalui jalur yang biasanya digunakan keluar, melobangi tulang rusuk, atau dikebiri menurut madzhab. Ada yang mengatakan bahwa sesuatu yang keluar diluar jalur kebiasaan, status hukumnya adalah seperti hukum terbukanya lobang sebagaimana disebutkan dalam pembahasan hadats, sehingga di sini terjadi perbedaan pendapat dan diperlukan uraian terperinci. Kedudukan tulang rusuk di sini seperti lambung di sana.

Sperma memiliki tiga sifat yang khusus, yaitu:

Pertama, aromanya. Aromanya adalah seperti adonan roti, berbentuk cair pekat, seperti aroma putih telur yang kering.

Kedua, keluarnya muncrat atau menyembur berkali-kali.

Ketiga, keluarnya menimbulkan kenikmatan seiring mengerasnya batang *dzakar* dan merupakan puncak kepuasan syahwat. Tidak disyaratkan ketiga kekhususan ini berkumpul menjadi satu, bahkan satu dari tiga kekhususan ini sudah cukup untuk menyebut cairan tersebut sperma tanpa ada *Khilaf*. Disamping itu, sperma juga mempunyai sifat lain, seperti berwarna putih, hangat untuk sperma laki-laki, anyir dan berwarna kekuning-kuningan untuk sperma perempuan ketika dalam keadaan normal. Sifat-sifat ini bukanlah kekhususan sperma, sehingga apabila sifat-sifat ini tidak ada bukan berarti sperma juga tidak ada, begitu pula keberadaannya juga bukan berarti sperma ada. Apabila sifat hangat dan berwarna putih hilang sebab sakit, atau sperma keluar berwarna darah akibat sering melakukan persenggamaan, maka seseorang tetap wajib mandi mengingat beberapa sifat yang khusus pada sperma.

Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, diriwayatkan bahwa tidak wajib mandi jika sperma keluar berwarna darah (merah), karena ini adalah aneh. Apabila seorang laki-laki terbangun dari tidur dan dia tidak menjumpai selain sesuatu yang

hangat dan berwarna putih, maka dia tidak wajib mandi. Alasannya, karena sifat hangat dan berwarna putih ini selain sifat sperma juga merupakan sifat *wadi* (cairan yang keluar setelah buang air kecil. Ed).

Oleh karena itu, menurut madzhab dia harus menentukan cairan yang dilihatnya tersebut apakah sperma atau *madzi*. Dalam hal ini terjadi *khilaf* (perbedaan pendapat di kalangan ulama) sebagaimana disebutkan di akhir sifat wudhu di depan. Jika kita sampaikan menggunakan versi madzhab, tentu yang mendominasi sangkaannya adalah sperma, karena keluarnya madzi tidak sesuai dengan kondisinya, atau karena sebelum tidur dia membayangkan persenggamaan.

Imam Al Haramain berkata, “Dimungkinkan bersamaan dengan bersuci dan dimungkinkan pula berdasarkan sangkaannya.” Kemungkinan pertama sesuai dengan pernyataan mayoritas para pengikut madzhab Syafi’i, sehingga apabila sebelumnya dia mandi dari mengeluarkan sperma, kemudian sisa sperma keluar lagi, maka secara pasti dia wajib mandi untuk kedua kalinya, baik keluarnya setelah buang air kecil atau sesudahnya.

Cabang masalah: Perempuan adalah seperti laki-laki dalam hal wajib mandi akibat mengeluarkan sperma.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengatakan bahwa sperma perempuan tidak diketahui kecuali melalui orgasme. Mayoritas ulama secara tersurat dan tersirat menyatakan bahwa untuk mengetahui sperma perempuan, maka digunakan tiga ciri khusus di atas, seperti laki-laki. Jika seorang perempuan mandi dari melakukan persetubuhan, kemudian sperma laki-laki keluar dari vaginanya, maka perempuan wajib mandi menurut madzhab dengan dua syarat, yaitu:

Pertama, dia adalah perempuan yang mempunyai syahwat bukan perempuan yang masih kecil.

Kedua, menghabiskan syahwatnya tersebut dengan persenggamaan, seperti sedang tidur atau diperkosa. Apabila syarat ini tidak terpenuhi, maka secara pasti dia tidak wajib mandi.

Cabang masalah: Apabila perempuan memasukkan sperma ke dalam liang vagina atau anusya, maka menurut madzhab dia tidak wajib mandi.

Cabang masalah: Seseorang tidak wajib mandi dari memandikan mayat berdasarkan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Jadid*) yang masyhur, sebagaimana tidak wajib mandi sebab gila atau pingsan menurut madzhab.

Saya katakan, “Apabila seseorang melihat sperma di bajunya atau di ranjang yang tidak seorang pun tidur di situ selain dirinya, dan dia tidak mengingat kapan mimpi bersetubuh hingga mengeluarkan sperma, maka dia wajib mandi menurut yang *shahih* dari nash tersirat,²⁵⁰ dan dengan inilah jumbuh menyatakan sebagai yang pasti.

Para sahabat kami mengatakan bahwa sebab itulah, seseorang wajib mengulang shalat yang sehingga yakin tidak ada kemungkinan lagi munculnya sperma setelahnya, dan hukumnya sunnah mengulang setiap shalat yang diperkirakan sperma sudah ada di situ. Kemudian Imam Asy-Syafi'i dan *Ashhab* Asy-Syafi'i memutlakkan masalah.

Al Mawardi berkata, “Hal ini jika seseorang melihat sperma di pakaian bagian dalam. Adapun jika di bagian luar, maka dia tidak wajib mandi karena ada kemungkinan itu adalah sperma orang lain. Apabila dia tidur di ranjang tersebut bersama orang yang kemungkinan sperma berasal dari temannya tersebut, maka dia tidak wajib mandi, namun hukum keduanya mandi adalah sunnah. Jika seseorang merasakan sperma akan keluar, kemudian dia memegang batang dzakarnya hingga sperma tidak dapat keluar seketika itu,

²⁵⁰ Dari Ummu Salamah RA, dia berkata: Ummu Sulaim, istri Abu Thalhah, datang menghadap Rasulullah SAW, dia berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya Allah tidak malu terhadap yang hak, apakah perempuan wajib mandi jika mimpi bersetubuh dan mengeluarkan sperma?” Rasulullah SAW menjawab, “*Benar, jika dia melihat air (sperma).*” (HR. Al Bukhari, 282, dan Muslim, 311).

- Imam An-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*, 1/229, mengatakan, “Dalam madzhab kami, seseorang wajib mandi jika mengeluarkan sperma, baik melalui syahwat, gerakan-gerakan, mimpi atau berkhayal, baik dia merasakan sperma keluar atau tidak, dan baik dari orang berakal atau orang gila. Maksud sperma keluar ini adalah sperma keluar dan terlihat nyata di luar. Sehingga sepanjang sperma tidak keluar, maka seseorang tidak wajib mandi. Atas dasar ini, maka jika orang tidur mimpi melakukan persetubuhan hingga spermanya keluar, kemudian dia terbangun namun tidak melihat adanya sesuatu (sperma) pada ranjangnya, maka ia tidak wajib mandi, menurut kesepakatan kaum muslim.

setelah itu dia tidak tahu kapan lagi ia akan keluar, maka menurut kami dia tidak wajib mandi. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Orang junub diharamkan²⁵¹ melakukan apa-apa yang diharamkan orang berhadats kecil ditambah dua hal, yaitu membaca

²⁵¹ Hal hal yang haram dikerjakan sebab junub (*Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*) antara lain:

- Orang yang junub diharamkan melakukan shalat.
- Diharamkan pula melakukan thawaf menurut pengikut madzhab Maliki, pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan pengikut madzhab Hanbali. Adapun menurut pengikut madzhab Hanafi, maka thawafnya adalah *shahih*, namun dia wajib membayar dengan menyembelih ontar.
- Diharamkan memegang mushaf dengan tangannya atau dengan sesuatu dari anggota badannya.
- Diharamkan membawa Al Qur'an kecuali bersamaan dengan barang lain, atau membawanya karena dharurat. Sedangkan pengikut madzhab Hanafi membolehkannya dengan alat atau tali.
- Menurut pengikut madzhab Hanafi diharamkan menyentuh kitab-kitab tafsir. Sementara ibarat yang digunakan pengikut madzhab Asy-Syafi'i adalah dengan perbandingan. Maksudnya, jika ayat Al Qur'an lebih banyak, maka haram menyentuhnya, dan jika tafsirnya lebih banyak, maka menurut yang *Ashah* menyentuhnya tidak diharamkan. Sementara pengikut madzhab Hanbali dan pengikut madzhab Maliki - selain Ibnu Arafah - membolehkannya, karena sesuatu yang demikian itu tidak disebut mushaf.
- Menurut pengikut madzhab Hanafi dan satu pendapat menurut pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan menurut pengikut madzhab Hanbali diharamkan memegang mata uang yang bertuliskan ayat Al Qur'an. Sedang pengikut madzhab Maliki membolehkannya, dan inilah yang *Ashah* dari dua pendapat yang masyhur bagi pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan satu pendapat menurut pengikut madzhab Hanbali. Karena sesuatu yang demikian itu tidak disebut mushaf.
- Diharamkan menulis ayat Al Qur'an. Yang demikian ini adalah menurut pengikut madzhab Maliki, dan itu merupakan Satu pendapat yang masyhur dari pengikut madzhab Syafi'i.
- Diharamkan membaca Al Qur'an menurut mayoritas pengikut madzhab Hanafi, pengikut madzhab Maliki, pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan pengikut madzhab Hanbali.
- Diharamkan memasuki masjid dan berdiam di dalamnya. Sedang menurut pengikut madzhab Asy-Syafi'i, pengikut madzhab Hanbali dan sebagian pengikut madzhab Imam Malik, orang yang junub boleh menyeberang di masjid. Sedangkan pengikut madzhab Imam Hanafi tidak memperbolehkan menyeberang masjid kecuali dengan tayamum, dan ini juga merupakan pendapat pengikut madzhab Imam Malik.
- Diharamkan beriktikaf.

Al Qur'an dan berdiam di masjid. Adapun membaca Al Qur'an, maka diharamkan meskipun beberapa ayat dengan kesengajaan. Apabila di sekitarnya tidak ada air maupun debu, maka apakah dia diperbolehkan membaca surah Al Fatihah ketika sedang shalat? Ada dua *Wajh* (pendapat pengikut madzhab Syafi'i), yang *Ashah* adalah diharamkan sebagaimana diharamkan membaca selainnya. Dalam shalat itu, dia

-
- Ibnu Hazm berkata, "Adapun memegang mushaf, maka sesungguhnya Atsar yang digunakan kelompok yang tidak membolehkan orang junub memegangnya tidak ada yang *shahih*. Karena Atsar tersebut ada kemungkinan statusnya *Mursal*, berbentuk lembaran yang tidak ada sanadnya, *Majhul* (tidak diketahui), atau *dha'if* dan seterusnya. Lihat *Al Muhalla*, 1/81."
 - Sebelum perkataan Ibnu Hazm ini, di depan, Al Albani telah menyampaikannya dalam *Ta'liq* (komentar) tentang orang berhadats kecil memegang Al Qur'an. Ternyata apa yang disampaikan Al Albani ini selaras dengan apa yang disampaikan Ibnu Hazm. Karena itu, kembalilah ke sana untuk melihatnya.
 - Syaikh Ibnu Al Utsaimin mengatakan (*Asy-Syarh Al Mumti'*), "Dalil yang menyatakan orang junub dilarang membaca Al Qur'an adalah sebagai berikut:
 1. Hadits Ali RA bahwa Nabi SAW mengajarkan mereka (para sahabat) Al Qur'an, dan tidak ada yang menghalangi beliau dari mengajarkannya selain junub. (HR. Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, Ibnu Majah, Ahmad dan Ibnu Hibban. Syaikh Syu'aib Al Arna'ud telah menganggapnya *Hasan*)
 2. Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepada orang mengucapkan salam kepada beliau pada saat beliau tidak membalas salamnya, "*Sesungguhnya aku tidak senang menyebut Asma Allah tanpa dalam keadaan suci.*" (HR. Muslim, Abu Daud dan selain mereka berdua) Maksudnya, Rasulullah SAW tidak mempunyai wudhu, sementara Al Qur'an merupakan dzikir yang paling mulia.
 3. Larangan membaca Al Qur'an bagi orang junub ini merupakan anjuran supaya si empunya secepatnya mandi. Sebab, ketika orang junub dilarang membaca Al Qur'an sebelum mandi, maka untuk membacanya dia akan bergegas mandi dan yang demikian itu merupakan maslahat baginya.
 4. Menurut suatu riwayat, malaikat mengambil dengan cepat Al Qur'an dari mulut pembacanya. (*Shahih At-Targhib*, 210) Dan menurut riwayat yang lain, sesungguhnya malaikat tidak akan masuk rumah yang di dalamnya terdapat orang junub. (*Dha'if Abu Daud*) Atas dasar ini, apabila orang junub membaca Al Qur'an, maka dimungkinkan malaikat mengharamkan pencernaan Al Qur'an dengan cepat atau bacaannya, sebab junub menyakiti malaikat. Meskipun riwayat ini mengandung unsur kedha'ifan, namun terdapat alasan yang melarang orang junub.

hanya membaca tasbih yang biasa dibaca orang yang tidak bisa membaca Al Qur'an, karena menurut syariat dia tidak diperkenankan.

Saya katakan, "Yang *Ashah* sebagaimana dianggap *Qath'i* (pasti) oleh jumbuh ulama Irak adalah dia wajib membaca surah Al Fatihah, karena dalam hal ini dia *Mudhithar* (terpaksa). *Wallahu a'lam.*"

Apabila orang junub membaca ayat Al Qur'an tanpa bermaksud untuk membacanya, maka hukumnya adalah *Ja'iz* (boleh), seperti membaca *Bismillah* (dengan menyebut nama Allah), *Al Hamdulillah* (segala puji bagi Allah), atau membaca, "*Maha Suci Tuhan yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya,*" (Qs. Az-Zukhruf [43]: 13) dengan tujuan membaca doa sunnah naik kendaraan.²⁵²

Apabila seseorang melafazhkan ini semua dengan lisannya tanpa bermaksud membaca Al Qur'an atau dzikir, maka hukumnya adalah dibolehkan. Perempuan yang sedang haid atau nifas diharamkan atas apa-apa yang diharamkan kepada orang junub, misalnya membaca Al Qur'an²⁵³ menurut pendapat madzhab Syafi'i.

²⁵² Hadits doa naik kendaraan diriwayatkan Ali bin Rabi'ah, dia berkata: Saya pernah menyaksikan Ali RA dengan binatang kendaraan yang akan dinaikinya. Tatkala Ali menaikin kakinya di kendaraan, dia berkata, "*Bismillah,*" dan ketika sudah duduk di atas punggung kendaraan, dia berkata, "*Al Hamdulillah.*" Setelah itu dia berdoa, "*Maha Suci Tuhan yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya, dan sesungguhnya kami akan kembali kepada Tuhan kami.*" Kemudian dia mengatakan, "*Al Hamdulillah,*" sebanyak tiga kali, "*Allahu Akbar,*" sebanyak tiga kali, "*Maha Suci Engkau sesungguhnya aku berlaku zhalim terhadap diriku, maka ampunilah dosaku. Karena sesungguhnya tidak ada yang mengampuni dosaku selain Engkau,*" kemudian Ali tertawa. Ketika ditanya, "Wahai Amirulmukminin, kenapa Anda tertawa?" Ali menjawab, "Saya telah melihat Nabi SAW melakukan sebagaimana yang saya lakukan ini, kemudian beliau tertawa. Dan ketika saya bertanya, "Wahai Rasulullah, kenapa engkau tertawa?" Maka beliau bersabda, "*Sesungguhnya Tuhamu kagum dari (apa yang dilakukan) hamba-Nya. Apabila sang hamba berkata, "Ampunilah dosaku," maka sang hamba tahu bahwa tidak ada yang dapat mengampuni dosa selain Aku.*" (Hadits ini adalah *shahih*, HR. Abu Daud, 2602, dan At-Tirmidzi, 3446)

²⁵³ Ulama ahli fikih berbeda pendapat mengenai hukum orang haid membaca Al Qur'an.

- Jumhur fuqaha —pengikut madzhab Hanafi, pengikut madzhab Asy-Syafi'i dan pengikut madzhab Hanbali— mengharamkannya berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Orang haid dan orang junub jangan membaca ayat Al Qur'an.*" (Hadits ini adalah *dha'if*, HR. At-Tirmidzi)
- Sebagian pengikut madzhab Maliki berpendapat bahwa perempuan yang sedang haid boleh membaca Al Qur'an pada saat darah haidnya sedang mengalir secara mutlak, baik sebelumnya dia junub maupun tidak, dan baik khawatir lupa maupun tidak. Adapun jika haidnya terputus, maka dia tidak boleh membaca Al Qur'an sehingga mandi, baik dia junub atau tidak, kecuali jika dirinya khawatir lupa. Ini merupakan *Qaul* yang *Mu'tamad* (pendapat kuat yang dijadikan landasan) menurut mereka. Karena dalam kondisi ini, haidnya telah berakhir, sehingga dia mampu bersuci. Di sana terdapat *Qaul dha'if*, yaitu jika haid perempuan terputus, maka hukum membaca Al Qur'an adalah *Ja'iz* apabila sebelum mengalami haid tidak junub. Namun jika sebelum haid dia junub, maka tidak boleh membaca Al Qur'an.
- Ulama ahli fikih telah sepakat bahwa perempuan yang sedang haid diharamkan memegang mushaf secara utuh. Sedangkan pengikut madzhab Maliki membuat perkecualian untuk pendidik perempuan dan siswinya. Karena bagi keduanya boleh memegangnya. (Lihat, *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah*, 18/321-322)
- Imam An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 2/387, mengatakan, "Ulama Khurasan meriwayatkan *Qaul Qadim* Imam Asy-Syafi'i bahwa dia boleh membaca Al Qur'an. Asal *Qaul* ini adalah perkataan Abu Tsaur: Abu Abdillah berkata, "Perempuan yang sedang haid boleh membaca Al Qur'an." Kemudian mereka berbeda pendapat mengenai Abu Abdillah, sebagian para pengikut madzhab Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa *Qaul* (pendapat) yang membolehkannya adalah *Qaul* Imam Malik dan bukannya *Qaul* Imam Asy-Syafi'i. Kemudian *Qaul* ini dipilih oleh Imam Al Harmain dan Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Basith*. Sementara jumhur ulama Khurasan mengatakan, "Ini adalah *Qaul* Imam Asy-Syafi'i," dan mereka menjadikan sebagai *Qaul Qadimnya*.
Abu Muhammad berkata, "Saya temukan Abu Tsaur mengumpulkan keduanya (Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i) dalam satu tempat. Dia (Abu Tsaur) berkata, "Abu Abdillah (Imam Asy-Syafi'i) dan Imam Malik telah mengatakan." Maksudnya, Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i telah mengatakan bahwa perempuan yang sedang haid boleh membaca Al Qur'an.
- Ibnu Taimiyah memilih bahwa perempuan yang sedang haid tidak dilarang membaca Al Qur'an, berbeda dengan orang junub. Dia berkata, "Adapun hadats perempuan haid bersifat kontinyu sehingga tidak mungkin baginya suci yang dapat menghalanginya dari menstruasinya yang sifat kontinyu. Dalam hal ini dirinya adalah *Ma'dzurah* (tidak dapat menghindar) dalam diam, tidur, makan dan selainya. Karena itu, perempuan haid tidak dilarang melakukan apa-apa yang dilarang orang junub jika perempuan yang sedang haid tersebut membutuhkan untuk membaca Al Qur'an, seperti dalam madzhab Imam Malik dan satu dari dua *Qaul* Madzhab Imam Asy-Syafi'i.

Sedangkan jamaah dari ulama ahli tahqiq telah menetapkan *Qaul Qadim* bahwasanya membaca Al Qur'an bagi perempuan yang sedang haid atau nifas tidak diharamkan.

Saya katakan, "Seandainya mulut selain orang junub dan perempuan haid najis, maka mengenai keharamannya membaca Al Qur'an terdapat dua *Wajh*. *Wajh* yang *Ashah* hukumnya makruh dan bukan haram, dan dia tidak dimakruhkan melakukan *Qira'ah* di kamar mandi. Perempuan haid dan orang junub diperbolehkan melakukan *Qira'ah* apa-apa yang tilawahnya sunnah.²⁵⁴ *Wallahu a'lam.*"

Adapun berdiam diri dalam masjid, maka diharamkan untuk orang junub. Tidak diharamkan bagi orang junub melintas di (seputar jalan) masjid, namun dimakruhkan jika tanpa ada tujuan, semisal masjid tersebut merupakan jalan satu-satunya menuju tujuannya atau jalan terdekat. Menurut suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*), seseorang hanya diperbolehkan apabila tidak ada jalan selainnya, dan ini bukanlah pendapat yang benar. Orang junub juga diharamkan mondar-mandir di bagian masjid, karena yang demikian ini seperti berdiam di masjid.

Disebutkan dalam sebuah riwayat dari Imam Ahmad bahwa perempuan yang sedang haid membutuhkan membaca Al Qur'an, namun tidak mungkin baginya untuk bersuci seperti orang junub. Meskipun hadats akibat haid lebih berat daripada junub dari sisi: perempuan haid tidak boleh puasa sepanjang haidnya belum berakhir, sedangkan orang junub boleh puasa; perempuan haid tidak boleh menunaikan shalat, baik sudah suci maupun belum suci; dan ini mengarah pada kadar bahaya yang menghadang dirinya lebih kuat.

Akan tetapi, apabila perempuan yang sedang haid membutuhkan sesuatu yang memang tidak dapat dihindari, maka sesuatu yang tidak dapat dihindari tersebut diperbolehkan baginya sepanjang penyebab terhalangnya masih ada karena unsur dharurat. Hal ini seperti karena dharurat seseorang diperbolehkan memakan segala hal yang diharamkan dari darah, bangkai dan daging babi. Hanya saja meskipun ada yang lebih rendah kadar keharamannya, namun tanpa keperluan yang bersifat darurat tidak diperbolehkan." Lihat *Al Jami' li Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah li Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah*, 1/211-212, karya Dr. Ahmad Muwafi.

²⁵⁴ Imam An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 2/387, mengatakan, "Adapun membaca Al Qur'an dalam hati tanpa menggerakkan lisan dan melihat tulisan dalam mushaf kemudian membacanya di hati, maka hukumnya adalah boleh tanpa ada perbedaan pendapat."

Orang junub diperbolehkan berdiam di masjid karena darurat. Gambarannya, seseorang tidur di masjid, kemudian dia bermimpi basah dan tidak mungkin baginya keluar dari masjid karena pintunya terkunci, takut peronda (*razia*), atau takut keselamatan jiwanya atau hartanya maupun sejenisnya. Orang yang demikian ini wajib bertayamum jika tidak ada yang ditemukan selain debu masjid. Namun jika ada selain debu masjid, maka dia tidak wajib bertayamum dengan debu masjid.

Saya katakan, “Selain perempuan haid dan orang junub boleh tidur dalam masjid sebagaimana ditegaskan Imam Asy-Syafi’i²⁵⁵ dalam kitab *Al Umm* dan para pengikut madzhab Syafi’i. Seandainya seseorang bermimpi basah di dalam masjid yang memiliki dua pintu, pintu yang satu berjarak lebih dekat, maka yang lebih utama dia keluar dari pintu terdekat. Sedangkan jika dia keluar dari pintu terjauh karena ada tujuan, maka tidak dimakruhkan. Namun jika tidak ada keperluan, maka menurut pendapat yang *Ashah* juga tidak dimakruhkan. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Status kelebihan air mandi orang junub dan perempuan haid adalah suci dan menggunakannya tidak dimakruhkan. Orang junub diperbolehkan melakukan persenggamaan lagi, tidur, makan dan minum, namun disunnahkan untuk tidak melakukan semuanya ini kecuali setelah mencuci kemaluannya dan berwudhu.

Saya katakan, “Para sahabat kami mengatakan bahwa wudhu yang dilakukannya ini hukumnya tidak sunnah, dan (demikian pula) mandi fardhu untuk perempuan haid dan nifas pada saat ini, karena

²⁵⁵ Imam Asy-Syafi’i dalam kitab *Al Umm*, 1/211-212, mengatakan, “Tidak apa-apa orang junub berlalu di masjid tanpa berdiam di dalamnya berdasarkan firman Allah SWT, “(*Jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja.*” (Qs. An-Nisa’ [4]: 43) Orang musyrik tidak apa-apa *Mabit* (berdiam sementara) di semua masjid selain Masjidil Haram. Apabila orang musyrik berdiam sementara di semua masjid selain Masjidil-haram tidak apa-apa, maka demikian juga orang muslim. Karena sesungguhnya Ibnu Umar RA meriwayatkan bahwa dia berdiam di dalam masjid di masa Rasulullah SAW sedang dirinya masih bujang dan termasuk kelompok miskin *Ash-Shuffah*. (HR. Al Bukhari).

- Makruh bagi orang yang haid untuk menyeberang (melintas) di dalam masjid, akan tetapi apabila dia terpaksa menyeberangnya, tidak membuatnya najis.

tidak ada faedahnya. Apabila darahnya terhenti, maka kedudukan perempuan haid dan nifas menjadi orang junub. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Cara Mandi

Kriteria (syarat) minimal mandi ada dua, yaitu:

Pertama, niat.

Berniat mandi adalah wajib. Mengenai niat berikut *Furu'nya* (cabang) telah disebutkan ketika membahas Sifat Wudhu. Niat mandi ini tidak boleh diakhirkan dari pertama kali melakukan mandi fardhu. Apabila niat dilakukan bersamaan dengan permulaan mandi, maka sudah cukup. Tidak ada pahala untuk mandi dalam mengerjakan amalan-amalan sunnah yang didahulukan dari waktunya. Apabila niat didahulukan dari mandi fardhu dan berniat sebelum mandi dilaksanakan, maka terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, sebagaimana dalam pembahasan wudhu.

Berikutnya, ketika seseorang berniat mandi junub maupun berniat menghilangkan hadats dari seluruh anggota badan, atau perempuan berniat menghilangkan hadats haid, maka hukum mandinya adalah sah. Jika seseorang mandi dengan niat menghilangkan hadats tanpa menyinggung junub dan selainnya, maka menurut yang *Ashah* hukum mandinya adalah sah. Seandainya seseorang yang mandi junub dengan sengaja berniat menghilangkan hadats kecil, maka menurut pendapat yang *Ashah* hukum mandinya adalah tidak sah.

Apabila seseorang salah dalam berniat, dia mengira berhadats kecil, maka junub tidak terangkat dari selain anggota wudhu. Sedang mengenai terangkatnya dari anggota wudhu terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Satu dari dua pendapat itu menyatakan bahwa hadats belum terangkat. Sementara pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa hadats terangkat dari muka, kedua tangan dan kedua kaki, namun tidak terangkat untuk kepala menurut yang *Ashah*.

Apabila seseorang berniat untuk dibolehkannya hal-hal yang pembolehkannya bergantung dari mandi, maka niat yang demikian ini sudah cukup. Jika perempuan haid mandi dengan niat dibolehkannya bersetubuh, maka menurut yang *Ashah* hukum niatnya adalah sah.

Sedangkan jika berniat untuk hal-hal yang tidak sunnah dalam mandi, maka hukum mandinya adalah tidak sah. Namun jika berniat untuk hal-hal yang sunnah dalam mandi, seperti lewat dalam masjid, adzan, mandi jum'at dan hari raya, maka menurut yang *Ashah* hukum niatnya adalah tidak boleh, seperti keterangan di depan dalam wudhu. Sedangkan jika berniat mandi fardhu atau kewajiban mandi, maka secara pasti niatnya sudah cukup.

Kedua; Airnya mengenai seluruh badan.

Termasuk dalam pengertian seluruh badan itu adalah sesuatu yang terlihat dari kedua lobang telinga, lekukan badan, sesuatu yang berada di bawah *Qulfah*²⁵⁶ dan sesuatu yang terlihat dari daerah hidung yang tertutup menurut yang *Ashah* di dalam keduanya. Begitu pula apa-apa yang tampak dari janda ketika sedang duduk untuk buang air besar menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *Ashah* (*pendapat pertama*. Ed). *Pendapat kedua*; tidak wajib mencuci sesuatu yang berada di balik kedua bibir. Dan menurut *pendapat ketiga*, khusus untuk haid dan nifas, diwajibkan mencuci sesuatu yang berada di balik kedua bibir vagina untuk membersihkan darah yang melekat di keduanya.

Secara pasti, tidak wajib untuk daerah di balik semua yang telah kami sebutkan, tidak berkumur dan tidak pula menghirup air dengan hidung. Wajib meratakan air di rambut yang tumbuh di sekujur kulit hingga tempat tumbuhnya, meskipun tebal. Tidak wajib membasuh tempat tumbuhnya alis. Terdapat toleransi untuk bagian dalam simpul yang berada di rambut menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang lain, rambut yang berada di bagian simpul wajib dipotong (diuraikan).

Saya katakan, "Yang dianggap *shahih* ini adalah yang dianggap *shahih* oleh pemilik kitab *Al Bahr*. Yang *shahih*, sesungguhnya hal tersebut bukanlah daerah yang ditoleransi, karena seseorang dapat memotongnya tanpa ada yang memperselisihkannya. Yang demikian ini merupakan nash Imam Asy-Syafi'i dan jumur

²⁵⁶ *Qulfah* adalah kulit yang dipotong ketika berkhitan pada dzakar anak kecil.

yang telah saya jelaskan dalam *Syarh Al Muhadzdzab*.²⁵⁷ *Wallahu a'lam.*"

Hukumnya wajib memotong kuku jika air tidak dapat menjangkau kulit bagian dalam kecuali dengan memotongnya. Akan tetapi jika air sudah dapat menjangkaunya, maka memotong kuku tidak wajib.

Adapun mandi paling sempurna dapat dicapai dengan hal-hal sebagai berikut:

Pertama, membersihkan badan dari kotoran, seperti sperma dan semacamnya dari jenis kotoran yang bersifat suci. Demikian pula dari najis. Mendahulukan penghilangan najis dari badan merupakan syarat sahnya mandi. Apabila seseorang sekali mandi (siram) dengan niat menghilangkan hadats kecil dan najis, maka dirinya suci dari najis dan tidak suci dari hadats kecil²⁵⁸ menurut madzhab.

²⁵⁷ Imam An-Nawawi dalam *Al Majmu'*, 2/212, mengatakan, "Adapun niat meratakan air di seujur badan, di rambut dan di kulit merupakan dua kewajiban tanpa ada yang memperselisihkan. Baik rambut yang tumbuh di kulit itu lebat atau tidak, maka wajib hukumnya meratakan air di seluruhnya, sebagaimana wajib meratakan air di seluruh kulit di bawahnya tanpa ada yang memperselisihkan. Hal ini berbeda ketika membasuh rambut yang tumbuh lebat dalam wudhu, karena wudhu terjadi berulang-ulang sehingga membasuh kulit yang rambutnya tumbuh lebat merupakan menyulitkan. Karena itu, dalam mandi junub seseorang wajib membasuh seluruh badan, tidak seperti ketika berhadats kecil.

²⁵⁸ Syaikh Al Albani mengatakan dalam *Tamam Al Minnah* mengomentari Abu Bakar bin Al Arabi yang menyatakan, "Para ulama tidak berbeda pendapat jika wudhu tercakup dalam mandi. Sesungguhnya niat bersuci dari junub telah mencakup bersuci dari hadats kecil," dengan, "Benar! bahwa para ulama telah berbeda pendapat dalam permasalahan ini. Sesungguhnya Ibnu Al Arabi menyampaikan apa yang telah dia ketahui, "*Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi Yang Maha Mengetahui.*" (Qs. Yuusuf [12]: 76) Lebih lanjut, Al Albani menambahkan, "Sesungguhnya Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari*, 1/287, mengatakan bahwa Ibnu Al Baththal telah mengutip *Ijma'* wudhu tidak wajib bersamaan dengan mandi sebagai hal yang ditolak. Karena sekelompok ulama yang di antaranya adalah Abu Tsaur dan Daud berpendapat bahwa mandi tidak dapat menggantikan wudhu bagi orang yang berhadats kecil. Lebih lanjut Asy-Syaukani mengatakan bahwa apa yang disampaikan sekelompok ulama, yang di dalamnya terdapat Abu Tsaur dan Daud, merupakan *Qaul* mayoritas ulama.

Saya katakan, “Menurut yang *Ashah*, dia juga suci dari hadats kecil. *Wallahu a'lam.*”

Apabila kami sampaikan bahwa sekali mandi sudah cukup untuk menghilangkan hadats kecil dan najis, maka menghilangkan najis sebelum mandi merupakan bagian dari kesempurnaan mandi. Dan jika kami sampaikan tidak cukup, maka menghilangkan najis sebelum mandi junub tidak termasuk kesempurnaannya dan juga bukan rukun mandi, tetapi menjadi syarat mandi. Berbeda dengan para sahabat kami yang mengatakan bahwa wajib mandi ada tiga, yaitu: mencuci najis jika ada; niat; dan meratakan air ke seluruh tubuh.

Kedua, berwudhu sebagaimana wudhunya untuk shalat. Sunnah wudhu ini diperoleh baik seseorang mengakhirkan membasuh kedua kakinya hingga selesai mandi atau melakukannya setelah mengusap kepala dan daun telinga. Manakah yang lebih utama dari kedua langkah ini? Terdapat dua *Qaul*. Sedang *Qaul* yang masyhur adalah hendaknya tidak mengakhirkan. Berikutnya, apabila mandi junub tidak disertai hadats kecil, maka hukum wudhu adalah *Mandub* (sunnah). Sedangkan jika keduanya berkumpul dan menyatu, maka telah kami sampaikan di depan dalam sifat Wudhu di bagian akhir perbedaan pendapat tentang wudhu yang di dalamnya tercakup masalah mandi.

Apabila kita katakan dengan madzhab bahwa wudhu tercakup dalam mandi, maka status wudhu di sini adalah *Mandub* dan termasuk sunnah mandi. Sedangkan jika kita katakan wudhu sebagai kewajiban yang terpisah, maka melakukan wudhu menjelang mandi tidak

Kembali ke pendapat pertama yang menyatakan bahwa tidak wajib wudhu bersamaan dengan mandi (wudhu tercakup dengan mandi) serta masuknya *Thaharah Shughra* (hadats kecil) ke dalam *Thaharah Kubra* (hadats besar) merupakan pendapat Zaid bin Ali. Seseorang disyariatkan wudhu sebelum mandi sebagaimana dijelaskan hadits *shahih* merupakan hal yang tidak diragukan lagi. Namun menyatakannya sebagai wajib, maka tidak ada dalil yang menunjukkan demikian. *Al Fi'l* (aktifitas) dengan sendirinya tidak dapat dimaknai sebagai wajib. Benar, mungkin pendapat kedua ini dapat dikukuhkan dengan beberapa dalil yang menunjukkan bahwa wudhu adalah kewajiban yang terpisah dari mandi.

Saya (Al Albani) menambahkan, “Wudhu tidak wajib adalah pendapat madzhab Ibnu Hazm, dan ini berbeda dari yang kadang-kadang diduga. Lihat, *Al Muhalla*, 2/28)

termasuk sunnah mandi, sehingga seseorang tidak perlu mengerjakan dua kali wudhu, namun cukup dengan satu kali wudhu saja yang dilakukan sebelum mandi atau sesudahnya. Atas dasar ini, maka seseorang harus menyendirikan wudhu dengan niat yang terpisah dari mandi. Namun jika wudhu tercakup ke dalam mandi junub, maka tidak perlu menyendirikan wudhu dengan niat.

Saya katakan, “Pendapat yang terpilih adalah, jika seseorang mandi junub tanpa berhadats kecil, maka hendaknya dia berniat dalam wudhunya untuk sunnah mandi. Dan jika berhadats besar dan berhadats kecil, maka hendaknya berwudhu dengan niat menghilangkan hadats kecil. *Wallahu a'lam.*”

Ketahuilah bahwa gambaran mandi junub tanpa hadats kecil antara lain:

- Seseorang melakukan *Ilaj* (pemasukan penis hingga ejakulasi) di vagina binatang atau anus laki-laki.

- Seseorang menggerak-gerakkan alat kelaminnya di suatu lobang hingga merasakan *Ilaj*. Dan jika kita katakan orang yang melakukannya wajib mandi, maka dia wajib mandi

- Seseorang yang mempunyai wudhu mengeluarkan sperma sebab melihat, berpikir atau bermimpi dengan posisi tidur sambil duduk.

Adapun bersetubuh dengan perempuan tanpa menggunakan tirai penghalang, maka menurut yang *shahih* menimbulkan hadats besar dan hadats kecil. Ada yang mengatakan terjadi hadats besar saja, dan persentuhannya terjadi tanpa sadar.

Ketiga, memperhatikan daerah lipatan, lekukan seperti telinga dan perut, dan tempat tumbuhnya rambut. Disamping itu juga menyela rambut dengan air sebelum mandi.

Keempat, menyiramkan air di kepala, kemudian di badan bagian kanan, lalu bagian kiri. Siraman air ke seluruh badan dilakukan sebanyak tiga kali seperti wudhu. Jika mandinya di sungai atau sejenisnya, maka cukup dengan menyelamkan diri sebanyak tiga kali, dan di setiap kalinya tangannya mijit-mijit anggota badannya yang dapat dijangkau tangannya. Menurut yang *shahih*, hukumnya tidak sunnah seseorang memperbaharui mandi.

Kelima, apabila perempuan mandi haid atau nifas, maka disunnahkan menggunakan wewangian dengan meletakkannya di kapas atau sejenisnya, kemudian memasukkannya ke liang vaginanya. Sedang menggunakan minyak misik lebih utama daripada wewangian selainnya. Jika seseorang tidak menemukannya, maka dengan wewangian lain, dan jika tidak ada, maka dengan tanah. Jika tidak mau melakukannya, maka menggunakan air sudah cukup.

Keenam, air wudhu dan air mandi sebaiknya tidak dibatasi. Adalah hukumnya sunnah menggunakan air untuk wudhu tidak kurang dari satu *Mud*²⁵⁹ dan air untuk mandi satu *Sha'*.²⁶⁰

Saya katakan, “Menurut pendapat yang *Ashah*, satu *Mud* di sini sama dengan 1, 1/3 kati Baghdad menurut madzhab. Ada yang mengatakan sama dengan 2 kati. Satu *Sha'* sama dengan 4 *Mud*. *Wallahu a'lam.*”

Ketujuh, Hukumnya sunnah mengiringi niat hingga mandi selesai. Hendaknya seseorang tidak mandi di air yang diam dalam genangan, dan setelah mandi dianjurkan berdoa, “*Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa yang tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya.*” Doa ini telah kami sebutkan dalam Bab Sifat Wudhu sebagai bagian sunnah-sunnah wudhu.

Saya katakan, “Tidak boleh mandi di hadapan banyak orang kecuali auratnya tertutup. Seseorang boleh mandi menyendiri, jauh dari pandangan manusia, dengan telanjang, namun yang lebih utama adalah menutup auratnya. Apabila orang yang mandi tidak berkumur, memasukkan air ke dalam hidung atau berwudhu. Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan, apabila meninggalkan berkumur dan memasukkan air ke dalam hidung, maka dia telah keliru. Disunnahkan baginya untuk menyusulkannya.

Tidak wajib membasuh anggota badan yang dimandikan secara tertib. Akan tetapi disunnahkan untuk memulai dari anggota wudhu, kemudian kepala dan bagian atas badan. Seandainya dia berhadats pada pertengahan mandi, diperbolehkan baginya untuk

²⁵⁹ Satu *Mud*= 1 1/3 kati atau 675 gram atau 0,688 liter.

²⁶⁰ Satu *Sha'*= 5 1/2 kati atau 2,700 Kg atau 2,75 liter, yaitu sekitar 4 *mud*.

menyempurnakan hadatsnya dan hadats tersebut tidak menghalangi sahnya mandi, akan tetapi hendaknya dia tidak melaksanakan shalat hingga telah berwudhu.

Diperbolehkan mandi disebabkan keluarnya sperma sebelum buang air kecil. Akan tetapi yang diutamakan adalah mandi setelah buang air kecil, agar tidak keluar mani lagi setelahnya. Tidak wajib membasuh bagian dalam alat kemaluan, akan tetapi ada yang menghukuminya sunnah seperti yang dijelaskan sebelumnya dalam masalah wudhu.

Seandainya dia mandi dan masih tersisa satu atau beberapa rambut yang belum terkena air, kemudian dia mencabutnya, maka dalam hal ini Al Mawardi mengatakan, 'Apabila air telah sampai pada akarnya, maka sah mandinya, jika tidak dia wajib menyampaikan air ke dalamnya.' Dinyatakan dalam *Fatawa* Ibnu Ash-Shabbagh, 'Diwajibkan membasahi bagian yang zhahir, dan ini adalah pendapat yang *Ashah*.' Dinyatakan dalam *Al Bayan*, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, wajib dibasahi. *Kedua*, tidak wajib, karena tidak ada lagi yang wajib dibasahi, sebagaimana orang yang berwudhu' dan tidak membasuh kakinya, kemudian kaki itu patah. *Wallahu a'lam.*"

كِتَابُ التَّيَامُمِ

KITAB TAYAMMUM²⁶¹

Pada kitab tayammum ini terdapat tiga bab:

Bab I

Hal-hal yang Membolehkan Tayammum

Tayammum boleh dilakukan ketika tidak mampu menggunakan air disebabkan adanya bahaya nyata yang akan muncul. Sebab ketidakmampuan menggunakan air ada tujuh:

Sebab pertama, ketika tidak ada air, musafir akan menghadapi empat kondisi:

a. Yakin bahwa di sekelilingnya tidak ada air, seperti ketika dia berada di tengah-tengah padang pasir yang tandus. Dalam kondisi seperti ini, menurut pendapat yang *Ashah*, dia boleh bertayammum dan tidak perlu mencari air.

b. Kemungkinan adanya air, baik itu kemungkinan yang jauh maupun dekat. Jika demikian halnya, maka dia wajib terlebih dahulu mencari air, dengan syarat telah masuk waktu dan hendaklah mencarinya sendiri. Dia boleh meminta orang lain yang dia izinkan untuk mencarikan air, menurut pendapat yang *shahih*. Dan tidak cukup baginya meminta orang lain yang tidak diizinkan untuk mencarikan air.

Yang dimaksud dengan mencari di sini adalah memeriksa bekal perjalanannya, apabila dia tidak menemukan air, maka hendaklah dia melihat ke kanan dan ke kiri, depan dan belakang jika posisinya

²⁶¹ Secara bahasa tayammum berarti *Al qashdu* (menyengaja). Sedangkan dalam istilah syar'i berarti beribadah kepada Allah dengan menggunakan debu yang baik untuk menyapu wajah dan kedua tangan. Tayammum merupakan keistimewaan umat ini.

berada di daerah yang datar. Terlebih-lebih pada tempat-tempat yang hijau dan tempat kerumunan burung dengan teliti. Jika dia berada di daerah yang tidak datar, hendaklah dia mempertimbangkan; jika ia khawatir akan diri dan hartanya ketika mencari air, maka dia tidak wajib mencarinya. Namun jika dia tidak khawatir, maka dia wajib mencari hingga mendapat bantuan dari teman-temannya (sesama musafir).

Hal ini berbeda pada tanah yang datar atau bergelombang naik-turun apabila dia bersama dengan teman-temannya, hendaklah dia bertanya kepada mereka hingga dia mendapatkan air dari mereka atau hingga waktu shalat telah sempit sehingga tidak ada waktu lagi selain waktu untuk mengejarkan shalat, ini menurut pendapat yang *Ashah*.

Satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan, "Hingga waktu yang hanya cukup untuk mendapatkan satu rakaat". Sedangkan menurut sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lain mengatakan, "Sampai dia mendapatkan air dari mereka walaupun waktu shalat telah lewat".

Saya katakan, "Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa dia tidak wajib mencari air dari setiap teman-temannya sesama musafir, akan tetapi hendaklah ia berseru kepada mereka, 'Siapa yang memiliki air?', 'Siapa yang padanya terdapat air?', dan lain sebagainya. Sampai-sampai Al Baghawi dan selainnya berkata, 'Meskipun teman-temannya sedikit, dia tidak harus meminta dari setiap orang. Jika orang-orang yang singgah mengirimkan utusan untuk meminta air kepada mereka, maka hal itu cukup'. *Wallahu a'lam.*"

Apabila diketahui pada mereka terdapat air, maka menurut pendapat yang *Ashah*, dia wajib memintanya dari mereka. Ini semua jika ia belum bertayammum dan belum mencari air. Jika ia telah melakukannya, maka terlebih dahulu dilihat; apabila dengan perbuatannya itu akan memungkinkan untuk mendapatkan air, seperti dengan berpindah dari tempatnya, atau munculnya kafilah lain atau munculnya awan mendung, maka ia juga wajib mencari. Akan tetapi di setiap tempat yang pada pencarian awal diyakini tidak ada air, dan tidak mungkin terdapat air, maka dia tidak wajib mencari air di tempat itu, menurut pendapat madzhab.

Apabila yang disebutkan di atas tidak berlaku, hendaklah dia memperhatikan, jika dia yakin akan ketiadaan air, maka dia tidak wajib mencarinya, menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan jika dia hanya menduga keras, maka dia wajib mencari, menurut pendapat yang *Ashah*, namun dengan tuntutan pencarian yang lebih ringan dari tuntutan yang pertama. Dalam hal ini semua sama saja; apakah di antara dua tayammum tersebut terdapat tenggang waktu yang lama atau pendek atau tidak ada tenggang waktu sama sekali.

c. Yakin akan keberadaan air di sekelilingnya. Dalam hal ini terdapat tiga tingkatan:

1. Menurut keyakinannya, air tersebut berada dalam jarak yang biasa ditempuh oleh orang-orang yang mencari kayu bakar dan rerumputan atau menggembalakan ternak. Jika demikian, maka dia wajib menempuhnya dan tidak boleh melakukan tayammum. Muhammad bin Yahya berkata, "Kemungkinan jarak tersebut adalah setengah farsakh".²⁶²

2. Menurut keyakinannya, air tersebut berada jauh dari tempatnya sehingga jika dia pergi mengambilnya, maka waktu shalat akan lewat. Jika demikian, dia boleh melakukan tayammum menurut pendapat madzhab. Beda halnya jika dia mendapatkan air namun khawatir akan habisnya waktu shalat jika dia berwudhu, maka dia tidak boleh bertayammum menurut pendapat madzhab.

Di dalam *At-Tahdzib*²⁶³, sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa dia boleh bertayammum dan melaksanakan shalat pada waktunya, lalu dia berwudhu dan melaksanakan shalat kembali. Kemudian pendapat yang *Ashah* dengan pendapat para imam menyebutkan bahwa yang dianggap dalam jarak ini adalah mulai dari awal waktu shalat yang tiba jika dia singgah di tempat itu. Tidak ada masalah dalam hal perbedaan panjang-pendeknya waktu, tidak juga dalam hal mudah-susah jarak yang ditempuh. Jika tayammum yang dilakukan adalah untuk shalat yang

²⁶² Satu farsakh sama dengan ± 8 km atau 3,5 mil. (penerj)

²⁶³ *At-Tahdzib*, karangan Imam Al Baghawi yang sebelumnya telah kita sebutkan biografinya.

telah terlewat atau untuk shalat sunah, maka waktu yang dianggap (*mu'tabar*) adalah waktu shalat wajib yang telah tiba.

Dengan demikian, jika dia sampai di rumah di akhir waktu dan air berada di tepi sumur yang dekat airnya atau di tepi bejana, maka dia wajib menjurunya dan mengambil wudhu meskipun waktu telah lewat. Sebagaimana halnya jika air berada di rumahnya, maka hendaklah ia berwudhu, meskipun waktu telah lewat.

Saya katakan, "Inilah yang disebutkan oleh Imam Ar-Rafi'i dan menukilnya dari inti ucapan para sahabat Imam Asy-Syafi'i seputar awal waktu yang dianggap (*mu'tabar*), tidak seperti yang dikatakannya, akan tetapi yang zhahir dari ucapan mereka, bahwa yang dianggap adalah waktu pencarian.

Inilah pemahaman yang di dapat dari kitab-kitab mereka yang masyhur. Ini juga merupakan teks Asy-Syafi'i *-rahimahullah-* di dalam kitab *Al Umm*²⁶⁴ dan kitab lainnya yang menyebutkan, 'Jika dia mendapat petunjuk akan keberadaan air dan tidak khawatir akan terlewat waktu shalat dan tidak akan mendapatkan bahaya, maka dia harus mencari air tersebut'. Inilah teks Imam Asy-Syafi'i dan teks penulis kitab lainnya yang jelas dan telah aku teliti serta yakini. *Wallahu a'lam.*"

3. Ada di antara dua tingkatan di atas, yaitu; jaraknya lebih jauh dari yang biasa disinggahi oleh orang-orang yang mencari kayu bakar atau rerumputan sedang masa terlewatnya waktu semakin pendek. Lalu apakah dia harus menuju air tersebut atau dia boleh bertayammum?

Asy-Syafi'i *-rahimahullah-* mengatakan bahwa jika air tersebut berada di arah kiri atau kanan rumah, maka dia wajib menjurunya dan

²⁶⁴ Imam Asy-Syafi'i berkata di dalam *Al Umm* (1/184), "Dan jika dia mendapat petunjuk akan adanya air yang dekat posisinya saat waktu shalat tiba dan tidak akan tertinggal dari rombongannya atau tidak khawatir akan kehilangan tunggangannya jika dia menuju air tersebut dan tidak takut tersesat menjurunya kembali serta tidak keluar dari waktu jika dia menuju air, maka hendaklah dia menjurunya. Namun jika dia takut akan kehilangan tunggangannya dan rombongannya tidak mau menunggunya, atau takut kesasar, atau akan kehilangan waktu shalat jika dia menuju air tersebut, maka tidak wajib baginya untuk mendapatkan air tersebut dan hendaklah dia bertayammum.

jika berada searah dengan tujuannya, maka tidak wajib. Ada yang mengatakan bahwa ini adalah zhahir dua nash (teks), dan ada yang mengatakan juga bahwa pada keduanya terdapat dua pendapat. Namun menurut pendapat madzhab (Asy-Syafi'i) boleh bertayammum meskipun dia tahu bahwa dia akan mencapai air di akhir waktu.

Apabila hal itu boleh bagi orang yang dalam perjalanan searah dengan tempat air, maka orang yang singgah dan mencari air ke arah kanan atau kiri dari tujuannya tentu lebih utama untuk itu. Hal ini berlaku bagi musafir, sedangkan bagi orang yang menetap (mukim), tidak boleh melakukan tayammum meskipun dia takut akan kehilangan waktu jika dia pergi menuju tempat air, karena dalam keadaan seperti ini dia harus melakukan qadha`.

Jika kita katakan bahwa bagi musafir berlaku sebagaimana pendapat madzhab, yaitu; boleh melakukan tayammum secara mutlak, maka jika dia yakin akan adanya air di akhir waktu, maka yang lebih utama (*afdhal*) baginya adalah mengakhirkan shalat agar dia dapat melaksanakannya dengan berwudhu. Di dalam kitab *At-Tatimmah*²⁶⁵ terdapat satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (ganjil) yang menyebutkan bahwa men-*taqdim* (mendahulukan) shalat adalah lebih *afdhal*, dikarenakan utamanya melaksanakan shalat di awal waktu. Namun jika dia tidak yakin akan keberadaan air dan hanya berharap, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang *Azhhar* dari kedua pendapat tersebut menyatakan bahwa melakukan *taqdim* adalah lebih *afdhal*.

Kedua pendapat ini sesuai jika dibataskan hanya pada satu shalat saja. Adapun jika dia melaksanakan shalat dengan tayammum di awal waktu dan melaksanakan shalat sekali lagi dengan wudhu di akhir waktu, maka ini adalah akhir dari upaya untuk memelihara keutamaan. Jika dia menduga tidak adanya air, atau sama kemungkinan antara ada dan tiadanya air, sudah barang tentu melakukan *taqdim* adalah lebih *afdhal*. Kemungkinan dalam pendapat sebagian mereka terdapat penukilan kedua pendapat, berkaitan dengan

²⁶⁵ Pengarang *At-Tatimmah* adalah Abdurrahman Al Mutawalli yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.!

kondisi apabila dia menduga tidak adanya air, namun nukilan ini tidak dapat dipercaya.

Saya katakan, “Syaikh Abu Hamid,²⁶⁶ pengarang kitab *Al Hawi*,²⁶⁷ pengarang kitab *Al Hawi*,²⁶⁸ Al Mahamili, dan lainnya menyebutkan kedua pendapat ini ketika samanya dua kemungkinan antara ada dan tiadanya air. *Wallahu a'lam.*”

Adapun tindakan orang yang telah berwudhu dan selainnya dalam menyegerakan shalat *munfarid* (sendirian) di awal waktu dan mengakhirkannya untuk menunggu jamaah, terdapat tiga pendapat. Ada yang mengatakan, “Melakukan *taqdim* adalah afdhal dan dikatakan pula bahwa *takhir* adalah afdhal”. Ada pula yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, “Mayoritas ulama Irak memutuskan bahwa melakukan *takhir* (mengakhirkan) untuk melakukan shalat jamaah adalah afdhal. Mayoritas ulama Khurasan berpendapat bahwa melakukan shalat *taqdim* (mendahulukan) sendirian lebih utama. Sedangkan sekelompok orang berpendapat bahwa hal ini sama seperti tayammum. Jika dia yakin dapat melaksanakan shalat jamaah di akhir waktu, maka *takhir* (mengakhirkan shalat) adalah afdhal. Namun jika dia tidak yakin dapat melaksanakannya, maka *taqdim* adalah lebih afdhal.

Sedangkan jika ia hanya berharap dapat melakukan shalat jamaah di akhir waktu, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Sebuah pendapat penengah mengatakan bahwa jika berat melakukan *takhir*, maka *taqdim* lebih utama, dan jika dapat melakukan dengan mudah, maka *takhir* lebih utama.

Perbedaan pendapat ini terjadi ketika dia membatasi hanya pada satu shalat. Sedangkan jika dia melakukan shalat sendirian di awal waktu dan secara berjamaah di akhir waktu, maka ini adalah akhir dari

²⁶⁶ Abu Hamid Al Isfarayini dan biografinya telah disebutkan sebelumnya.

²⁶⁷ Pengarang kitab ini adalah Al Mawardi yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

²⁶⁸ Al Mahamili, biografinya telah disebutkan sebelumnya.

keutaman. Hal ini telah disebutkan dalam sebuah hadits yang terdapat di dalam *Shahih Muslim*²⁶⁹ dan selainnya.

Pengarang kitab *Al Bayan*²⁷⁰ berkata: Para sahabat kami berkata, ‘Dua pendapat dalam masalah tayammum berlaku bagi orang sakit yang tidak mampu untuk berdiri dan berharap dapat melakukan shalat di akhir waktu. Atau orang yang telanjang berharap dapat menutup auratnya di akhir waktu shalat. Dalam hal ini apakah mengerjakan shalat di awal waktu dalam kondisi keduanya atau mengakhirkan shalat?’

Dia berkata, ‘Hendaklah dia tidak meninggalkan keringanan (*rukhsah*) dalam mengqashar shalat di dalam perjalanan, walaupun dia tahu boleh melakukannya di akhir waktu yang dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.’ Dia berkata: Pengarang kitab *Al Furu*²⁷¹ mengatakan bahwa jika dia khawatir akan ketinggalan shalat berjamaah apabila menyempurnakan wudhu, maka menyempurnakan wudhu adalah lebih utama daripada tidak menyempurnakannya. Dalam hal ini terdapat hal-hal yang harus diperhatikan. *Wallahu a'lam.*”

d. Kondisi keempat adalah: adanya air, namun para musafir berdesak-desakan di sebuah sumur sehingga mereka tidak mungkin mengambilnya kecuali secara bergiliran, satu per satu karena

²⁶⁹ Dari Abu Dzar RA, dia berkata, “Rasulullah SAW berkata kepadaku, “Apa yang akan kamu lakukan jika para pemimpin negeri mengakhirkan shalat hingga akhir waktu ?” Abu Dzar berkata, “Apa yang akan Anda perintahkan kepadaku?” Beliau berkata, “Dirikanlah shalat pada waktunya! Dan apabila kamu kemudian mengerjakan shalat bersama mereka, maka itu dianggap sebagai *nafileh* (amalan sunah) bagimu”. (*Shahih Muslim*: 648).

Al Imam An-Nawawi berkata di dalam *Al Majmu*’ (2/303) dan di dalam *Shahih Muslim* (2/919), “Di dalam hadits ini terdapat anjuran untuk melaksanakan shalat di awal waktu. Di dalamnya juga terdapat anjuran bahwa apabila seorang imam mengakhirkannya, maka sunnah bagi makmum untuk melaksanakan shalat sendirian di awal waktu kemudian melaksanakan shalat bersama imam sehingga dia mendapatkan dua keutamaan; keutamaan shalat di awal waktu dan shalat berjamaah”.

²⁷⁰ Penulis *Al Bayan* adalah Yahya Al Umrani yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

²⁷¹ Penulis *Al Furu*’ adalah Ibnu Al Haddad yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

sempitnya tempat, atau alat yang digunakan Cuma satu. Apabila dia menduga akan mendapat giliran mengambil air sebelum habisnya waktu shalat, maka dia tidak boleh bertayammum. Sedangkan jika dia tahu bahwa gilirannya mengambil air adalah setelah lewatnya waktu, Imam Asy-Syafi'i -rahimahullah- menyebutkan bahwa dia wajib bersabar sehingga dapat berwudhu.

Berkaitan dengan orang-orang yang telanjang dan bergiliran dalam mengenakan sebuah pakaian, dia juga mengatakan bahwa hendaklah dia bersabar sehingga dapat menutup aurat dan melaksanakan shalat setelah lewat waktu". Sedangkan berhubungan dengan masalah sekelompok orang yang berada di sebuah tempat sempit hingga tidak dapat melaksanakan shalat berdiri kecuali satu orang, maka hendaklah dalam waktu tersebut dia melaksanakan shalat dengan duduk jika dia tahu bahwa gilirannya akan tiba setelah lewat waktu. Hal ini bertentangan dengan dua nash dalam dua masalah sebelumnya. Maka pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang dikatakan oleh Abu Zaid dan lain sebagainya bahwa pada seluruh masalah tersebut terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i:

Hendaklah melaksanakan shalat pada waktunya dengan tayammum, dalam keadaan telanjang dan dalam keadaan duduk untuk menjaga kehormatan waktu.

Bersabar hingga mampu melaksanakan shalat.

Adapun pendapat yang kedua; penetapan kedua nash pendapat. Maka hendaklah dia bersabar hingga dapat berwudhu dan mengenakan pakaian, tanpa berdiri karena hal ini mudah dilakukan.

Banyak yang mengatakan bahwa tidak ada nash dalam masalah sumur, dan ada satu nash dalam dua masalah lainnya sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Mereka menyertakan "wudhu" pada "berdiri" dikarenakan bisa mendapatkan ganti keduanya. Mereka berkata, "Hendaklah melakukan tayammum pada waktu shalat dan melaksanakannya."

Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyebutkan perbedaan pendapat ini dalam hal ketika air tampak bagi musafir dan tidak ada penghalang di hadapannya, akan tetapi waktu telah sempit dan dia tahu bahwa jika dia berusaha untuk menunjunya, maka waktu akan

terlewat. Hal ini menuntut adanya pengukuhan perbedaan pendapat dalam tingkatan kedua dari kondisi yang ketiga, dan hal ini telah kita singgung di sana.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat ini adalah memberlakukan kedua pendapat tersebut pada seluruh masalah. Adapun pendapat yang *Azhhar* dari keduanya adalah melaksanakan shalat dengan bertayammum, dalam keadaan telanjang, dalam keadaan duduk dan tidak perlu mengulangi shalat, ini menurut pendapat madzhab. Sedangkan di dalam *At-Tahdzib*²⁷² tentang masalah wajibnya mengulangi shalat terdapat dua pendapat. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Apabila seseorang yang sedang junub atau yang sedang berhadats menemukan air yang tidak cukup digunakan untuk thaharah, maka menurut pendapat yang *Azhhar*, dia wajib menggunakan air tersebut dan bertayammum untuk mensucikan sisanya. Jadi hendaklah orang yang berhadats membasuh wajahnya, kemudian kedua tangannya secara berurutan; sedangkan orang yang junub hendaklah membasuh badannya sesukanya. Yang lebih utama adalah membasuh anggota wudhu.

Apabila seseorang dalam keadaan berhadats dan junub, lalu dia menemukan air yang hanya dapat digunakan untuk berwudhu saja, menurut pendapat madzhab kita; yang lebih kecil termasuk di dalam yang lebih besar, maka dia seperti junub murni. Jika kita katakan tidak termasuk, maka dia dapat berwudhu untuk mengilangkan hadats yang lebih kecil dan bertayammum untuk menghilangkan janabah (hadats besar). Ia boleh mendahulukan mana yang ia kehendaki.

Ini semua berlaku apabila air yang ditemukan ini dapat digunakan untuk mandi. Sedangkan apabila air tersebut berbentuk es atau embun yang tidak dapat dicairkan, maka menurut pendapat madzhab; tidak wajib menggunakannya. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Jika dia tidak mendapatkan air dan mendapatkan sesuatu yang bisa digunakan untuk membeli sebagian air yang cukup untuk ia gunakan, maka dalam hal

²⁷² Pengarang *At-Tahdzib* adalah Al Baghawi yang sebelumnya telah disebutkan biografinya.

pewajibannya terdapat dua pendapat. Jika dia tidak menemukan air dan tidak juga menemukan debu, maka dalam hal kewajiban membeli sebagian air yang cukup untuk dia gunakan, terdapat dua pendapat.

Jika dia bertayammum, kemudian dia melihat air yang tidak cukup dia gunakan untuk wudhu dan menurut dugaannya air tersebut cukup untuk ia gunakan, maka tayammumnya batal. Jika dia hanya mengetahuinya dengan sekedar melihat bahwa air itu tidak cukup untuknya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Apabila kita mewajibkannya, maka batallah tayammumnya. Jika tidak, maka tidak batal.

Apabila dia terkena najis dan menemukan air yang hanya cukup untuk mencuci sebagiannya saja, maka menurut pendapat madzhab, dia wajib menggunakannya. Sedangkan apabila dia dalam keadaan junub atau berhadats atau haid dan di badannya terdapat najis, sementara dia hanya menemukan air yang hanya cukup untuk salah satunya, maka hendaklah dia membersihkan najis itu terlebih dahulu dengan mencucinya, kemudian bertayammum. Apabila dia bertayammum lalu mencucinya, maka menurut pendapat yang *Ashah*; hal ini boleh dilakukan.

Sebenarnya dalam masalah ini terdapat banyak Cabang yang telah saya teliti dalam dua kitab syarah; *At-Tahdzib*²⁷³ dan *At-Tanbih*²⁷⁴. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Apabila padanya terdapat air yang hanya dapat digunakan untuk thaharah, lalu dia menghilangkan air tersebut dengan menumpahkan, meminum, atau mengotorinya dengan najis, maka dia harus bertayammum. Kemudian apabila dia menghabiskannya sebelum waktu shalat atau setelahnya dikarenakan suatu hal seperti

²⁷³ *Al Muhadzdzab* adalah karangan Abu Ishaq Asy-Syairazi yang biografinya telah disebutkan sebelumnya. Kitab ini telah di-syarah (dijelaskan) oleh Imam An-Nawawi di dalam Kitabnya: *Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab* yang termasuk salah satu rujukan utama dalam ilmu Fikih dalam madzhab Syafi'i dan di dalam fikih Islam secara umum.

²⁷⁴ *At-Tanbih* adalah karangan Abu Ishaq Asy-Syairazi juga yang telah di-syarah oleh Imam An-Nawawi dan termasuk di antara kitab karangannya yang pertama.

meminumnya karena sangat membutuhkan, atau untuk mencuci baju, atau untuk mendinginkan diri, atau salah menumpahkan air karena terdapat dua bejana yang mirip –yang satu penuh dan satu kosong– lalu dia menumpahkan satu bejana yang ternyata berisi, atau menuangkan salah satu bejana ke bejana lainnya hingga tumpah, maka dia tidak wajib mengulangi. Dan apabila setelah habis waktu untuk suatu tujuan, maka tidak wajib juga atasnya menurut pendapat yang lebih *shahih* dikarenakan ia kehilangan air tersebut.

Ada yang mengatakan, “Dia wajib mengulangi karena dia telah melakukan maksiat.” Apabila dia melewati air pada waktu shalat namun dia tidak berwudhu, lalu setelah jauh dari air dia melaksanakan shalat dengan tayammum, maka menurut pendapat madzhab, dia tidak harus mengulangi shalatnya.

Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i, dan ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang aneh.

Jika dia memberikan air tersebut pada waktu shalat atau menjualnya tanpa suatu keperluan seperti haus atau lain sebagainya dan penjual tidak membutuhkan uang penjualan air tersebut, maka dalam hal sah tidaknya jual beli dan pemberian ini terdapat dua pendapat; yang asah adalah pendapat yang menyatakan bahwa jual beli dan pemberian tersebut tidak sah. Apabila sah, maka hukum mengqadha`nya sama seperti hukum menumpahkan air. Jika tidak sah, maka tayammumnya juga tidak sah selama air berada di tangan pembeli dan penerima air tersebut, dan hendaklah dia memintanya kembali. Jika dia tidak mampu melakukannya lalu dia bertayammum, maka dia wajib mengqadha` shalatnya. Apabila air tersebut rusak di tangannya, maka hukumnya sama seperti hukum menumpahkan air.

Dalam hal bentuk-bentuk shalat yang diqadha` terdapat tiga pendapat:

Pertama, yang *Ashah* adalah mengqadha` shalat yang ketika tiba waktunya, maka airpun telah luput.

Kedua, mengqadha` mayoritas shalat yang dia lakukan dengan satu wudhu.

Ketiga, Mengqadha' seluruh shalat yang dia lakukan dengan tayammum.

Saya katakan, “Apabila qadha' wajib, maka pada waktu shalat tidak wajib tayammum, akan tetapi hendaklah dia mengakhirkannya sampai ada air atau kondisi gugunya fardhu dengan tayammum.

Para sahabat kita berkata: Apabila kita katakan, ‘Tidak sah memberikan air ini dan habisnya air tersebut di tangan penerima, maka menurut pendapat madzhab ia tidak bertanggungjawab atasnya’. *Wallahu a'lam.*”

Sebab kedua: Khawatir atas diri atau hartanya.

Apabila untuk mencapai tujuannya dia khawatir atas keselamatan diri atau anggota tubuhnya dari binatang buas atau dari serangan musuh. Atau dia khawatir akan harta yang dia bawa atau barang-barang yang dia bawa di kendaraannya dari para pencuri atau perampok. Atau dalam kondisi berada di atas kapal laut, lalu dia takut untuk mengambil air dari laut, maka dia boleh bertayammum.

Apabila untuk mencapai tujuannya —mendapatkan air— dia khawatir akan tertinggal rombongannya, maka dia boleh bertayammum jika menurutnya berwudhu akan membahayakan dirinya, dan menurut pendapat yang *Ashah*; dia juga boleh bertayammum meskipun tidak menimbulkan bahaya.

Apabila dia memberikan air kepada orang yang tidak memilikinya, maka menurut pendapat yang *shahih* wajib untuk menerimanya. Apabila ia dipinjami ember dan tali, maka ia wajib menerimanya.

Ada yang mengatakan bahwa apabila nilai barang yang dipinjam lebih besar dari harga air, maka tidak wajib diterima. Apabila dia dipinjami air, maka dia wajib menerimanya menurut pendapat yang *shahih*. Apabila orang asing memberinya harga (uang) air, atau alat untuk mengambil air, maka tidak wajib menerimanya. Demikian halnya jika ayah atau anaknya memberikan air kepadanya, menurut pendapat yang *shahih*. Apabila dia dipinjami uang untuk membeli air sedangkan dia dalam keadaan susah, maka dia tidak wajib menerimanya.

Demikian halnya, menurut pendapat yang *Ashah*, jika dia dalam keadaan lapang dengan harta yang tidak ada padanya. Apabila air tersebut dijual dengan cara *nasi`ah* (pembayaran di belakang) sedang dia dalam keadaan susah, maka tidak wajib diterima. Apabila dia dalam keadaan lapang, maka menurut pendapat yang *shahih*, wajib menerimanya.

Saya katakan, “Adapun gambaran masalah ini; hendaklah jatuhnya tempo yang memanjang hingga dia sampai di negeri tempat hartanya. *Wallahu a`lam.*”

Apabila dia memiliki harga (uang) air, namun dia memerlukannya untuk membayar hutang, atau untuk memberi makan hewan terhormat yang ada ada padanya atau untuk biaya perjalanannya, pulang-pergi, maka dia tidak wajib membelinya. Apabila dia memiliki kelebihan uang setelah memenuhi itu semua, maka dia wajib membeli air tersebut apabila dijual dengan harga yang layak dan hendaklah dia membelanjakan hartanya yang mana saja untuk membelinya. Apabila dijual dengan disertai tambahan, maka tidak wajib untuk dibeli meskipun penambahan itu sedikit. Ada yang mengatakan bahwa apabila dia termasuk barang yang ditambah dan dikurangi dengan yang sejenis, maka wajib untuk dibeli. Ini adalah pendapat yang lemah.

Apabila air tersebut dijual secara *nasi`ah* dan dikenai tambahan harga yang pantas dikarenakan adanya tempo waktu, maka hal ini adalah harga yang layak (ideal) menurut pendapat yang *shahih*. Berkaitan dengan penetapan harga yang layak terdapat beberapa pendapat. Yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan bahwa harga tersebut adalah harga yang ideal (pantas) pada tempat dan kondisi seperti itu (ini pendapat pertama). *Kedua*, harga idealnya di tempat itu menurut kebiasaannya. *Ketiga*, dia menaksir biaya (upah) pemindahannya ke tempat itu, dan ini adalah pendapat yang lemah. Tidak seorangpun yang membantah Ghazali untuk memilih pendapat ini. Apabila alat untuk mengambil air dijual atau disewakan dengan upah yang pantas, maka wajib diterima. Apabila lebih, maka tidak boleh. Demikianlah pendapat para sahabat kita.

Jika dikatakan, “Wajib mencapainya selamanya tidak melampaui batas kelebihan harga air yang pantas, maka yang

demikian ini adalah baik. Jika dia tidak menemukan selain satu pakaian dan dapat diikat pada ember untuk mengambil air, maka dia harus melakukannya. Jika tidak ada ember dan mungkin untuk membasahi pakaian tersebut ke dalam sumur lalu memerasnya untuk wudhu, maka ia harus melakukannya. Apabila pakaian tersebut tidak sampai ke air dan mungkin untuk dipotong beberapa bagian lalu disambung, maka hendaklah dia melakukannya. Ini semua jika tidak terjadi pengurangan pada pakaian yang melebihi mayoritas dua hal; harga air dan sewa tali.

Sebab ketiga: Kebutuhan akan air dikarenakan haus atau selainnya. Dalam hal ini terdapat beberapa masalah:

1. Apabila seseorang menemukan air dan ia membutuhkan air tersebut karena kehausannya atau kehasusan temannya, atau hewan yang terhormat atau lain sebagainya, maka dia boleh bertayammum. Imam Al Haramain²⁷⁵ dan Al Ghazali²⁷⁶ menyebutkan secara ragu tentang menjadikan air sebagai bekal karena hausnya teman seperjalanan. Menurut pendapat madzhab; hal ini benar-benar boleh dilakukan. Adapun ketentuan “karena kebutuhan” diqiyaskan dengan apa yang akan dijelaskan di dalam pembahasan mengenai “Penyakit yang membolehkan tayammum” *insya Allah*.

Dan bagi orang yang kehausan boleh mengambil air dari pemiliknya secara paksa jika dia tidak memberikannya. Adapun hewan yang tidak terhormat adalah orang kafir yang memerangi Islam (*harbi*), orang yang murtad, babi, anjing yang suka menggigit, dan lima hewan perusak²⁷⁷ dan sejenisnya.

Dia tidak dibebani untuk berwudhu dengan air lalu mengumpulkan dan meminumnya menurut pendapat madzhab. Abu Ali Az-Zujaji²⁷⁸, Al Mawardi²⁷⁹ dan lain sebagainya berkata, “Barang

²⁷⁵ Imam Al Haramain adalah Al Juwaini yang telah dijelaskan biografinya.

²⁷⁶ Al Ghazali adalah Abu Hamid Al Ghazali yang sebelumnya telah dijelaskan biografinya.

²⁷⁷ Lima hewan berbahaya ini adalah rajawali, burung gagak, tikus, anjing yang suka menggigit dan kalajengking.

²⁷⁸ Dia adalah Abu Ali Al Hasan bin Muhammad bin Al Abbas Az-Zujaji Ath-Thabari Asy-Syafi'i, seorang ahli hadits, ahli fikih. Ia wafat pada batas tahun 400 H. Di antara karangannya adalah *At-Tahtzib fi Furu'i Al Fiqh Asy-Syafi'i*.

siapa yang padanya terdapat dua jenis air; air yang suci dan yang bernajis sedang dia dalam keadaan haus, maka hendaklah dia berwudhu dengan yang suci dan meminum yang bernajis”.

Saya katakan, “Asy-Syasyi²⁸⁰ menyebutkan ucapan Al Mawardi ini yang kemudian dia ingkari dan memilih pendapat; hendaklah meminum yang suci dan bertayammum, dan inilah pendapat yang *shahih*. Perbedaan pendapat ini terjadi setelah masuk waktu. Sedangkan jika sebelumnya, hendaklah dia meminum yang suci, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Masalah ini juga dijelaskan oleh Al Mawardi dan selainnya. Al Mutawalli²⁸¹ berkata, 'Apabila dia mengharapkan adanya air keesokan harinya namun hal itu tidak terwujud, apakah dia harus melakukan *ta'awwudz*? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.' Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan bahwa dia boleh melakukannya. *Wallahu a'lam.*”

2. Asy-Syafi'i -*rahimahullah*- berkata, “Apabila seseorang yang memiliki air meninggal dunia, sementara teman-temannya yang dalam keadaan haus meminum air tersebut dan mentayammumi mayit, lalu mereka mengganti harga air dan memasukkannya ke dalam harta peninggalan mayit.”

Gambaran masalah ini adalah; Mereka kembali ke negeri mereka. Yang dimaksud dengan harga adalah nilai air, tempat habisnya dan waktunya. Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan harga adalah nilai yang sesuai.

3. Apabila si mayit mewasiatkan atau mewakilkan kepada orang lain untuk memberikan air kepada orang yang lebih memerlukan dari dirinya, lalu yang hadir saat itu adalah mayit, orang yang dalam keadaan junub, orang yang haid, orang yang di badannya terdapat najis dan orang yang berhadats. Maka dalam hal ini mayit dan orang

Silahkan lihat biografinya di dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Mu'jam Al Mu'allifin*, kasyfu azh-Zhumun dan lain sebagainya.

²⁷⁹ Biografi Al Mawardi telah disebutkan sebelumnya.

²⁸⁰ Biografi Asy-Syasyi telah disebutkan sebelumnya,

²⁸¹ Biografi Al Mutawalli telah disebutkan sebelumnya,

yang pada badannya terdapat najis lebih utama untuk mendapat air. Sementara mayit, menurut pendapat yang *Ashah*, adalah yang lebih utama mendapat air. Jika pada mayit juga terdapat najis, maka dia lebih utama mendapat air.

Tidak disyaratkan penerimaan ahli waris untuk memberikan air tersebut kepada mayit sebagaimana halnya jika seseorang menyumbangkan kain kafan kepadanya. Dalam hal ini terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang menyebutkan bahwa hal itu disyaratkan. Apabila dua orang meninggal dunia di mana salah satunya meninggal sebelum yang lain, dan sebelum keduanya meninggal hanya terdapat air yang cukup untuk memandikan salah satunya saja. Maka orang yang pertama meninggal lebih utama mendapatkan air. Apabila keduanya meninggal dunia dalam waktu yang bersamaan atau air ditemukan setelah keduanya meninggal, maka yang lebih baik adalah yang lebih utama mendapat air. Jika keduanya sama-sama baik, maka dilakukan undian di antara keduanya.

Jika yang ada hanya orang yang junub dan haid, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat;

Pertama, pendapat yang lebih *shahih* mengatakan bahwa orang yang haid lebih utama mendapatkan air tersebut.

Kedua, yang dalam keadaan junub adalah lebih utama mendapat air.

Ketiga, keduanya sama-sama berhak. Berdasarkan hal ini, apabila salah seorang dari keduanya meminta dibagi dan yang lain minta diundi, maka apabila kita tidak mewajibkan penggunaan yang tidak sempurna, maka hendaklah dilakukan undian. Dan jika kita mewajibkannya, maka menurut pendapat yang *Ashah*, hendaklah dilakukan undian (ini pendapat pertama). Pendapat yang kedua, dibagi. Jika keduanya sepakat untuk membagi, maka hal ini boleh dilakukan apabila kita wajibkan penggunaan yang air yang kurang. Jika tidak, maka hendaklah hal itu tidak dilakukan.

Apabila saat itu terdapat orang yang junub dan berhadats, maka apabila air yang ada hanya cukup untuk berwudhu saja dan tidak cukup untuk mandi, maka orang yang berhadats lebih utama.

Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan bahwa orang yang junub lebih utama, sedangkan pendapat yang ketiga, keduanya sama.

Jika air tidak cukup untuk salah seorang dari keduanya, maka orang yang junub lebih utama jika kita wajibkan penggunaannya, jika tidak, maka ia seperti sesuatu yang tidak ada. Apabila cukup dan lebih jika digunakan untuk wudhu, namun tidak untuk mandi, maka orang yang junub lebih utama jika kita tidak mewajibkan penggunaan air yang kurang, jika kita wajibkannya, maka terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa orang yang junub lebih utama. Apabila lebih jika digunakan untuk setiap orang dari keduanya, atau tidak cukup untuk salah seorang, atau hanya cukup untuk orang yang junub dan tidak untuk orang yang berhadats, maka orang yang junub lebih lebih utama.

Apabila mereka yang membutuhkan air yang mubah dan mereka sama dalam hal mendapatkannya, maka mereka sama-sama memiliki air tersebut. Dan tidak seorangpun yang boleh memberikan bagiannya kepada temannya, meskipun temanya itu lebih membutuhkan dari dia dan walaupun kurang. Kecuali jika kita katakan tidak wajibnya penggunaan air yang kurang.

Demikianlah yang dikatakan oleh imam Al Haramain²⁸² dan Al Ghazali²⁸³. Mayoritas sahabat kita mengatakan, “Yang lebih *mustahab* (sunnah) adalah mendahulukan orang yang lebih membutuhkan. Masalah orang yang lebih membutuhkan ini sama seperti masalah wasiat dan tidak ada pertentangan dalam hal ini. Adapun yang dimaksud oleh sahabat kita adalah mendahulukan orang yang lebih membutuhkan. Dan apabila mereka berselisih, maka sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Al Haramain dan mereka mungkin untuk ditentang dalam hal *istihab* (penganjuran hal ini). Dan dia berkata, “Tidak boleh meninggalkan air yang masih mungkin digunakan untuk thaharah.”

Sebab keempat: Ketidakmampuan disebabkan kebodohan. Imam Ghazali telah menjadikan hal ini sebagai sebab. Seseorang berkata, “Ini bukanlah sebab, karena sebab adalah dugaan tidak

²⁸² Biografinya telah disebutkan sebelumnya,

²⁸³ Ibid,

adanya sesuatu padahal dia ada. Adapun mengqadha' shalat adalah masalah lain yang pantas untuk disebutkan di akhir, sebab hilangnya air atau pada shalat yang diqadha'."

Saya katakan, "Akan tetapi di sini ia memiliki pendapat yang zhahir. Di antara contohnya adalah; Apabila bekalnya atau airnya hilang, maka menurut satu pendapat sama seperti orang yang menemukan sehingga ia menduga bahwa ia tidak boleh bertayammum, namun menurut pendapat yang lain; dia seperti orang yang tidak memilikinya. Oleh sebab itu Al Ghazali menyebutkan hal ini dalam 'sebab-sebab yang membolehkan tayammum' untuk mendahulukan tayammum. *Wallahu a'lam.*"

Dalam hal ini terdapat beberapa masalah:

Pertama: Apabila dia lupa akan air yang ada dalam bekalnya, atau dia tahu adanya sebuah sumur di tempat persinggahannya kelak, lalu dia lupa akan hal itu dan melaksanakan shalat dengan bertayammum, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat: salah satunya; wajib secara pasti mengulangi shalat. Ini adalah pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Sedangkan pendapat yang baru dan masyhur juga mengatakan wajib mengulangi shalat sama seperti lupa membasuh anggota thaharah dan menutup aurat. Jika Dia lupa akan harga air, maka sama seperti lupa akan adanya air. Ada yang mengatakan bahwa hal ini mengandung kemungkinan selainnya.

Kedua: Apabila ke dalam bekalnya dimasukkan air tanpa sepengetahuannya, lalu dia bertayammum dan melaksanakan shalat, lalu dia mengetahui perihal air tersebut, atau dia melakukan tayammum, lalu dia mengetahui di dekatnya terdapat sebuah sumur yang belum pernah dia ketahui, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat: Salah satunya mengatakan, "Tidak perlu mengulangi shalat". Ini adalah pendapat yang *Ashah*. Sedangkan pendapat yang *Azhhar* dari keduanya juga mengatakan, "Tidak perlu mengulangi shalat".

Ketiga: Apabila dia kehilangan air dari bekalnya, lalu dia tidak mencari dengan teliti, maka dia wajib mengulangi shalat. Sedangkan apabila telah mencari dengan teliti sehingga dia menduga tidak adanya

air, maka menurut pendapat yang *Azhhar*; juga wajib mengulangi shalat. Ada yang mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang *Ashah*.

Keempat: bekalnya hilang dalam perjalanan, jika dia tidak mencari dengan sungguh-sungguh, maka dia harus mengulangi shalat dan jika dia telah mencari dengan sungguh-sungguh, maka menurut pendapat madzhab dia tidak harus mengulangi shalat. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada juga yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan bahwa apabila tidak lama kemudian dia menemukan bekalnya, maka hendaklah dia mengulangi shalat, namun jika tidak, maka dia tidak harus mengulangi.

Sebab kelima: Sakit. Hal ini terbagi tiga:

1. Penyakit yang dikhawatirkan akan mengilangkan nyawa jika berwudhu, atau dikhawatirkan rusaknya anggota badan atau tidak dapat berfungsi lagi. Jika demikian halnya, maka dibolehkan untuk bertayammum. Apabila dia khawatir akan penyakitnya, maka hendaklah dia bertayammum menurut pendapat madzhab.
2. Dikhawatirkan bertambah parahnya penyakit tersebut, yaitu dengan bertambahnya rasa sakit meskipun masanya tidak bertambah, atau khawatir akan lambatnya penyembuhan sehingga bertambah lamanya waktu sakit meskipun tidak menambah rasa sakitnya, atau dikhawatirkan bertambah parahnya penyakit sehingga menjadi kronis, atau dikhawatirkan terjadinya cacat atau cela seperti menghitamnya anggota badan yang tampak, seperti wajah dan selainnya pada saat bekerja.

Pada seluruh kondisi ini terdapat tiga pendapat. Yang *Ashah* dalam masalah ini adalah dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Yang *Azhhar* dari keduanya adalah boleh bertayammum (ini pendapat pertama). Sedangkan pendapat kedua mengatakan tidak boleh bertayammum secara pasti. Dan pendapat yang ketiga; boleh seara pasti.

3. Khawatir akan sesuatu yang ringan seperti bekas penyakit cacar, timbulnya sedikit kehitam-hitaman, atau sesuatu yang buruk pada selain anggota tubuh yang terlihat, atau padanya terdapat penyakit yang tidak dikhawatirkan akibatnya jika terkena air, meskipun saat itu dia merasakan sakit disebabkan luka atau rasa dingin atau panas, maka dia tidak boleh bertayammum disebabkan salah satu dari hal-hal tersebut. Dan tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Cabang masalah: Dalam keadaan penyakit yang telah berkurang, seseorang boleh berpegang pada pengetahuannya jika dia adalah orang yang memiliki pengetahuan di bidang itu, dan boleh juga berpegang pada pendapat dokter yang pandai dengan syarat; Islam, Baligh, adil. Juga boleh berpegang pada pendapat seorang hamba sahaya dan wanita. Dalam hal ini, kita memiliki pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang menyebutkan bahwa dia boleh berpegang pada pendapat remaja atau orang yang fasik. Namun ada juga pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh lainnya yang menyebutkan bahwa hendaklah berpegang pada pendapat dua orang dokter.

Cabang masalah: Apabila penyakit telah meliputi seluruh anggota thaharah, maka hendaklah dia cukup melakukan tayammum saja. Dan jika yang sakit adalah sebagiannya, maka hendaklah dia membasuh anggota yang sehat. Berkaitan dengan masalah anggota thaharah yang sakit ini, disebutkan di dalam "*Al Jarih* (anggota tubuh yang terluka)".

Saya katakan, "Apabila belum ada dokter dengan syarat-syarat yang telah disebutkan, Abu Ali As-Sanji²⁸⁴ berkata, 'Hendaklah dia

²⁸⁴ Abu Ali As-Sanji adalah Abu Ali Al Husain bin Syu'aib bin Muhammad Al Marwadzi As-Sinji, seorang alim dalam masyarakat Marwa pada masanya. Dia mempelajari fikih dari Abu Bakar Al Qaffal Al Marwazi. Dia menyertai beliau hingga dia mahir (pandai). Dia yang pertama sekali dalam madzhab menggabungkan antara dua metode Khurasan dan Irak dan dia memiliki pendapat tersendiri dalam Madzhab. Dia merupakan salah seorang sahabat Qadhi Husain dan Abu Muhammad Al Juwaini.

Dia disebut dengan As-Sanji sebagai bentuk penisbatan kepada desa Sanj yang merupakan salah satu desa yang ada di Mirwa. Para ahli berbeda pendapat

tidak melakukan tayammum. Tidak ada perbedaaan dalam sebab ini antara orang yang menetap dengan orang yang sedang dalam perjalanan, antara orang yang berhadats kecil dengan yang berhadats besar, maka tidak ada pengulangan shalat di dalamnya'. *Wallahu a'lam.*"

Sebab keenam: mengenakan *jabirah* (gyps), yaitu sebuah alat yang digunakan untuk menyambungkan tulang yang patah atau retak. Terkadang tulang yang patah atau retak memerlukan gyps dan terkadang tidak memerlukan. Dan apa yang telah disebutkan tentang masalah penyakit di atas dianggap sebagai kebutuhan.

Kondisi pertama: Apabila seseorang membutuhkan gyps dan meletakkannya, maka ada gyps yang dapat dilepaskan di saat thaharah tanpa adanya bahaya sebagaimana yang disebutkan di dalam pembahasan tentang penyakit, dan ada juga yang tidak dapat dilepaskan. Jika gyps tersebut tidak dapat dilepas, maka dia tidak dibebani untuk melepaskan dan untuk thaharahnya hendaklah diperhatikan beberapa hal berikut:

1. Membasuh bagian yang sehat, dan ini wajib menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Adapun menurut pendapat madzhab, "Wajib membasuh bagian yang sehat dan dapat dibasuh hingga di bawah ujung gyps, seperti dengan cara meletakkan potongan kain basah di atasnya lalu memerasnya untuk membasuh tempat-tempat tersebut dengan tetesan air."
2. Menyapu gyps dengan air adalah wajib menurut pendapat yang *shahih* dan masyhur. Disebutkan bahwa ada sebuah pendapat Imam Asy-Syafi'i dan sebuah pendapat pengikut madzhabnya

seputar masa kematiannya, ada yang mengatakan 424 H, ada yang mengatakan 430 dan ada yang mengatakan 432 H. *Wallahu a'lam*

Di antara karangan beliau adalah *Syarh Al Furu'* karangan Ibnu Al Haddad, *Syarh At-Talkhis* karangan Ibnu Al Qash, Kitab Al Majmu' yang dikutip oleh Al Ghazali di dalam *Al Majmu'*.

Silahkan lihat kembali biografinya di dalam *Sair Al A'lam Al Anbiya'* dan sejarah Islam Adz-Dzahabi, dan sejarah, *Tahabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Fayyat Al A'yan Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lain sebagainya.

yang mengatakan bahwa hal itu tidak wajib dilakukan, namun cukup dengan membasuh dan tayammum. Maka menurut pendapat yang *shahih*, apabila ia dalam keadaan junub, maka hendaklah dia menyapu kapan ia suka, sedangkan jika dia dalam keadaan berhadats, hendaklah dia menyapu dengan air ketika ia telah sampai pada membasuh anggota thaharah yang mengenakan gyps.

Adapun menurut pendapat yang *Ashah* wajib mencakup seluruh gyps sebagaimana halnya wajah ketika bertayammum. Sementara pendapat yang kedua mengatakan cukup dengan melakukan sesuatu yang disebut menyapu, seperti menyapu kepala dan *khuff*, dan menurut pendapat yang *shahih* bahwa waktu penyapuan ini tidak dibatasi. Namun pendapat yang lain mengatakan hal ini dibatasi selama tiga hari bagi musafir dan sehari semalam bagi orang yang mukim.

Adapun perbedaan pendapat terdapat dalam masalah apabila mudahnya membuka gyps setelah waktu yang telah ditentukan tanpa adanya bahaya. Apabila timbul bahaya, maka tidak wajib sama sekali. Apabila mudah dibuka setiap kali melakukan thaharah, maka wajib untuk dibuka.

3. Melakukan tayammum pada wajah dan kedua tangan. Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Yang *Ashah* dari kedua pendapat Imam Asy-Syafi'i adalah yang *Azhar* dari keduanya adalah wajib, sedangkan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang kedua mengatakan tidak wajib. Adapun pendapat yang kedua menyebutkan bahwa apabila di bawah gyps terdapat anggota tubuh yang sakit dan tidak wajib untuk dibasuh apabila terlihat, maka tidak wajib melakukan tayammum atasnya. Jika tidak, maka wajib. Apabila wajib, maka —ada beberapa kemungkinan— jika gyps berada di atas tempat anggota tayammum, maka tidak wajib menyapunya dengan debu menurut pendapat yang *Ashah*. Kemudian apabila dia dalam keadaan junub, maka pendapat yang *Ashah* menyebutkan bahwa dia diberi pilihan. Jika dia mau, maka dia boleh mendahulukan untuk membasuh anggota thaharah yang sehat daripada bertayammum. Jika dia mau, dia juga boleh mengakhirkannya.

Sedangkan pendapat yang kedua menyebutkan wajib mendahulukan membasuh. Apabila dia dalam keadaan berhadats, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Kedua pendapat ini terdapat dalam pembahasan tentang orang yang junub. Yang ketiga; dan ini adalah yang *Ashah* menyebutkan bahwa hendaklah tidak berpindah dari anggota thaharah kepada anggota thaharah yang lain hingga sempurna thaharahnya. Berdasarkan hal ini, apabila gyps berada di atas wajah, maka wajib mendahulukan tayammum daripada membasuh kedua tangan. Jika mau, dia boleh membasuh bagian wajah yang sehat dan mentayammumkan bagian yang sakit. Dan jika mau, maka dia boleh melakukan sebaliknya. Sedangkan apabila gyps berada di atas kedua tangan, maka wajib mendahulukan tayammum daripada menyapu kepala dan mengakhirkannya dari membasuh wajah.

Apabila terdapat dua atau tiga gyps, maka tayammum menjadi berbilang. Jika di wajah terdapat gyps, dan pada kedua tangan terdapat gyps, maka hendaklah dibasuh wajah yang sehat dan ditayammumkan bagian yang sakit. Demikian halnya dengan tangan. Berdasarkan pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang pertama dan kedua, maka cukup satu tayammum saja meskipun terdapat banyak gyps.

Saya katakan, "Apabila luka meliputi keempat anggota thaharah, Qadhi, Abu Ath-Thayib²⁸⁵ dan para sahabat madzhab berkata, 'Dia cukup melakukan satu tayammum untuk seluruhnya, karena tertib akan gugur dengan gugurnya membasuh.' Mereka mengatakan, 'Apabila luka meliputi seluruh kepala dan tidak meliputi tiga anggota thaharah lainnya, maka wajib membasuh anggota yang sehat dan melakukan empat tayammum sebagaimana yang telah kita sebutkan.' Pengarang *Al Bahr*²⁸⁶ berkata, 'Apabila ia telah melakukan tayammum dalam bentuk ini dengan empat tayammum dan melaksanakan shalat kemudian tiba fardhu yang lain, maka hendaklah

²⁸⁵ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

²⁸⁶ Ibid.

dia mengulangi keempat tayammum tersebut. Dan dia tidak harus membasuh bagian wajah yang sehat dan mengulangi hal ini untuk shalat setelahnya. Ini yang telah disebutkannya dalam masalah membasuh, dan dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang sebentar lagi akan dijelaskan, *insya Allah*.

Pengarang kitab *Al Bayan*²⁸⁷ berkata, 'Apabila bagian yang terluka ada di kedua tangannya, maka dianjurkan untuk menjadikan setiap tangan sebagai anggota thaharah. Maka hendaklah dia membasuh wajahnya lalu bagian tangan kanan yang sehat dan mentayammumkan bagian yang sakit, lalu mensucikan tangan kiri dengan membasuh dan bertayammum. Demikian halnya dengan kedua kaki. Ini adalah yang baik karena mendahulukan bagian kanan adalah sunnah. Apabila dia hanya melakukan tayammum saja, maka dia telah mensucikan keduanya sekaligus'. *Wallahu a'lam.*"

Kemudian apa yang telah kita sebutkan dari tiga hal tersebut cukup dengan dua syarat. Salah satu dari keduanya adalah; hendaklah dia tidak memegang bagian yang sehat di bawah gyps kecuali apa yang harus disentuh untuk berpegangan. *Kedua*; hendaklah meletakkan gyps di atas bagian yang suci. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i; tidak disyaratkan meletakkannya di atas bagian yang suci, namun pendapat yang *shahih* mensyaratkannya, maka wajib dicabut dan mulai meletakkan di atas bagian yang suci jika mungkin. Jika tidak, maka hendaklah dia meninggalkannya dan wajib mengqadha' setelah sembuh menurut pendapat madzhab. Beda halnya dengan meletakkan gyps di atas bagian yang suci menurut pendapat yang *Azhhar*. Ini semua jika dia tidak mampu melepaskan gyps pada saat suci. Apabila dia dapat melakukannya tanpa bahaya, maka dia wajib mencabutnya dan membasuh bagian yang sehat serta menyapunya jika mungkin dengan tayammum apabila berada di tempat tayammum dan tidak mungkin untuk dibasuh.

Kondisi kedua: Kondisi di mana tidak dibutuhkannya gyps dan dikhawatirkan sampainya air, maka hendaklah bagian yang sehat dibasuh sebisa mungkin dengan meletakkan kain basah yang lembut dan mengusapnya untuk membasuh sisanya dari bagian yang sehat

²⁸⁷ Ibid.

dengan tetesan air. Dia harus melakukannya sendiri atau dengan mengupah orang lain sebagaimana halnya orang yang terpotong tangannya.

Sedangkan dalam kondisi tidak dapat melakukan tayammum, terdapat perbedaan pendapat sebagaimana yang terdapat dalam kondisi yang pertama. Dan tidak wajib menyapu tempat yang sakit dengan air walaupun dia tidak khawatir akannya. Demikian yang dikatakan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Imam Asy-Syafi'i memiliki nash yang mengindikasikan wajibnya hal itu.

Jika kita mewajibkan tayammum dan bagian yang sakit ada pada anggota tayammum, maka hendaklah menjalankan debu di atasnya. Demikian halnya jika padanya terdapat luka yang terbuka dan mungkin untuk menjalankan debu di atasnya, maka wajib dilakukan.

Saya katakan, "Demikian yang telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i²⁸⁸ tentang adanya perbedaan pendapat dalam masalah kewajiban tayammum, dan ini adalah suatu kesalahan. Karena saya tidak menemukan seorangpun dari sahabat kita yang berpendapat demikian, seakan-akan ia ragu akan hal itu. Maka yang benar adalah berpegang pada wajibnya tayammum dalam contoh seperti ini agar tempat yang patah dalam kondisi terkena thaharah. *Wallahu a'lam.*"

Sebab ketujuh: Luka. Ketahuilah bahwa terkadang luka memerlukan pembalut berupa sobekan kain, kapas dan sejenisnya. Maka hukumnya sama seperti hukum gyps dalam setiap hal yang telah disebutkan sebelumnya. Namun terkadang tidak memerlukan pembalut sehingga wajib membasuh bagian yang sehat dan mentayammumkan bagian yang terluka. Dan tidak wajib menyapu bagian yang terluka dengan air dan tidak wajib meletakkan pembalut atau gyps di atasnya agar dapat menyapunya, menurut pendapat yang *shahih*.

Jumhur mengatakan bahwa Syaikh Abu Muhammad²⁸⁹ mewajibkannya. Hal ini dekat dengan perihal orang yang telah bersuci lalu ia berhadats sedangkan padanya terdapat air yang hanya cukup membasuh selain kedua kakinya yang diselimuti oleh *khuff* (sepatu

²⁸⁸ Ibid.

²⁸⁹ Ibid.

kulit yang menutupi seluruh telapak hingga mata kaki. Ed). Maka pendapat yang *shahih* adalah yang dipegang oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i bahwa dia tidak wajib mengenakan *khuff*. Dan dalam hal ini terdapat kemungkinan menurut imam Al Haramain.²⁹⁰

Cabang masalah: Apabila dia membasuh bagian yang sehat dan mentayamumkan bagian yang sakit atau patah atau terluka dengan menyapu pembatasnya atau tanpanya jika mungkin, lalu melaksanakan shalat fardhu dengan thaharahnya, maka hendaklah dia melaksanakan shalat sunah dengan thaharah tersebut semaunya. Dan hendaklah dia mengulangi tayammum jika dia ingin melaksanakan shalat fardhu yang lain.

Apakah wajib mengulangi wudhu jika dia berhadats atau wajib mandi jika dia junub? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Yang *Ashah* adalah; tidak wajib, sedangkan dalam pendapat yang kedua terdapat dua pendapat lagi. Apabila kita berpegang pada pendapat yang *Ashah*, maka tidak ada kewajiban bagi orang yang junub tersebut selain tayammum hingga dia berhadats. Dan pada orang yang berhadats terdapat dua pendapat pengikut Imam Asy-Syafi'i. Yang pertama sama seperti orang yang junub. Dan yang *Ashah* dari keduanya adalah; dia wajib mengulangi shalat dengan tayammum pada seluruh anggota tertibnya yang wajib atas anggota yang terluka.

Saya katakan, "Akan tetapi yang *Ashah* menurut para peneliti adalah bahwa dia sama seperti orang yang junub. Al Baghawi²⁹¹ dan selainnya berkata, 'Apabila dia dalam keadaan junub, dan luka terdapat pada selain anggota wudhu, maka hendaklah membasuh bagian yang sehat dan mentayammumkan bagian yang terluka. Jika dia berhadats sebelum melaksanakan shalat fardhu, hendaklah dia berwudhu dan bertayammum. Karena tayammumnya terhadap selain anggota wudhu tidak terpengaruh oleh hadats. Dan apabila dia melaksanakan shalat fardhu, lalu dia berhadats, maka hendaklah dia berwudhu untuk melaksanakan shalat sunah dan tidak bertayammum.' Demikianlah hukum seluruh shalat fardhu. *Wallahu a'lam.*"

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ Ibid.

Jika bagian yang sakit melakukan thaharah sebagaimana yang telah kita sebutkan, lalu sembuh dan dia dalam thaharahnya, maka hendaklah dibasuh bagian yang berudzur, baik dalam keadaan junub atau berhadats. Dan hendaklah orang yang berhadats membasuh bagian yang ada setelah bagian yang sakit, dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Sedangkan dalam masalah memulai kembali wudhu dan mandi terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i sebagaimana dalam masalah orang yang mencabut *khuff*. Apabila setelah thaharah ia benar-benar sembuh, maka batallah tayammumnya dan dia wajib membasuh bagian tersebut. Adapun hukum memulai kembali telah kita sebutkan sebelumnya.

Apabila dia menduga akan sembuh, lalu dia melepaskan perbannya dan melihat luka tersebut belum sembuh, maka tayammumnya tidak batal menurut pendapat yang *Ashah*. Beda halnya jika dia menduga adanya air, maka hal ini membatalkan tayammum. Karena menduga adanya air mewajibkannya mencari air tersebut. Sedangkan menduga telah sembuh tidak mewajibkan mencarinya. Demikianlah yang disebutkan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain membahas tentang ucapan mereka, "Tidak wajib mencari".

Bab II

Tata Cara Tayammum

Tayammum memiliki tujuh rukun.

Rukun pertama: Adanya *turab* (debu). Syaratnya; hendaklah debu tersebut suci, murni dan belum digunakan. Maka debu telah ditetapkan dan jelas dan termasuk di dalamnya seluruh jenis debu, baik yang merah, hitam, kuning, keabu-abuan, debu dawat, debu armenia yang dapat dimakan sebagai obat, *bathha`*, yaitu debu yang berada di saluran air, *sabkh*, yaitu tanah yang tidak dapat menumbuhkan tanpa ada garam di atasnya.

Apabila seseorang menepukkan tangannya pada sebuah pakaian atau dinding dan lain sebagainya lalu debu terangkat ke atas, maka ini cukup. Dan debu yang dikeluarkan oleh cacing dari tanah liat dapat

digunakan untuk tayammum. Sama halnya seperti debu yang diadon dengan cuka setelah kering, maka dapat digunakan untuk tayammum. Namun tidak sah bertayammum dengan menggunakan *an-naurah*²⁹² dan *Al jash*²⁹³, *az-Zarnikh*²⁹⁴, dan seluruh barang tambang, *az-Zarirah*²⁹⁵, bebatuan yang ditumbuk halus, botol yang digiling halus dan lain sebagainya.

Ada yang mengatakan bahwa sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i menyatakan bahwa boleh tayammum menggunakan itu semua, dan ini adalah salah. Apabila dia membakar debu hingga menjadi abu atau menumbuk porselin hingga halus, maka tidak boleh bertayammum dengannya. Jika dia membakar tanah dan menghaluskannya, maka dalam hal menggunakannya bertayammum terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Demikian halnya jika debu terkena api hingga menjadi kehitam-hitaman namun tidak terbakar. Maka terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* dalam yang pertama adalah boleh, dan yang *shahih* dalam bentuk ini adalah boleh. *Wallahu a'lam.*"

Adapun pasir, maka menurut pendapat madzhab; jika kasar, dan debu tidak naik darinya, maka tidak cukup memukulkan tangan padanya. Namun apabila ada debu yang naik darinya, maka hal itu cukup. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i secara mutlak. Apabila debu dalam keadaan suci, maka harus digunakan untuk tayammum, dan tidak sah menggunakan debu yang bernajis secara mutlak.

Apabila debu berada di atas punggung anjing; jika dia mengetahui kelengketannya dengan kelembaban anjing disebabkan air

²⁹² Batu lembut yang di dalamnya terdapat garis-garis tipis yang mengalir air di atasnya sehingga menimbulkan rongga. Ada yang mengatakan bahwa ia adalah campuran antara garam *kalsium* dan *barium* yang digunakan untuk menghilangkan rambut.

²⁹³ Yang digunakan untuk mengecat rumah, berupa kapur.

²⁹⁴ Batu yang diantaranya berwarna putih dan merah, ia menyerupai metal dan memiliki kilauan dan warna, komposisinya mengandung racun dan digunakan dalam dunia medis dan untuk membunuh serangga.

²⁹⁵ Pecahan kayu wangi yang didatangkan dari india.

atau keringat atau lain sebagainya, maka tidak dapat digunakan untuk tayammum. Namun apabila dia mengetahui hal itu tidak ada, maka boleh digunakan untuk tayammum. Jika dia tidak mengetahui salah satu dari keduanya, maka terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam hal bergabungnya asal dan zhahir.

Saya katakan, “Demikianlah yang dikatakan oleh sekelompok sahabat kita. Sedangkan apabila dia tidak mengetahui, maka terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i yang menimbulkan permasalahan. Dan hendaklah ditetapkan bolehnya tayammum sebagai pelaksanaan asal/dasar. Dan di sini tidak ada sesuatu yang menentangnya. *Wallahu a'lam.*”

Adapun kondisinya yang murni mengeluarkan debu yang bercampur dengan ja'faran, tepung dan lain sebagainya. Apabila komposisi campurannya banyak, maka tidak boleh digunakan untuk tayammum tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Demikian halnya jika sedikit, menurut pendapat yang *shahih*.

Imam Al Haramain²⁹⁶ mengatakan bahwa yang disebut banyak adalah campuran yang tampak jelas di dalam debu. Sedangkan yang sedikit adalah yang tidak tampak. Aku tidak melihat adanya ketentuan pada selainnya. Jika yang dianggap adalah tiga sifat sebagaimana yang terdapat di dalam air, maka dia menjadi sebuah jalan. Sedangkan apabila dia dalam kondisi tidak terpakai, maka tentu dapat digunakan untuk tayammum menurut pendapat yang *shahih*. Adapun maksud yang telah terpakai adalah debu yang melekat di anggota tubuh. Demikian halnya debu yang beterbangan darinya, menurut pendapat yang *Ashah*.

Rukun kedua: Sengaja terhadap debu yang akan digunakan. Hal ini harus ada. Jika seseorang berdiri di arah tiupan angin sehingga angin meniupkan debu kepadanya, lalu ia menyapukan debu tersebut pada tangannya dengan niat tayammum, maka ini boleh. Sedangkan jika dia melakukannya tanpa niat, maka hal itu tidak berguna baginya. Apabila dia bertujuan untuk mendapatkan debu, maka hal itu juga tidak berguna baginya dalam bertayammum menurut pendapat yang *Ashah* atau yang *Azhhar*.

²⁹⁶ Ia adalah Al Juwaini yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

Apabila orang lain mentayammumkan dirinya tanpa seizinnya, maka sama seperti orang yang berdiri di arah tiupan angin tadi. Jika dengan izinnnya disebabkan suatu udzur, seperti tangan yang terputus dan lain sebagainya, maka hal itu boleh. Dan apabila tanpa udzur, juga boleh menurut pendapat yang *shahih*.

Rukun ketiga: Memindahkan debu yang telah diusap ke anggota tayammum. Apabila di wajah terdapat debu, lalu ia menyapukannya, maka hal itu tidak dianggap sebagai tayammum. Jika dia memindahkan dari wajah ke tangan atau dari tangan kepada wajah, atau mengambilnya dari wajah lalu mengembalikannya kepadanya, atau angin meniupkan debu ke telapak tangannya lalu dia sapukan ke wajahnya atau dia mengambil debu dari udara dengan hembusan angin, maka hal itu semua boleh dilakukan menurut pendapat yang *Ashah*. Dan apabila dia memindahkannya dari anggota badan yang lain ke anggota tayammum, maka hal itu boleh tanpa ada perbedaan pendapat. Sedangkan jika dia berguling-guling di tanah disebabkan suatu udzur, maka hal itu diperbolehkan. Demikian juga halnya jika tanpa udzur, menurut pendapat yang *Ashah*.

Rukun keempat: niat, dan hal ini harus ada jika dia berniat untuk mengangkat hadats atau seorang yang dalam keadaan junub berniat mengangkat janabah, maka tayammumnya tidak sah menurut pendapat yang *shahih*. Namun apabila dia berniat pembolehan melaksanakan shalat, maka hal ini memiliki empat kondisi;

Kondisi pertama, dia berniat pembolehan melaksanakan shalat fardhu sekaligus shalat sunah, maka ia meminta pembolehan melaksanakan keduanya dan dia boleh melaksanakan shalat sunah sebelum fardhu atau setelahnya, pada waktunya dan setelahnya. Dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *dha'if* disebutkan bahwa tidak boleh melaksanakan shalat sunah setelah waktu shalat jika shalat fardhu telah ditetapkan. Dan tidak disyaratkan menentukan shalat fardhu menurut pendapat yang *Ashah*. Dengan demikian, jika dia berniat melakukan shalat fardhu secara mutlak, maka dia boleh melakukan shalat fardhu mana saja yang dia kehendaki, namun jika yang dia niatkan adalah shalat fardhu tertentu, maka dia boleh melaksanakan selainnya.

Kondisi kedua, dia berniat melakukan shalat fardhu, baik itu salah satu dari shalat lima waktu, atau shalat yang dinadzarkan dan tidak terlintas di benaknya untuk melakukan shalat sunah, maka dia boleh melaksanakan shalat fardhu. Demikian juga shalat sunah sebelumnya menurut pendapat yang *Azhhar*, dan setelahnya menurut pendapat madzhab dalam waktu shalat. Demikian juga setelahnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan dua shalat yang telah tertinggal atau dua shalat yang dinadzarkan, maka dia boleh melaksanakan salah satunya menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; tidak boleh melaksanakan satupun dari keduanya. Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan shalat yang tertinggal, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya, atau bertayammum untuk melaksanakan shalat Zhuhur yang tertinggal, ternyata Ashar, maka tidak sah.

Saya katakan, “Jika dia menyangka bahwa dia masih memiliki suatu kewajiban berupa shalat yang tertinggal, namun dia tidak yakin, lalu melakukan tayammum untuk melaksanakannya, kemudian dia ingat, maka Al Mutawalli²⁹⁷, Al Baghawi²⁹⁸, Ar-Rauyani²⁹⁹ berpendapat Tidak sah shalatnya. Namun Asy-Syasyi³⁰⁰ menyatakannya sah, dan ini adalah pendapat yang *dha'if. Wallahu a'lam.*”

Kondisi ketiga: Dia berniat melakukan shalat sunah, maka menurut pendapat yang masyhur, dia tidak boleh melaksanakan shalat fardhu. Ada yang mengatakan bahwa ketidakbolehan ini adalah pasti. Apabila kita bolehkan, maka shalat sunah lebih utama, jika tidak, maka shalat sunah dibolehkan menurut pendapat yang *shahih*. Apabila dia berniat untuk menyentuh mushaf, atau melaksanakan sujud tilawah, atau sujud syukur atau orang yang junub berniat i'tikaf atau membaca Al Qur'an, maka dia sama seperti niat shalat sunah, dia tidak boleh melaksanakan shalat fardhu menurut pendapat madzhab dan dibolehkan melaksanakan sesuai dengan apa yang dia niatkan

²⁹⁷ Ibid.

²⁹⁸ Ibid.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid.

menurut pendapat yang *shahih*. Namun menurut pendapat yang lain; boleh melaksanakan seluruhnya.

Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan shalat jenazah, maka hal ini sama seperti niat shalat sunah menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila orang yang baru selesai haid bertayammum agar dapat bersetubuh, maka hal itu sah dilakukannya menurut pendapat yang *Ashah*. Maka dia sama seperti tayammum untuk melaksanakan shalat sunah.

Kondisi keempat: Dia berniat untuk melakukan shalat saja. Maka hukumnya sama seperti hukum tayammum untuk melakukan shalat sunah menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa hal ini sama seperti orang yang berniat melakukan shalat sunah dan fardhu sekaligus. Adapun jika dia berniat untuk melakukan fardhu tayammum, atau melaksanakan tayammum yang fardhu, maka tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Jika dia hanya berniat untuk melakukan tayammum, maka hal ini tidak sah secara pasti. Hal ini disebutkan oleh Al Mawardi bahwa jika dia melakukan tayammum dengan niat agar boleh melaksanakan shalat dengan dugaan bahwa hadatsnya adalah hadats kecil, namun ternyata besar, atau sebaliknya, maka tayammumnya sah secara pasti, karena penyebabnya adalah satu. Apabila dia sengaja melakukan hal itu, maka tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*. Al Mutawalli juga menyebutkan hal ini bahwa apabila seseorang junub dalam perjalanannya, lalu dia lupa dan melakukan tayammum pada satu waktu dan berwudhu pada satu waktu, maka hendaklah dia mengulangi shalat yang dilakukan dengan wudhu saja sebagaimana yang telah kita sebutkan. *Wallahu a'lam*”

Ketahuiilah bahwa niat tidak boleh terlambat dari perbuatan pertama dalam tayammum. Adapun perbuatan pertama yang difardhukan dalam tayammum adalah memindahkan debu. Apabila niat menyertainya dan hilang sebelum menyapu bagian apa saja dari wajah, maka hal itu tidak dianggap dalam tayammum menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila niat mendahului perbuatan pertama yang difardhukan dalam tayammum, maka hal ini sama seperti dalam wudhu.

Rukun kelima: Menyapu wajah, dan wajib meliputi seluruhnya. Tidak wajib menghantarkan debu ke tempat tumbuh rambut yang wajib terkena air dalam berwudhu menurut pendapat madzhab. Dan wajib menghantarkannya sampai ke bagian zhahir jenggot yang terurai menurut pendapat madzhab sebagaimana halnya dalam wudhu.

Rukun keenam: Menyapu kedua tangan. Hal ini wajib mencakup seluruh bagian kedua tangan hingga kedua siku menurut pendapat madzhab. Dikatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Yang *Azhhar* dari keduanya adalah pendapat ini dan pendapat yang lama, yaitu menyapunya hingga kedua pergelangan.

Ketahuiilah bahwa dalam hadits-hadits yang diriwayatkan menggunakan lafadh *dharbatain* (dua tepukan) berulang kali disebutkan. Maka sekelompok sahabat berpegang pada pendapat yang zhahir. Mereka berkata: "Tidak boleh kurang dari dua *dharbatain* (dua tepukan) dan boleh lebih. Adapun pendapat yang *Ashah* adalah apa yang dikatakan oleh yang lain bahwa yang wajib adalah penyampaian debu baik itu terwujud dengan satu kali tepukan atau lebih. Akan tetapi *mustahab* hukumnya agar tidak lebih dari dua tepukan dan tidak kurang. Ada yang mengatakan bahwa *mustahab* hukumnya tiga kali tepukan; satu kali tepukan untuk wajah, dan dua tepukan untuk kedua tangan, dan ini adalah pendapat yang *dha'if*.

Saya katakan, "Yang *Ashah* adalah wajib adanya dua tepukan³⁰¹. Hal senada juga disebutkan dan ditetapkan oleh ulama Irak

³⁰¹ Hal ini disebutkan oleh An-Nawawi di dalam Hal ini disebutkan oleh An-Nawawi di dalam *Syarh Muslim* (2/347) Para ulama berbeda pendapat seputar tata cara tayammum, maka menurut madzhab Syafi'i kita dan madzhab mayoritas bahwa hendaklah tayammum dilakukan dengan dua kali tepukan - telapak tangan ke sumber debu-, satu kali untuk wajah dan satu kali untuk kedua tangan hingga kedua siku. Para ulama yang berpendapat seperti ini adalah Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Umar, Hasan Al Bashri, Asy-Sya'biy, Salim bin Abdullah bin Umar, Sufyan Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah, ulama yang berpegang pada *ra'yi* (logika) dan lain sebagainya *radhiyallahu 'anhum ajmain*. Sekelompok orang berpendapat bahwa yang wajib adalah satu kali tepukan untuk wajah dan kedua telapak tangan. Ini adalah madzhab Atha', Makhul, Al Auza'i, Ahmad, Ishaq, Ibnu Al Mundzir, dan mayoritas para perawi hadits.

Ibnu Taimiyah *rahimahullah* berpendapat bahwa yang benar dalam tayammum adalah satu kali tepukan untuk wajah dan kedua telapak tangan dan dalam hal ini tidak wajib tertib. Akan tetapi apabila dia mengusap wajahnya dengan bagian dalam telapak tangannya, maka hal itu cukup untuk wajah dan kedua telapak tangan. Kemudian dia mengusap punggung telapak tangan. Maka dia tidak perlu mengusap kedua telapak tangan dua kali. Inilah yang diindikasikan oleh sunnah.

Apa yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah adalah madzhab Hanabilah, hanya saja menurut mereka harus disertai dengan tertib. Ini juga pendapat Ar-Rafi'i dari madzhab Syafi'iyah, dan yang *shahih* dalam madzhab mereka adalah dua kali tepukan. Demikian juga dengan pendapat Pengikut madzhab Hanafi dan madzhab Malikiyah yang menyebutkan bahwa hal itu adalah dua kali tepukan. Apa yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah bahwa tayammum adalah dengan satu kali tepukan adalah pendapat Ibnu Hazm Azh-Zhahiri. (Dikutip dari *Al Jami' Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah li Asy-Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah* oleh Dr. Ahmad Muwafi 1/174-175).

Saya katakan (Fu'ad): Apa yang dikatakan bahwa tayammum adalah dengan satu kali tepukan adalah pendapat Imam Bukhari yang menyebutkannya di dalam *Kitab At-Tayammum*, Bab At-Taymmum adalah dengan sekali tepukan.

Dia menyebutkan di bawahnya hadits Ammar bin Yasar yang mengatakan, "Rasulullah SAW mengutusku dalam sebuah kepentingan, lalu aku junub dan tidak menemukan air, maka aku berguling-guling di padang pasir sebagaimana berguling-gulingnya hewan tunggangan. Lalu hal itu aku ceritakan kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, "*Sebenarnya cukup bagimu dengan berbuat seperti ini.*" Lalu beliau memukulkan telapak tangan beliau ke tanah sekali kemudian mengibas-ngibaskannya dan dengan keduanya beliau menyapu punggung telak tangan beliau dengan tangan kiri dan punggung telapak tangan kiri dengan telapak tangan beliau lalu menyapu wajah beliau.

Di dalam satu riwayat disebutkan, "*Cukuplah bagimu berbuat seperti ini,*" lalu beliau menyapu wajah dan kedua telapak tangan sekaligus". (HR. Bukhari, 374 dan Muslim, 368)

Dalam hadits sebelumnya terdapat penjelasan tentang cukupnya sekali tepukan dalam tayammum. Hal ini dinukil oleh Ibnu Al Mundzir dari mayoritas ulama dan ia setuju dengan hal ini. Syaikh Ibnu Al Utsaimin *-rahimahullah-* juga mengatakan hal demikian. (*Asy-Syarh Al Mumti'*: 1/350).

Sementara menurut saya (Fu'ad), tataranya yang sesuai dengan zhahir sunnah adalah; engkau memukulkan kedua tanganmu ke tanah sekali tanpa merenggangkan jari-jari lalu kamu mengusap wajahmu dengan kedua telapak tanganmu. Setelah itu kamu mengusap kedua telapak tanganmu satu sama lain.

Saya katakan (Fu'ad): Yang *rajih* menurut saya dari dalil-dalil yang ada adalah satu kali tepukan ke tanah untuk mengusap wajah dan kedua telapak tangan sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits Ammar RA yang merupakan hadits paling *shahih* dalam bab ini. Sementara hadits selainnya ada yang *dha'if* dan ada yang mengandung tambahan aneh sebagaimana yang disebutkan oleh ahli hadits. Pendapat ini juga didukung oleh hadits *Muttafaq 'Alaih*, yaitu:

dan sekelompok ulama Khurasan. Adapun bentuk satu kali tepukan adalah dengan sepotong kain dan lain sebagainya. *Wallahu a'lam.*"

Bentuk penepukan tangan ke sumber debu ini tidak tertentu, jika orang yang akan bertayammum meletakkan tangannya di atas debu yang lembut, lalu di tangan tersebut melekat abu, maka ini sudah cukup dan disunnahkan untuk memulai dari bagian wajah paling atas. Adapun kedua tangan, maka hendaklah dia meletakkan jari-jari tangan kiri selain ibu jari di atas punggung jari-jari tangan kanan kecuali ibu jari di mana ujung-ujung jari tangan kanan tidak keluar jari telunjuk tangan kiri lalu menjalankannya di atas punggung telapak tangan kanan. Ketika telah sampai di pergelangan tangan, ujung-ujung jarinya digabungkan pada tepi hasta dan menjalankannya hingga siku lalu memutar telapak tangannya menuju bagian dalam hasta lalu menjalankannya di atas bagian dalam hasta tersebut dalam keadaan ibu jarinya tegak. Ketika telah sampai di pergelangan tangan, hendaklah dia mengusap punggung ibu jari tangan kanan dengan bagian dalam ibu jari tangan kiri, lalu meletakkan jari-jari tangan kanan di atas jari-jari tangan kiri dan mengusapnya demikian.

Tata cara seperti ini tidaklah wajib akan tetapi sunnah menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa tata cara ini tidak sunnah. Adapun merenggangkan jari-jari dilakukan pada tepukan kedua. Sedangkan pada yang pertama adalah menurut pendapat yang *Ashah*, juga zhahir madzhab, dan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Juga pendapat yang dikatakan oleh mayoritas ulama bahwa

Dari Abu Jahim bin Al Harits bin Ash-Shumamah Al Anshari, "Nabi SAW datang dari sebuah sumur tempat minum onta, lalu beliau bertemu dengan seorang laki-laki yang kemudian memberi salam kepada beliau namun beliau tidak menjawab salamnya sampai beliau menghadap ke dinding lalu beliau menyapu wajah dan kedua tangannya. Setelah itu barulah Nabi menjawab salam laki-laki tersebut. (HR. Bukhari, 337 dan Muslim, 369).

Dalam hadits ini tidak disebutkan adanya dua kali tepukan, akan tetapi secara zhahir yang disebutkan adalah sekali tepukan sebagaimana yang disebutkan dengan jelas bahwa yang dilakukan Nabi adalah satu kali tepukan sebagaimana yang terdapat dalam hadits Ammar. (*Muttafaq 'Alaih*).

Dalam sebuah Riwayat Abu Daud disebutkan: Dari Ammar bin Yasar berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang tayammum, lalu beliau memerintahkanku untuk melakukan satu kali tepukan ke tanah untuk menyapu wajah dan kedua telapak tangan. (*Shahih*. HR. Abu Daud, 327) *Wallahu a'lam*.

disunnahkan merenggangkan jari di dalamnya. Sementara yang lain mengatakan bahwa hal ini tidak sunnah. Kemudian mayoritas mereka mengatakan bahwa hal ini adalah boleh walaupun dia tidak merenggangkan tangan pada tepukan yang kedua.

Cukuplah baginya merenggangkan jari-jari pada tepukan yang pertama. Minoritas mereka yang di antaranya adalah Al Qaffal³⁰² berkata, “Hal ini tidak boleh dilakukan, jika dilakukan, maka tayammumnya tidak sah. Kemudian apabila dia merenggangkan jari-jari pada kedua tepukan, maka kita membolehkannya atau pada tepukan yang kedua saja. Disunnahkan untuk merenggangkan jari-jari tangan setelah menyapu kedua tangan dengan cara sebagaimana yang telah dijelaskan. Jika tidak merenggangkan jari-jari pada keduanya dan hanya merenggangkan jari-jari pada yang pertama saja, maka merenggangkan jari-jari ini menjadi wajib. Kemudian menyapu salah satu telapak tangan dengan telapak tangan yang lain. Dan hal ini adalah disunnahkan menurut pendapat yang *Ashah* dan wajib menurut pendapat yang lain.

Wajib hukumnya menghantarkan debu ke wajah dan kedua tangan dalam keadaan bagaimanapun juga. Baik itu terwujud dengan tangan atau potongan kain atau kayu. Dan tidak disyaratkan menjalankan tangan di atas anggota tayammum menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila ia menyapu dengan tangannya lalu ia mengangkat tangannya di pertengahan anggota tayammum lalu ia mengembalikannya kembali, maka hal ini boleh dilakukan dan tidak perlu mengambil debu yang baru lagi menurut pendapat yang *Ashah*.

Rukun ketujuh: Tertib. Wajib hukumnya mendahulukan wajah daripada kedua tangan. Jika dia meninggalkan hal ini karena lupa, maka tayammumnya tidak sah menurut pendapat madzhab. Sebagaimana halnya di dalam wudhu. Dan tidak disyaratkan tertib dalam mengambil debu untuk dua anggota tayammum menurut pendapat yang *Ashah*. Jika ia memukulkan tangannya ke tanah dan mungkin baginya untuk mengusap wajah dengan tangan kanannya dan tangan kanannya dengan tangan kiri, maka hal ini boleh dilakukan.

³⁰² Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

Cabang masalah: Jika ia berhadats setelah mengambil debu sebelum menyapu wajahnya, maka pengambilan debu tersebut menjadi batal. Dan hendaklah ia mengulanginya kembali. Jika dia ditayammumkan oleh seseorang yang boleh melakukan untuknya, lalu salah seorang dari keduanya berhadats setelah mengambil debu sebelum mengusap, maka Qadhi Al Husein³⁰³ mengatakan bahwa hal ini tidak membahayakan (tidak membatalkan).

Sudah seharusnya pengambilan debu menjadi batal dengan berhadatsnya orang yang menyuruh untuk mentayammukannya. Jika ia menepukan tangannya ke kulit seorang wanita, maka hal ini menjadi batal³⁰⁴ dan hendaklah ia mengambil debu kembali. Sedangkan apabila debu yang menempel di tangannya banyak sehingga menghalangi kedua kulit bertemu, maka tayammumnya sah. Namun jika tidak menghalangi, maka tidak sah. Ada yang mengatakan, "Pengambilannya itu sah untuk wajah". Apabila setelah itu dia memukulkan ke tanah untuk menyapu tangan, maka hal ini batal. Yang benar adalah yang pertama.

Cabang masalah: Tayammum memiliki sunnah-sunnah yang sebagiannya telah dijelaskan dalam pembahasan tentang tatacara mengusap wajah dan kedua tangan dan yang belum disebutkan adalah *tasmiyah* (membaca *basmallah*), mendahulukan tangan kanan dari tangan kiri, menjalankan debu ke lengan atas menurut pendapat yang *Ashah*, berturut-turut menurut pendapat madzhab, menipiskan debu yang diambil jika banyak, tidak mengulangi pengusapan menurut pendapat madzhab, tidak mengangkat tangan dari anggota tayammum yang sedang diusap hingga sempurna pengusapannya menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; hal ini adalah wajib dan telah dijelaskan sebelumnya.

Hendaklah dia melepaskan cincinnya pada tepukan yang pertama.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Menurut madzhab Asy-Syafi'i, menyentuh wanita dengan syahwat dan tanpa syahwat membatalkan wudhu dan masalah ini telah kita paparkan dalam bab hal-hal yang membatalkan wudhu.

Saya katakan, “Adapun pada tepukan yang kedua, wajib melepaskan cincin tersebut, dan tidak cukup menggerakannya, berbeda halnya dengan wudhu. Karena debu tidak dapat masuk ke bawahnya. Pengarang kitab *Al Uddah*³⁰⁵ dan selainnya juga sependapat dalam hal ini.

Di antara sunnahnya adalah menghadap kiblat, dan hendaklah mengucapkan dua kalimat syahadat setelahnya sama seperti wudhu dan mandi wajib. Jika tangannya bernajis, lalu dia memukulkan tangannya ke debu dan mengusap wajahnya, maka hal itu boleh dilakukan menurut pendapat yang *Ashah*. Dan tidak boleh mengusap najis secara pasti. Sebagaimana halnya tidak boleh mencucinya ketika berwudhu sementara najis masih tidak tetap ada. Jika dia bertayammum kemudian terkena najis, maka hal ini tidak membatalkan tayammumnya menurut pendapat madzhab. Ini juga yang menjadi ketetapan Imam Asy-Syafi’i. Al Mutawalli³⁰⁶ mengatakan hal ini sama seperti murtadnya orang yang bertayammum. Jika dia bertayammum sebelum berusaha dengan sungguh-sungguh untuk menghadap kiblat, maka berkaitan dengan keabsahannya terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang keduanya disebutkan oleh Ar-Rauyani³⁰⁷. Hal ini sama seperti apabila padanya terdapat najis. *Wallahu a’lam.”*

Bab III

Hukum-hukum Tayammum

Hukum tayammum ada tiga, yaitu;

Hukum pertama: Tayammum menjadi batal dengan hal-hal yang membatalkan wudhu. Hal ini terdiri dari dua bagian:

1. Boleh dilakukan meskipun ada air, sebagaimana halnya tayammum orang sakit.

³⁰⁵ Biografi penulis kitab *Al Uddah* telah disebutkan sebelumnya.

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ Ibid.

2. Tidak boleh kecuali jika tidak ada air atau takut untuk mencarinya, atau memerlukannya dan lain sebagainya.

Untuk yang pertama, maka melihat air tidak berpengaruh baginya. Sedangkan untuk yang kedua tayammumnya akan batal jika dia menduga bahwa dirinya mampu untuk mendapatkan air sebelum masuk waktu shalat sebagaimana halnya jika dia melihat fatamorgana lalu dia menduga bahwa yang dilihatnya adalah air, atau dia melihat awan gelap berada di dekatnya, atau datang kepadanya sekelompok orang yang boleh jadi membawa air. Ini apabila dugaannya tidak disertai dengan hal-hal yang menghalanginya untuk mendapatkan air.

Jika hal itu menyertainya, maka tayammumnya tidak batal, sebagaimana halnya dia melihat apa yang dia butuhkan di saat haus, atau di depannya terdapat penghalang berupa hewan buas atau musuh atau terdapat dasar sumur yang pada saat melihatnya dia ketahui bahwa dirinya terhalang untuk mendapatkannya. Atau dia mendengar seseorang berkata, "Fulan menitipkan air kepadaku", sedangkan dia tahu bahwa Fulan tidak ada, dan lain sebagainya. Sedangkan jika dia melihat air ketika shalat, dan dia tidak merasa cukup untuk melakukan qadha', sebagaimana shalat orang yang hadir (tidak dalam perjalanan) dengan tayammum, maka batal menurut pendapat yang *shahih*.

Menurut pendapat yang kedua: hendaklah dia menyempurnakan shalat dan mengulanginya. Sedangkan apabila ia merasa *mughniyah* (cukup) seperti shalat musafir, maka dalam teks madzhab disebutkan bahwa shalatnya tidak batal demikian juga dengan tayammumnya. Apabila pada pertengahan shalat ia berniat untuk melaksanakan shalat setelah mendapatkan air atau dia meniatkan untuk melaksanakan qashar lalu dia menemukan air, lalu dia berniat mengikutinya, maka shalatnya menjadi batal menurut pendapat yang *Ashah* dalam keduanya.

Seandainya tidak batal dan sahalatnya adalah shalat wajib, maka apakah boleh keluar darinya untuk berwudhu? Dalam hal ini terdapat berbagai pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah* adalah; keluar lebih utama (ini pendapat pertama). *Kedua*; boleh keluar, akan tetapi lebih utama melanjutkan. *Ketiga*; apabila dia merubahnya menjadi shalat sunnah dan melakukan salam setelah dua raka'at, maka ini lebih utama. Jika dia ingin membatalkannya secara mutlak, maka

lebih utama melanjutkan. *Keempat*; diharamkan secara pasti dan secara mutlak. *Kelima*; apabila waktunya sempit, maka haram hukumnya keluar. Jika tidak, maka tidak haram. Hal ini dikatakan oleh imam Al Haramain³⁰⁸, dan dia menggeneralisasikannya pada setiap orang yang melaksanakan shalat, baik itu dengan tayammum atau selainnya.

Saya katakan, “Inilah yang diceritakan oleh Imam Al Haramain dan merupakan pilihannya yang belum pernah disampaikan oleh seorangpun sebelumnya. Imam Al Haramain mengakui hal ini dan pendapatnya ini bertentangan dengan pendapat madzhab dan nash Imam Asy-Syafi’i *-rahimahullah-*. Di dalam *Al Umm*, Imam Asy-Syafi’i mengatakan bahwa diharamkan bagi orang yang sedang melaksanakan ibadah fardhu di awal waktu untuk menghentikannya tanpa ada suatu udzur. Hal ini dinukil oleh pengarang kitab *At-Tatimmah*³⁰⁹, Al Ghazali di dalam *Al Basith* dari *ashhab* (para pengikut madzhab Syafi’i). Penukilannya ini telah aku jelaskan beserta dalil-dalilnya dalam *Al Muhadzab*.³¹⁰ *Wallahu a’lam.*”

Jika dia telah menyempurnakan fardhu dengan tayammum dan air yang dia lihat tetap ada hingga dia mengucapkan salam, tayammumnya menjadi batal. Maka dia tidak boleh melaksanakan ibadah sunnah dengan tayammum tersebut. Sampai-sampai Ar-Rauyani menceritakan dari ayahnya bahwa dia tidak mengucapkan salam kedua.

Saya katakan, “Pada apa yang diceritakan oleh Ar-Rauyani terdapat sesuatu yang harus dipertimbangkan, dan hendaklah dia mengucapkan salam yang kedua karena ia termasuk bagian dari shalat. *Wallahu a’lam.*”

Sedangkan apabila air tersebut hilang sebelum dia salam dan dia tidak mengetahuinya hingga melakukan shalat sunnah juga. Jika dia mengetahui hilangnya air tersebut sebelum dia salam, maka tentang kebatalan tayammum dan ketidakbolehnya melaksanakan shalat sunnah terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i.

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Silahkan rujuk *Al Majmu’* (3/67).

Saya katakan, “Yang *Ashah* adalah tidak boleh melaksanakan shalat sunah. Ini juga yang menjadi pendapat ulama Irak dan sekelompok ulama Khurasan. *Wallahu a'lam.*”

Apabila dia melihat air saat melaksanakan shalat sunah, maka terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan bahwa apabila dia berniat melaksanakan beberapa shalat sunah, hendaklah dia menyempurnakannya dan tidak menambahnya. Jika tidak, maka cukuplah dia melaksanakan dua rakaat saja (ini pendapat pertama). *Kedua*; hendaklah tidak lebih dari dua rakaat jika dia telah meniatkannya. *Ketiga*; dia boleh menambah sesukanya jika dia belum meniatkannya. *Keempat*; batal shalatnya.

Hukum kedua: –seputar melaksanakan shalat dengan tayammum- tidak boleh melaksanakan shalat dengan satu tayammum kecuali satu ibadah fardhu, baik itu dua fardhu yang sejalan atau berbeda, seperti dua shalat, dua thawaf atau shalat dan thawaf atau dua shalat qadha seperti dua shalat Zhuhur atau dua shalat yang wajib dan dua shalat yang dinadzarkan, maka tidak boleh menggabungkan keduanya dengan tayammum. Sebuah pendapat Imam Asy-Syafi'i atau pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lemah mengatakan bahwa boleh melakukan dua ibadah yang dinadzarkan atau yang dinadzarkan dan diwajibkan.

Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa boleh melakukannya dalam shalat-shalat yang tertinggal atau shalat yang tertinggal dan yang dilaksanakan. Dalam hal ini, anak kecil sama seperti orang yang sudah baligh menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Pendapat kedua mengatakan, boleh menggabungkan antara dua shalat yang diwajibkan dengan satu tayammum, dan boleh menggabungkan antara satu ibadah fardhu dengan beberapa ibadah sunnah dengan satu tayammum. Adapun shalat sunah thawaf dua rakaat, maka pendapat yang *Ashah* menyebutkan bahwa keduanya adalah sunah dan keduanya memiliki hukum ibadah sunah. Jika kita katakan keduanya wajib, maka tidak boleh menggabungkan antara keduanya dan antara thawaf wajib menurut pendapat yang *Ashah*. Dan

menurut pendapat yang *Ashah* juga; tidak boleh menggabungkan antara khutbah shalat jum'at dan shalatnya apabila kita mensyaratkan thaharah pada khutbah.

Adapun shalat jenazah, maka padanya terdapat tiga pendapat. *Pertama*, dalam masalah ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i;

1. Bahwa dia memiliki hukum ibadah sunah secara mutlak, maka boleh menggabungkan antara shalat-shalat jenazah, shalat jenazah dan shalat wajib dengan satu tayammum. Dan boleh melaksanakan shalat jenazah dalam keadaan duduk meskipun mampu untuk berdiri dan boleh di atas hewan tunggangan.
2. Hukumnya sama seperti hukum ibadah-ibadah fardhu. Maka tidak boleh melakukan salah satu dari ini.

Pendapat *kedua*; jika ibadah yang akan dilakukan telah ditentukan, maka dia sama seperti ibadah-ibadah fardhu. Jika tidak, maka dia seperti ibadah-ibadah sunah. *Ketiga*; hukumnya sama seperti hukum ibadah-ibadah sunah secara mutlak. Hanya saja dia tidak boleh duduk dalam melaksanakannya. Adapun pendapat madzhab; boleh menggabungkan antara tayammum dengan segala kondisi. Jika dia melaksanakan shalat atas dua jenazah dengan satu shalat, maka ada yang mengatakan, boleh secara pasti. Ada yang mengatakan bahwa terdapat perbedaan pendapat.

Cabang masalah: Apabila dia lupa melaksanakan salah satu shalat dari beberapa shalat, hendaklah dia memperhatikan; apabila shalat-shalat tersebut sejalan, seperti shalat Zhuhur dalam satu minggu, maka dia harus melakukan shalat Zhuhur dengan satu tayammum. Jika dia lupa salah satu shalat lima waktu, maka dia harus melaksanakan kelima shalat dan cukup dengan satu tayammum untuk seluruhnya menurut pendapat yang *shahih*. *Kedua*; wajib melaksanakannya dengan lima kali tayammum.

Kemudian Syaikh Abu Ali³¹¹ berkata, "Perbedaan pendapat di sini merupakan pencabangan masalah bahwa penentuan ibadah fardhu yang dilakukan dengan tayammum tidaklah wajib. Jika kita wajibkan,

³¹¹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

maka dia harus melakukan lima tayammum secara pasti. Dan mencakup apa yang dikatakan oleh Abu Ali.”

Saya katakan, “Apa yang telah diceritakan oleh Abu Ali ini, juga diceritakan oleh Ad-Darimi³¹² dari Ibnu Al Marzaban³¹³. Ad-Darimi memilih untuk menjauhkan perbedaan pendapat walaupun kita mewajibkan *ta'yin* (penentuan). Inilah pendapat yang *Ashah. Wallahu a'lam.*”

Jika dia lupa akan dua shalat yang berbeda dari shalat lima waktu, maka wajib baginya shalat yang lima waktu. Apabila kita katakan bahwa pada satu shalat dia harus melakukan lima tayammum, demikian pula halnya di sini. Jika kita katakan cukup baginya sekali tayammum, maka Ibnu Al Qash³¹⁴ berkata, “Hendaklah dia melakukan tayammum untuk setiap shalat dan hendaklah dia membatasinya pada lima shalat saja.”

Ibnu Al Hadad³¹⁵ berkata, “Hendaklah dia membatasi pada dua tayammum saja dan melaksanakan lebih banyak shalat.” Maka dengan tayammum yang pertama dia melaksanakan shalat Subuh, Zhuhur, Ashar dan Maghrib, dan dengan yang kedua dia melaksanakan shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib dan Isya. Mayoritas mereka mengatakan, “Dia diberi pilihan, jika dia mau, maka dia boleh melaksanakan apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Qash. Dan apabila dia mau, maka dia juga boleh melaksanakan apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Haddad.” Ucapan Ibnu Al Qash secara zhahir di dalam *At-Talkhish* menyebutkan bahwa apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Haddad tidak boleh dilakukan.

³¹² Ad-Darimi (358-448). Dia adalah Abu Al Farj Muhammad bin Abdul Wahid Muhammad bin Umar bin Maimun Ad-Darimi, Al Baghdadi Asy-Syafi'i, seorang tamu di Damaskus. Dan Ad-Darimi merupakan penisbatan kepada Bani Darim, yaitu; Darim bin Malik bin Hanzhalah bin Zaid Mannah bin Tamim yang merupakan seorang ahli fikih dan penya'ir. Dia lahir di Baghdad dan wafat di Damaskus. Di antara karangannya adalah, “*Al Istidzkar wa Maudi' Al Bada'i' fi Furu' Al Fiqh Asy-Syafi'i*. (Silahkan lihat biografinya di dalam *Siar A'lam an-Nubala'*, *Tarikh Baghdad*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lain sebagainya).

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

Diceritakan bahwa sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan, "Hendaklah dia melakukan dua tayammum dan melaksanakan shalat lima waktu dengan setiap tayammum? Ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh. Adapun yang baik menurut para sahabat (pengikut) Imam Asy-Syafi'i adalah cara yang disebutkan oleh Ibnu Al Haddad. Atas hal ini pula mereka memasukkan ke dalam Cabang lebih banyak lagi shalat yang terlupakan, dan dia memiliki ketentuan dan syarat. Ketentuannya adalah; hendaklah melebihi kadar yang terlupakan beberapa jumlah yang tidak kurang dari apa yang tersisa, yang terlupakan setelah gugurnya. Dan gabungan ini dibagi dalam keadaan *shahih* atas yang terlupakan.

Contohnya; Masalah kita; yang terlupakan ada dua shalat, sedangkan yang terlupakan di dalamnya lima, kelebihanannya ada tiga karena dia tidak kurang dari yang tersisa dari lima shalat setelah menggugurkan dua, bahkan menyamainya. Jumlahnya adalah delapan, dibagi kepada dua dalam keadaan *shahih*. Dan jika dia melaksanakan sepuluh shalat sebagaimana yang dikatakan oleh satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, maka cukup baginya, dan dia telah melebihkan sesuatu yang baik untuk masuknya ke dalam ketentuan.

Adapun syaratnya; hendaklah dia memulai yang terlupakan di dalamnya dengan shalat apa saja yang dia kehendaki dan melaksanakan shalat dengan setiap tayammum apa yang dituntut oleh pembagian, dan meninggalkan pada setiap kali apa yang dengannya dimulai di dalam shalat yang sebelumnya. Dan pada kali yang terakhir dengan shalat yang tersisa. Jika dia lupa tiga shalat sehari semalam, maka berdasarkan pendapat Ibnu Al Qash dia melaksanakan setiap shalat lima waktu dengan satu tayammum. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; melakukan tiga kali tayammum yang dengan masing-masing tayammum dia melaksanakan kelima shalat. Dan berdasarkan pendapat Ibnu Al Haddad; membatasi dengan tiga tayammum dan melaksanakan shalat dengan tayammum yang pertama, yaitu Ashar, Maghrib dan Isya. Ia boleh menyalahi tertib ini jika dia memenuhi syarat.

Sedangkan jika dia lupa dua shalat yang sama, maka hendaklah dia melaksanakan setiap satu shalat dari shalat lima waktu sebanyak dua kali. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *dha'if* di awal masalah, untuk setiap shalat wajib tayammum, maka dia melakukan sepuluh kali tayammum.

Menurut pendapat yang *shahih*; cukup baginya dua tayammum yang dengan masing-masing tayammum dia melakukan shalat lima waktu. Dan tidak cukup baginya delapan shalat karena kemungkinan dua shalat yang terlupa adalah dua shalat Subuh, atau dua shalat Isya'. Dan hendaklah dia tidak melakukan kedua shalat kecuali satu kali-satu kali. Sedangkan apabila dia tidak mengetahui apakah shalat yang tertinggal itu berbeda atau sama, maka hendaklah dia melakukan yang lebih hati-hati, yaitu bahwa keduanya sama. Sedangkan jika dia meninggalkan shalat fardhu atau thawaf fardhu dan dia ragu akan hal itu, maka hendaklah dia melakukan thawaf dan shalat lima waktu dengan satu tayammum menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat yang *dha'if*; dengan enam tayammum.

Jika dia shalat sendirian dengan tayammum, kemudian ingin mengulanginya secara berjamaah dengan tayammum tersebut, maka hal itu boleh dia lakukan jika kita katakan bahwa shalat yang kedua adalah sunnah. Demikian juga jika kita katakan bahwa shalat fardhu adalah salah satunya tidak tertentu menurut pendapat yang *shahih* seperti shalat yang terlupa. Jika dia melaksanakan shalat fardhu dengan tayammum menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, maka dia harus juga melakukan qadha' dan dengan tayammum tersebut dia ingin melaksanakan shalat qadha' apabila kita katakan bahwa fardhu yang pertama boleh. Dan jika kita katakan yang kedua atau kedua-duanya adalah fardhu, maka tentu tidak boleh. Jika kita katakan salah satunya tanpa menentukannya, maka hal ini boleh menurut pendapat yang *shahih*.

Saya katakan, "Apabila kita katakan bahwa yang kedua adalah fardhu maka boleh, karena dia menggabungkan antara fardhu dan sunnah. *Wallahu a'lam*"

Pasal: Seseorang tidak boleh melakukan tayammum untuk mengerjakan satu ibadah fardhu sebelum waktunya. Apabila dia melakukannya, maka tayammumnya tidak sah untuk melaksanakan

ibadah fardhu dan tidak juga untuk ibadah sunah menurut pendapat madzhab. Apabila dia menjamak dua shalat dengan tayammum, maka hal itu boleh dilakukan menurut pendapat yang *shahih*. Waktu shalat yang pertama menjadi waktu bagi shalat yang kedua.

Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan melaksanakannya, lalu dia bertayammum kembali untuk melaksanakan shalat Ashar secara jamak, dengan demikian waktu Ashar masuk sebelum melaksanakannya, maka jamak dan tayammumnya menjadi batal, dan waktu shalat yang tertinggal dengan mengingatnya. Apabila dia bertayammum untuk melakukan shalat *ada`* di awal waktu lalu dia melaksanakan shalat tersebut di akhirnya, maka hal itu boleh dilakukan secara pasti, dan terdapat nash atas hal ini.

Saya katakan, “Dalam hal ini terdapat pendapat yang masyhur dalam kitab *Al Hawi*³¹⁶ dan selainnya yang menyatakan bahwa tidak boleh mengakhirkan kecuali sesuai dengan kadar yang dibutuhkan, seperti orang yang dalam keadaan *istihadhah*, dan perbedaannya di sini sangat jelas. *Wallahu a`lam.*”

Apabila dia melakukan tayammum untuk shalat dhuha yang tertinggal, dan dia tidak melaksanakannya hingga masuk waktu Zhuhur, maka dia boleh melaksanakan shalat Zhuhur dengan tayammum tersebut menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan shalat Zhuhur, kemudian dia mengingat shalat yang tertinggal, ada yang mengatakan bahwa dia boleh melaksanakannya secara pasti.

Ada juga yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat, dan inilah yang *Ashah*. Ini semua adalah pencabangan dari pendapat *Ashah* yang menyatakan bahwa penentuan ibadah fardhu yang akan dilaksanakan bukanlah termasuk syarat. Apabila kita syaratkan, maka tidak sah melaksanakan selain apa yang diniatkan.

Adapun ibadah *nawafil* (sunah) terbagi kepada ibadah yang *mu`aqqatah* (terbatas waktunya) dan selainnya. Adapun yang *mu`aqqatah* adalah seperti shalat sunah rawatib yang mengiringi

³¹⁶ Ibid.

shalat fardhu, shalat Id, shalat Khusyuf yang waktu-waktunya telah diketahui. Waktu shalat istisqa' juga telah diketahui dengan berkumpulnya jamaah di lapangan. Waktu shalat jenazah adalah setelah selesai memandikan menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat yang lain; setelah datangnya kematian. Apabila seseorang bertayammum untuk melakukan shalat sunah *mu'aqqatah* sebelum waktunya, maka tidak sah menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Apabila dia melakukan tayammum pada waktunya, hal itu boleh dia lakukan. Sedangkan pada waktu dibolehkannya melaksanakan shalat fardhu terdapat dua pendapat sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Apabila dia ingin melaksanakannya, maka hal itu boleh dilakukan apabila tayammumnya dilakukan pada waktu shalat fardhu. Jika setelahnya, maka terdapat dua pendapat sebagaimana yang terdapat dalam masalah tayammum untuk melaksanakan shalat dhuha yang tertinggal.

Sedangkan untuk melaksanakan ibadah *nafilah ghairu mu'aqqatah* (ibadah sunah yang tidak ditentukan waktunya), maka boleh bertayammum untuk mengerjakannya pada setiap waktu kecuali pada waktu-waktu yang makruh, maka tidak boleh melaksanakannya menurut pendapat yang *Ashah*. Ini semua merupakan pencabangan atas madzhab yang menyatakan bahwa tayammum hanya untuk ibadah sunah saja adalah *shahih*. Dalam hal ini terdapat pendapat sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu dalam pembahasan tentang rukun yang keempat dari bab kedua.

Saya katakan, “Apabila dia bertayammum untuk melaksanakan ibadah *nafilah* yang tidak memiliki sebab sebelum waktu yang makruh, maka tidak batal dengan masuknya waktu makruh. Bahkan dia boleh melaksanakannya setelah waktu makruh berlalu tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Apabila dia mengambil debu sebelum waktu fardhu, kemudian dia menyapu wajah pada waktunya, maka hal itu tidak boleh. Karena mengambil debu merupakan salah satu wajib tayammum, maka tidak sah sebelum masuk waktu. Apabila dia melakukan tayammum dalam keadaan ragu akan masuknya waktu dan ternyata benar, maka hal itu tidak sah.

Demikian halnya jika dia mencari air dalam keadaan ragu akan masuknya waktu, dan ternyata benar, maka tidak sah pencariannya itu. *Wallahu a'lam.*"

Hukum ketiga: Mengqadha' shalat karena suatu udzur terbagi dua; udzur yang sudah umum dan yang jarang.

Adapun yang umum; tidak ada qadha' dengannya seperti shalat musafir yang dalam keadaan berhadats atau junub dengan tayammum dikarenakan tidak adanya sesuatu yang wajib digunakan (air) apabila perjalanan tersebut bukanlah perjalanan maksiat. Apabila dalam perjalanan maksiat, maka terdapat beberapa pendapat; yang *Ashah* adalah yang mengatakan bahwa wajib melakukan tayammum dan mengqadha' (ini pendapat pertama). Adapun pendapat kedua; hendaklah melakukan tayammum dan mengqadha'. Pendapat ketiga; tidak boleh melakukan tayammum.

Dalam hal ini perjalanan yang pendek sama dengan perjalanan yang panjang menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal wajibnya melakukan qadha' dengannya terdapat dua pendapat. Dan seperti shalat orang yang sakit dengan bertayammum atau dengan duduk atau berbaring, dan shalat dengan isyarat pada waktu sangat ketakutan.

Adapun untuk udzur yang jarang, maka terbagi dua; yang biasanya berkelanjutan dan yang tidak berkelanjutan. Untuk yang berkelanjutan tidak mengqadha', seperti wanita yang dalam keadaan *istihadhah*, mengidap penyakit *sulusul Baul* (tidak dapat menahan kecing), *madzi*, luka yang mengalirkan darah, lumpuh, senantiasa berhadats, baik dia memiliki ganti atau tidak.

Adapun yang tidak berkelanjutan terbagi dua; yang memiliki ganti dan yang tidak memilikinya. Maka untuk yang tidak memiliki ganti, wajib mengqadha', dan ini memiliki beberapa bentuk.

Diantaranya; Orang yang tidak menemukan air dan tidak menemukan debu, maka mengenai hal ini terdapat beberapa pendapat. Yang masyhur adalah pendapat yang mengatakan wajib melaksanakan shalat sesuai dengan kondisinya dan wajib mengqadha' (ini pendapat pertama). *Kedua*; diharamkan melaksanakan shalat. *Ketiga*; disunnahkan dan wajib qadha' atas kedua hal ini. *Keempat*; wajib

melaksanakan shalat tanpa mengqadha'. Apabila kita katakan dia boleh melaksanakan shalat, maka tidak boleh menyentuh mushaf, dan tidak boleh membaca Al Qur'an bagi orang yang junub dan haid, dan tidak boleh menyetubuhi wanita yang sedang haid. Apabila dia mampu mendapatkan air atau debu pada saat masuk waktu shalat, maka batallah shalat sebelumnya.

Di antaranya: Orang yang terikat pada sebuah batang kayu, dan dikarenakan kuatnya belunggu atau rantai yang mengikatnya, maka dia melaksanakan shalat dengan menggunakan isyarat dan hendaklah kemudian dia mengulangnya. Ash-Shaidalani³¹⁷ mengatakan bahwa apabila dia melaksanakan shalat dengan menghadap kiblat, maka dia tidak perlu mengulangnya. Jika tidak, maka dia harus mengulangnya. Dia juga berkata, "Demikian halnya juga dengan orang yang tenggelam, dia boleh melaksanakan shalat di atas sebatang kayu dengan isyarat. Hal ini juga disebutkan oleh Al Baghawi dan selainnya."

Di antaranya; Orang yang pada lukanya terdapat najis dan dikhawatirkan akan menimbulkan bahaya jika dicuci dengan air, atau dia ditawan di suatu daerah dan terpaksa shalat dengan terkena najis disebabkan suatu keadaan darurat, maka wajib untuk mengulangi shalat menurut pendapat yang masyhur. Dalam pendapat yang lama disebutkan bahwa tidak wajib mengulangi shalat yang wajib dalam waktu meskipun rusak.

Adapun yang memiliki ganti terdiri dari beberapa bentuk;

Di antaranya; orang yang mukim bertayammum ketika tidak ada air. Maka dia wajib mengulangi shalatnya menurut pendapat yang masyhur. Karena tidak adanya air bagi orang yang mukim, jarang terjadi. Bahkan bagi musafir tidak wajib mengqadha'. Karena ketiadaan air di saat bepergian merupakan kondisi umum. Inilah

³¹⁷ Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin Daud bin Muhammad Al Marwazi yang dikenal dengan Ash-Shaidalani karena dinisbatkan kepada pekerjaannya menjual minyak wangi, dan juga dikenal dengan ad-Daudi karena dinisbatkan kepada ayahnya yang merupakan seorang imam dalam bidang fikih dan hadits. Dia dan Al Qaffal Al Marwazi satu periode. Dia wafat tahun 427 H. Di antara karangannya adalah *Syarh 'Ala Al Mukhtadhir*. (Silahkan lihat biografinya dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Mu'jam Al Mu'llifin* dan lain sebagainya).

ketentuannya menurut para sahabat, dan tidak hanya khusus di dalam perjalanan, atau di saat mukim. Sampai-sampai jika dia menetap di sebuah padang pasir atau di daerah yang biasanya tidak terdapat air di mana dia menetap dan shalat dengan tayammum dalam waktu yang lama, maka tidak harus mengulangi shalat.

Apabila dalam perjalanannya, seorang musafir memasuki sebuah desa namun dia tidak menemukan air dan melaksanakan shalat dengan tayammum, maka dia wajib mengulangi menurut pendapat yang *Ashah*, meskipun hukum safar tetap berlaku. Adapun maksud ucapan para sahabat yang mengatakan bahwa orang yang mukim harus mengqadha', sedangkan musafir tidak, adalah kondisi umum seorang musafir dan orang yang mukim. Adapun hakekatnya adalah sebagaimana yang telah kita sebutkan.

Di antaranya: melakukan tayammum disebabkan suatu udzur pada sebagian anggota tayammum. Apabila pada anggota tayammum tidak terdapat penutup berupa gyps atau perban, maka tidak harus mengulangi shalat. Apabila padanya terdapat penutup dari gyps dan sejenisnya, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Adapun pendapat yang *Azhhar* menyebutkan bahwa apabila dia meletakkan gyps tersebut di atas anggota tayammum dalam keadaan suci, maka tidak harus mengulangi shalat. Jika tidak, maka wajib mengulanginya (ini pendapat pertama). Pendapat kedua mengatakan tidak harus mengulangi secara mutlak. Dan pendapat ketiga; harus mengulangi.

Ibnu Al Wakil³¹⁸ yang merupakan salah seorang sahabat kita berkata, "Perbedaan pendapat terjadi jika tidak melakukan tayammum. Sedangkan jika kita katakan, "Dia wajib melakukan tayammum, lalu dia bertayammum, maka tidak perlu mengulangi. Dalam hal ini madzhab menolak perbedaan pendapat secara mutlak. Ini semua jika gyps tidak berada di atas tempat tayammum. Jika berada di atasnya, maka hendaklah dia mengulangi shalat, dan hal ini tidak mengandung perbedaan pendapat.

³¹⁸ Dia adalah Abu Hafs Umar bin Abdullah bin Musa yang dikenal dengan nama Ibnu Al Wakil. Dia adalah seorang ahli fikih besar di antara kolega Ibnu Sarij dan merupakan pembesar para ahli hadits dan perawi yang belajar kepada Al Anmathi. Dia wafat di Baghdad setelah tahun 31 H. (Silahkan lihat biografinya di dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*).

Di antaranya: Melakukan tayammum dikarenakan cuaca yang sangat dingin. Menurut pendapat yang *azhahr*; dia wajib mengulangi shalatnya. Menurut pendapat yang kedua; tidak wajib, dan menurut pendapat ketiga; wajib bagi orang yang mukim, tidak bagi musafir.

Adapun orang yang tidak dapat menutup aurat, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Bahkan dikatakan ada tiga pendapat. Yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan bahwa hendaklah dia melaksanakan shalat dengan berdiri, lalu menyempurnakan rukuk dan sujud (ini pendapat pertama). *Kedua*; hendaklah dia melaksanakan shalat dengan duduk. Apakah dia harus menyempurnakan rukuk dan sujud atau cukup dengan isyarat? Dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Sedangkan pendapat ketiga menyebutkan bahwa hendaklah dia memilih antara dua perkara tersebut. Perbedaan pendapat ini juga terjadi pada kondisi ketika seseorang ditawan di suatu tempat penuh najis yang apabila dia sujud, maka dia akan sujud di atas najis. Juga berlaku bagi orang yang hanya memiliki satu pakaian yang apabila ia lapiskan pada najis, maka dia dalam keadaan telanjang.

Juga berlaku pada orang yang telanjang dan menemukan satu pakaian bernajis, apakah dia harus melaksanakan shalat dengan mengenakan pakaian tersebut, atau melaksanakannya dalam keadaan telanjang? Kemudian apabila kita katakan bahwa orang yang telanjang tidak dapat menyempurnakan rukun, maka hendaklah dia mengulangi shalatnya menurut pendapat madzhab. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat pada orang yang tidak menemukan air dan tidak pula debu. Apabila kita katakan dia dapat menyempurnakannya, maka dia tidak harus mengulangi shalatnya menurut pendapat madzhab. Baik itu dalam perjalanan atau di saat mukim dalam keadaan biasa telanjang, atau tidak biasa telanjang. Ada yang mengatakan bahwa wajib bagi orang yang tidak terbiasa telanjang.

Saya katakan, “Apabila seorang yang sedang sakit tidak menemukan orang lain menghadapkannya ke arah kiblat, maka hendaklah dia shalat dalam posisinya tersebut dan dia wajib mengulangi shalatnya menurut pendapat madzhab. Ar-Rauyani³¹⁹ berkata, 'Dikatakan bahwa ini adalah pendapat pengikut madzhab

³¹⁹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

Syafi'i yang aneh'. Imam Al Haramain³²⁰ dan selainnya berkata, 'Kemudian apa yang telah kita hukumkan dari udzur-uzdur bahwa dia berkesinambungan dan dengannya kita gugurkan shalat fardhu sehingga hilang dengan cepat, maka dia seperti yang berkesinambungan. Dan apa yang kita hukumkan tidak berkesinambungan lalu dia berkesinambungan, maka hukumnya adalah hukum apa yang tidak berkesinambungan untuk mengikuti keanehan jenis dengan jenis.'

Kemudian setiap shalat yang kita wajibkan pada waktunya dan kita wajibkan untuk diulangi, apakah fardhu yang pertama atau yang kedua atau kedua-duanya atau salah satunya dengan tidak tertentu? Dalam hal ini terdapat empat pendapat. Pendapat pertama yang *Azhhar* adalah pendapat jumhur. Sedangkan pendapat kedua yang juga pendapat Al Qaffal³²¹, Al Faurani³²², dan Ibnu Ash-Shabbagh³²³ mengatakan, 'Kedua-duanya' dan dia lebih dapat dipahami. Maka Dia dibebani dengan keduanya, masalah-masalah ini telah tersebar dan tidak disunnahkan memperbaharui tayammum di dalamnya menurut pendapat madzhab.

Ini juga yang menjadi ketetapan jumhur, dan di dalam kitab *Al Mustazhhar*³²⁴ di sebutkan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat. Dan tergambar dalam orang yang sakit, terluka dan lain sebagainya dari orang yang bertayammum dengan adanya air. Apabila dia bertayammum dan melaksanakan shalat fardhu kemudian dia ingin melaksanakan shalat sunnah.

Juga tergambar di dalam orang yang bertayammum karena tidak adanya air apabila dia shalat fardhu dan tidak memisahkan tempatnya dan kita tidak mewajibkan untuk mencari air karena kenyataannya tidak ada atau kita tidak mewajibkannya kedua kali. Hukum tangan yang terpotong sama halnya seperti hukumnya di dalam wudhu. Bahkan jika padanya tidak tersisa sesuatu dari bagian tubuh yang menjadi tempat fardhu, maka disunnahkan untuk menyapu lengan.

³²⁰ Ibid.

³²¹ Ibid.

³²² Ibid.

³²³ Ibid.

³²⁴ Karangan Abu Bakar Asy-Syasyi.

Ad-Darimi³²⁵ berkata, 'Apabila dia tidak lagi memiliki siku, hendaklah dia berupaya untuk mensucikannya hingga dia tahu'. Apabila musafir dalam perjalanannya menemukan satu tong air minum untuk kepentingan umum, hendaklah dia bertayammum, dan tidak boleh berwudhu dengannya karena air itu diletakkan untuk minum. Hal ini disebutkan juga oleh Al Mutawalli³²⁶ dan dinukil oleh Ar-Rauyani³²⁷ dari para sahabat. Apabila terhalang untuk wudhu karena dapat membuat kambuh penyakit, apakah dia harus membatasi diri dengan tayammum atau ia harus membasuh wajah karena dapat melakukannya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat berkaitan dengan orang yang menemukan sebagian apa yang cukup baginya

Hal ini diceritakan Ar-Rauyani dari ayahnya. Dia berkata, "Dia tidak harus mengqadha` shalat apabila orang yang disuruh mengerjakan, ini menurut dua pendapat. Dalam hal menggaqadha` terdapat sesuatu yang harus dipertimbangkan, marilah kita amati. Akan tetapi pendapat yang *rajih* adalah apa yang dia sebutkan. Karena dia termasuk dalam hal meng-*ghashab* (merampas) air dan tidak perlu mengqadha`.

Pengarang kitab *Al Hawi*³²⁸ dan *Al Bahr*³²⁹ berkata, 'Apabila seorang laki-laki wafat dan padanya terdapat air yang tidak cukup untuk memandikannya, maka dilihat, apabila kita wajihkan menggunakan air yang tidak cukup itu, maka hendaklah teman-temannya memandikannya. Jika tidak, maka hendaklah mereka mentayammumkannya. Apabila mereka memandikannya dengan air itu, maka nilainya menjadi tanggungan ahli warisnya'.

Jika seseorang bertayammum dikarenakan suatu penyakit, lalu sembuh ketika tengah melaksanakan shalat, maka hukumnya sama seperti hukum melihat air ketika musafir tengah shalat. Apabila dia melakukan tayammum untuk mensucikan jinabah atau haid, kemudian dia berhadats, maka haram baginya apa yang diharamkan bagi orang

³²⁵ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³²⁶ Ibid.

³²⁷ Ibid.

³²⁸ Ibid.

³²⁹ Ibid.

yang berhadats. Tidak diharamkan membaca Al Qur'an dan menetap di masjid.

Apabila orang yang sedang junub telah bertayammum, lalu dia melihat air, maka haram baginya membaca Al Qur'an, dan juga seluruh yang diharamkan baginya hingga dia mandi janabah. Al³³⁰Jurjani berkata, 'Tidak seorangpun yang dapat diharamkan melaksanakan shalat fardhu tanpa shalat sunah kecuali orang yang tidak memiliki air dan debu, tidak memiliki penutup tubuh yang suci, atau pada badannya terdapat najis yang sulit untuk dihilangkan. *Wallahu a'lam.*'

Bab IV Mengusap Al Khuff³³¹

Hal ini diperbolehkan dengan dua syarat;

Syarat pertama; dia mengenakannya pada kaki yang suci secara sempurna. Apabila dia memasukkan kedua kaki sampai ke betis tanpa mencucinya, lalu dia mencuci keduanya kemudian memasukan keduanya ke dalam *khuff*, maka hal ini sah dilakukan dan boleh mengusapnya. Apabila dia mengenakan *khuff* dalam keadaan suci lalu dia berhadats sebelum sampainya kaki ke dasar *khuff* atau dia mengusap dengan syaratnya, lalu tapak kaki masuk di dalam *khuff* dan tidak terlihat sedikitpun bagian yang fardhu untuk dibasuh, maka dalam kedua misal ini terdapat tiga pendapat. Yang *shahih* adalah pendapat yang mengatakan boleh menyapu pada misal yang kedua dan tidak boleh pada misal yang pertama (ini pendapat pertama). *Kedua*, boleh melakukannya pada kedua misal tersebut. *Ketiga*, tidak boleh pada keduanya.

³³⁰ Ibid.

³³¹ *Al Khuff* adalah sesuatu yang terbuat dari kulit untuk dipakai oleh kaki. Dia juga bisa terbuat dari kain katun, wol, kapas dan lain sebagainya dari sesuatu yang biasa dikenakan oleh kaki.

Menyapu kedua *khuff* ini adalah boleh berdasarkan kesepakatan ahli sunnah dan yang tidak setuju dalam hal ini adalah Ar-Rafidhah. Oleh sebab itulah hal ini disebutkan oleh sebagian ulama di dalam kitab-kitab akidah untuk membantah Ar-Rafidhah dan menjadi syi'ar bagi mereka.

Apabila wanita yang *istihadhah* mengenakan *khuff* setelah berwudhu, kemudian dia berhadats dengan selain *istihadhah*, maka terdapat dua pendapat; *Pertama*; tidak sah mengusapnya dikarenakan lemahnya thaharah ketika mengenakannya. (*Kedua*) Pendapat yang *shahih* mengatakan; yang disebutkan dalam nash adalah pembolehnannya. Oleh sebab itu jika darahnya berhenti dan dia sembuh sebelum mengusap, maka menurut pendapat madzhab dia tidak boleh mengusap.

Dikatakan: Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Ketika kita membolehkan, maka dia membolehkan, maka dia juga boleh menyapunya ketika dia ingin melaksanakan shalat sunah, dan melaksanakan shalat fardhu jika shalat dengan wudhu yang disertainya menyapu *khuff* adalah tidak fardhu. Seperti berhadats setelah wudhunya dan mengenakannya sebelum melakukan shalat fardhu tersebut dan tidak juga fardhu lainnya.

Jika dia berhadats setelah melakukan shalat fardhu, maka dia boleh menyapu dan melaksanakan shalat sunah dan tidak boleh melakukan shalat fardhu yang *diqadha`*, tidak juga shalat *ada`* yang telah tiba waktunya. Apabila dia ingin melaksanakan shalat fardhu, maka dia harus melepaskan *khuff* dan mulai mengenakannya kembali dalam keadaan suci. Kami memiliki pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang menyebutkan bahwa waktu dibolehkannya menyapu *khuff* ini adalah sehari semalam bagi orang yang mukim dan tiga hari tiga malam bagi musafir. Akan tetapi hendaklah wudhu dan pengusapan *khuff* diulangi pada setiap kali melaksanakan shalat fardhu. Yang semakna dengan thaharah wanita yang dalam keadaan *istihadhah* ini adalah thaharah orang yang mengidap penyakit *sulusul baul* (tidak dapat menahan buang air kecil), dan setiap orang yang senantiasa dalam keadaan berhadats.

Demikian juga halnya wudhu yang di dalamnya tercakup tayammum dikarenakan suatu luka atau cedera patah. Maka hukum mereka adalah sama dengan hukumnya tanpa ada perbedaan. Adapun pada tayammum murni tanpa wudhu, maka apabila disebabkan selain ketidakpunyaan air, maka hukumnya sama seperti *istihadhah*. Dan apabila disebabkan ketidakpunyaan air, maka Ibnu Suraij berkata,

“Hukumnya sama.” Adapun pendapat yang *shahih*; Pada dasarnya penyapuan tidak diperbolehkan.

Syarat kedua; hendaklah *khuff* yang dipakai layak untuk diusap. Kelayakannya ini ditentukan dengan beberapa hal berikut:

1. Hendaklah dia menutupi bagian kaki yang fardhu untuk dibasuh. Jika tidak, maka tidak boleh secara pasti. Sedangkan pada *khuff* yang sobek terdapat dua pendapat; Pendapat lama, boleh diusap selama rusaknya tidak parah seperti tidak dapat menutupi kaki, tidak mudah untuk dibawa berjalan. Ada yang mengatakan bahwa yang disebut dengan rusak parah di sini adalah tidak dapat lagi disebut sebagai *khuff*. Sedangkan dalam pendapat baru, menurut pendapat yang *Azhhar* hal ini tidak boleh jika tampak sesuatu dari bagian yang fardhu dibasuh walaupun sedikit.

Apabila bagian dalam atau bagian luar sepatu sobek, maka boleh mengusap jika sisanya dapat menutupi bagian kaki yang fardhu untuk dibasuh. Jika tidak, maka tidak boleh menurut pendapat yang *shahih*. Hal ini dapat diqiyaskan kepada masalah sobeknya bagian dalam *khuff* di satu sisi dan bagian luar di sisi lain yang tidak sejajar.

Adapun *khuff* yang robek tapaknya, jika bagian yang robek diikat dengan tali, lalu terlihat sesuatu dari kaki tersebut walaupun telah diikat kuat, maka tidak boleh mengusapnya. Jika tidak, maka boleh dilakukan menurut pendapat *shahih* yang terdapat di dalam nash. Apabila dia membuka tali tersebut, maka pengusapannya menjadi batal walaupun tidak ada bagian kaki yang terlihat.

2. Hendaklah dia kuat sehingga dapat dibawa berjalan sesuai dengan kebutuhan musafir ketika singgah dan pergi. Maka tidak sah mengusap kain pembalut kaki dan kaus kaki yang terbuat dari wol dan bulu. Demikian juga halnya dengan kaus kaki yang terbuat dari kulit yang dikenakan hingga mata kaki, yaitu kaus kaki dari wol yang tidak boleh diusap hingga dapat digunakan untuk berjalan dan tidak tembus air. Apabila kita mensyaratkannya, baik dikarenakan dia dapat menutup bagian kaki yang fardhu atau dikarenakan membungkus kedua telapak kaki, atau melekat pada mata kaki. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal mensyaratkan pembungkusan tapak kaki dan penutupannya terdapat dua pendapat.

Apabila dengan mengenakannya sulit untuk berjalan dikarenakan terlalu besar atau terlalu sempit, maka tidak boleh mengusapnya menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila hal itu juga tidak dapat dilakukan karena beratnya seperti kayu dan besi, maka tidak boleh. Apabila dia mengenakan *khuff* yang terbuat dari kayu yang lembut atau besi yang dapat digunakan dengan mudah untuk berjalan, maka boleh secara pasti. Apabila sesuatu yang digunakan itu tidak dapat disebut sebagai *khuff*, seperti membalut kakinya dengan kulit dan mengikatnya, maka tidak boleh mengusapnya.

3. Berkaitan dengan sifat-sifat *khuff* yang diperselisihkan hukumnya, seperti; *khuff* yang di-*ghashab* dan dicuri, *khuff* yang terbuat dari emas dan perak adalah boleh mengusapnya menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan *khuff* yang terbuat dari kulit anjing atau bangkai sebelum disamak tidak boleh sama sekali mengusapnya. Jika pada *khuff* kamu temukan syarat-syarat yang telah ditentukan hanya saja dia dapat ditembus air, maka tidak boleh mengusapnya menurut pendapat yang *Ashah*. Imam Al Haramain³³² dan Al Ghazali³³³ memilih untuk membolehkannya.

Saya katakan, “Boleh mengusap *khuff* yang terbuat dari kaca secara pasti jika dapat digunakan untuk berjalan dengan mudah. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: *Al Jarmuq* adalah sesuatu yang biasanya dipakai di atas *khuff* dikarenakan suhu yang sangat dingin. Apabila seseorang memakai *khuff* di atas *khuff*, maka dalam hal ini terdapat empat kondisi:

Pertama, hendaklah *khuff* yang paling atas layak untuk diusap meskipun di bawah tidak, dikarenakan lembutnya atau karena telah sobek. Jadi yang diusap adalah bagian *khuff* yang di atas saja.

Kedua, kebalikan pendapat pertama. Apabila yang diusap adalah yang paling bawah saja, maka hal ini cukup. Demikian halnya jika dia bermaksud untuk menyapu keduanya. Apabila dia mengusap *khuff* yang di atas lalu kebasahannya sampai ke bawah, lalu yang diniatkan adalah menyapu yang bawah, maka hal itu cukup baginya.

³³² Ibid.

³³³ Ibid.

Demikian halnya jika dia berniat untuk menyapu kedua-duanya menurut pendapat yang *shahih*. Apabila yang dia niatkan adalah menyapu *khuff* yang di atas, maka hal ini tidak boleh. Apabila tidak meniatkan salah satunya, akan tetapi bermaksud untuk mengusapnya sekaligus, maka hal itu cukup menurut pendapat yang *Ashah* karena niatnya untuk menggugurkan fardhu kaki dengan mengusapnya.

Ketiga, apabila salah satu dari keduanya tidak layak, maka tidak dapat diusap.

Keempat, kedua-duanya layak untuk diusap, maka dengan mengusap *khuff* yang paling atas saja terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Pendapat lama mengatakan bahwa hal itu boleh dilakukan. Sedangkan menurut pendapat baru, tidak boleh.

Saya katakan, "Adapun pendapat yang *Azhhar* menurut jumhur adalah pendapat yang baru. Hal ini dibenarkan oleh Qadhi Abu Thayyib³³⁴ di dalam *syarh Al Furu' Wallahu a'lam*."

Apabila kita bolehkan mengusap *jarmuq*, Ibnu Suraj³³⁵ menyebutkan bahwa dalam hal ini terdapat tiga makna. Yang *Azhhar* adalah bahwa *jarmuq* merupakan ganti dari *khuff* dan *khuff* sebagai ganti kaki (*pertama*). *Kedua*, *khuff* yang di bawah sama seperti kain pembalut kaki dan yang paling atas adalah sebagai *khuff*. *Ketiga*, bahwa keduanya seperti satu *khuff*, yang paling atas sebagai bagian luar sedangkan yang di bawah sebagai bagian luar. Dari makna-makna ini terdapat cabang-cabang. Di antaranya:

✍ Jika seseorang mengenakan keduanya dalam keadaan suci dan dia hanya ingin mengusap *khuff* yang paling bawah, maka hal ini boleh berdasarkan makna yang pertama tanpa makna yang lain.

✍ Jika dia mengenakan yang paling bawah dalam keadaan suci dan yang paling atas dalam keadaan berhadats, maka dalam hal pembolehan mengusap *khuff* yang paling atas terdapat dua pendapat;

Pertama, tidak boleh. Adapun yang *Ashah* dari keduanya, terdapat dua pendapat. Jika kita katakan dengan makna yang pertama, maka yang kedua tidak boleh, dan boleh dengan yang ketiga.

³³⁴ Ibid.

³³⁵ Ibid.

Apabila dia mengenakan *khuff* yang paling bawah dalam keadaan suci, kemudian dia berhadats dan mengusapnya, kemudian mengenakan *jarmuq*, apakah dia boleh mengusapnya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat; *Pertama*, didirikan atas makna-makna. Apabila dikatakan yang pertama dan yang ketiga, maka hal ini boleh. Jika yang kedua; maka tidak boleh. Dikatakan; Kebolehan berdasarkan yang kedua ini, bahwa mengusap *khuff* mengangkat hadats atau tidak? Jika kita katakan dapat mengangkat hadats, maka hal itu boleh dilakukan. Jika tidak, maka tidak boleh. *Kedua*, memutuskan untuk mendasarkannya atas pengangkatan hadats. Apabila kita bolehkan mengusap *khuff* yang paling atas dalam masalah ini.

Syaikh Abu Ali³³⁶ mengatakan bahwa masanya dimulai ketika berhadats pada awal pemakaian *khuff* yang paling bawah. Dan dalam hal pembolehan mengusap *khuff* yang paling bawah saja terdapat perbedaan pendapat sebelumnya. Di antaranya; jika dia memakai *khuff* yang paling bawah dalam keadaan berhadats dan membasuh kakinya, kemudian dia mengenakan *khuff* yang paling atas dalam keadaan suci yang sempurna, maka tidak boleh menyapu *khuff* yang paling bawah secara pasti. Dan tidak juga menyapu *khuff* yang paling atas jika kita berpegang pada makna yang pertama, atau yang ketiga.

Sedangkan jika dengan makna yang kedua, adalah boleh. Di antaranya; apabila *khuff* yang paling atas robek bagi kedua kaki, atau dia melepaskannya dari keduanya setelah mengusapnya dan *khuff* yang paling bawah tetap dalam keadaannya, maka jika kita berpegang pada makna yang pertama, tidak wajib melepaskan *khuff* yang paling bawah, akan tetapi wajib mengusapnya. Apakah cukup baginya mengusapnya atau wajib memulai wudhu kembali? Dalam hal ini terdapat dua pendapat berkaitan dengan masalah melepaskan dua *khuff*. Apabila kita berpegang pada pendapat ketiga, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Apabila kita berpegang pada pendapat yang kedua, maka wajib melepaskan *khuff* yang paling bawah dan membasuh kedua kaki.

Dalam hal mengambil wudhu kembali ini terdapat dua pendapat. Kemudian dari perbedaan pendapat ini timbul lima

³³⁶ Ibid.

pendapat; *Pertama*, tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. *Kedua*, wajib mengusap *khuff* yang paling bawah saja. *Ketiga*, wajib mengusap dan memulai wudhu kembali. *Keempat*, wajib melepaskan *khuff* dan membasuh kedua kaki. *Kelima*, hal itu wajib dengan memulai wudhu kembali.

Di antaranya: jika *khuff* yang paling atas dari salah satu kaki robek atau dilepaskan, maka dilihat, apabila kita berpegang pada pendapat yang ketiga, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Sementara, jika kita berpegang pada makna yang kedua, maka wajib juga melepaskan *khuff* yang paling bawah dari kaki ini, dan wajib melepaskan keduanya dari kaki yang lain serta membasuh kedua kaki. Dalam hal mengambil wudhu kembali terdapat dua pendapat.

Jika kita berpegang pada makna yang pertama, apakah dia harus melepas *khuff* bagian atas dari kaki yang lain? Dalam hal ini terdapat dua pendapat: yang paling *shahih* adalah sama seperti melepas salah satu *khuff*. Apabila dia melepaskannya, maka kembali timbul dua pendapat yang menyatakan; apakah dia wajib mengambil wudhu kembali atau cukup baginya mengusap *khuff* yang paling bawah? Yang kedua; dia tidak harus melepaskan *khuff* yang paling bawah.

Dalam hal kewajibannya, terdapat dua pendapat. *Pertama*, mengusap *khuff* paling bawah yang telah dilepaskan *khuff* yang di atasnya. *Kedua*, memulai wudhu kembali dan menyapu *khuff* yang paling bawah dan yang paling atas dari kaki yang lain. Di antaranya; apabila *khuff* yang paling bawah dari keduanya robek, maka tidak berpengaruh bagi seluruh makna-maknanya. Apabila salah satunya robek; jika kita berpegang pada makna yang kedua atau ketiga, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Jika kita berpegang pada yang pertama, maka wajib melepaskan salah satu dari kaki yang lain, agar tidak bergabungnya antara pengganti dengan yang digantikan. Hal ini dikatakannya di dalam *At-Tahdzib*³³⁷ dan selainnya.

Kamu dapat mengatakan, “Makna ini terdapat pada kondisi di mana *khuff* yang atas dari salah satu yang robek. Mereka telah menceritakan dua pendapat dalam hal kewajiban melepaskannya dari kaki yang lain. Maka hendaklah di sini dia memutuskan untuk

³³⁷ Pengarang *At-Tahdzib* adalah Al Baghawi.

membuang keduanya. Kemudian jika dia melepaskannya, maka dalam hal kewajibannya terdapat dua pendapat. *Pertama*, mengusap *khuff* yang dilepaskan dari atasnya *khuff* yang paling atas. *Kedua*, memulai wudhu kembali dan mengusapnya serta mengusap *khuff* paling atas yang *khuff* di bawahnya robek.

Di antaranya: apabila *khuff* yang di bawah dan yang di atas dari kedua kaki robek, atau salah satunya saja, maka dia harus melepaskan semuanya atas dasar seluruh makna. Akan tetapi jika kita katakan dengan makna yang ketiga, sedangkan di robekan terdapat pada dua tempat yang tidak sejajar, maka tidak berpengaruh apa-apa sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Di antaranya: apabila *khuff* yang di atas dari satu kaki robek demikian juga *khuff* yang di bawah dari satu kaki yang lain. Jika kita berpegang pada yang ketiga, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Jika kita katakan dengan yang pertama, maka hendaklah dia melepaskan *khuff* bagian atas yang robek dan kembali mengusap *khuff* yang ada di bawahnya. Apakah hal itu cukup baginya atau dia perlu memulai wudhu kembali dan mengusapnya dan mengusap *khuff* bagian atas dari kaki yang lain? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Ini semua merupakan cabang dari masalah bolehnya mengusap *jarmuq*. Apabila kita tidak membolehkannya, maka hendaklah dia memasukkan tangannya di antara keduanya dan mengusap *khuff* yang ada di bawah.

Hal ini boleh menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila kedua *khuff* yang dibawah robek, maka apabila saat robek dia dalam keadaan suci, maka hendaklah dia mengenakan *khuff* yang di bawah dan mengusap yang di atas. Karena hal ini menjadi dasar bagi keluarnya *khuff* yang di bawah dari kelayakannya untuk diusap. Apabila dia dalam keadaan berhadats, maka tidak boleh mengusap *khuff* yang di atas sebagaimana halnya memakai *khuff* ketika berhadats. Apabila dalam keadaan suci, maka hendaklah dia menyapu, dan dalam hal ini terdapat dua pendapat sebagaimana yang telah kita sebutkan di dalam pencabangan atas pendapat yang lama.

Sedangkan jika dia mengenakan *jarmuq* pada satu kaki dan hanya mengenakan satu *khuff* pada kaki yang lain, maka menurut pendapat yang baru; tidak boleh mengusap *jarmuq*. Sedangkan

menurut pendapat yang lama mengatakan bahwa hendaklah didasarkan pada tiga makna yang ada. Maka atas dasar yang pertama tidak boleh sebagaimana tidak bolehnya mengusap satu *khuff* dan membasuh kaki yang lain. Sedangkan atas dasar yang ketiga, hal ini boleh dilakukan. Demikian juga berdasarkan yang kedua menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Apabila kita membolehkan untuk mengusap *jarmuq*, maka demikian pula halnya dengan memakai yang kedua dan ketiga. Apabila dia mengenakan *khuff* di atas gyps, maka tidak boleh mengusapnya menurut pendapat yang *Ashah*. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Tentang tata cara mengusap. Adapun minimalnya adalah apa yang dapat disebut sebagai pengusapan atas bagian kaki yang fardhu untuk dibasuh selain bagian bawahnya. Jadi, tidak boleh kurang dari ini menurut pendapat yang *Azhhar*. Ada yang mengatakan bahwa hal ini boleh secara pasti. Ada juga yang mengatakan bahwa hal ini tidak boleh. Sedangkan selain tumit, maka menurut pendapat madzhab tidak cukup. Ada yang mengatakan bahwa dia lebih utama untuk dibolehkan daripada bagian yang paling bawah. Ada yang mengatakan bahwa lebih utama untuk tidak diperbolehkan.

Saya katakan, “Bagian tepi *khuff* sama seperti bagian bawahnya. Hal ini dikatakannya di dalam *At-Tahdzib*. *Wallahu a’lam.*”

Adapun yang lebih sempurna adalah dengan mengusap bagian atas dan bawah *khuff*. Akan tetapi menyapu semuanya secara menyeluruh tidaklah sunah menurut pendapat yang *Ashah*. Disunnahkan untuk mengusap tumit *khuff* menurut pendapat yang *Azhhar*. Ada yang mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang *Ashah*. Ada juga yang mengatakan bahwa ini adalah yang pasti. Apabila pada saat mengusap, ternyata pada bagian bawah *khuff* terdapat najis, maka dia tidak boleh diusap. Dan tidak perlu membasuh *khuff* sebagai ganti dari menyapunya menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi hal ini makruh, dan juga makruh hukumnya mengulangi pengusapan, ini menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; sunah hukumnya mengulangi pengusapan sebanyak tiga sebagaimana halnya kepala.

Saya katakan, “Para sahabat kita mengatakan bahwa dalam menyapu tidak harus menggunakan tangan. Namun boleh menggunakan potongan kain atau kayu dan lain sebagainya. Apabila dia meletakkan tangannya yang basah namun tidak menjalankannya, atau tetesan air jatuh pada *khuff*, maka hal ini cukup menurut pendapat yang *shahih* sebagaimana yang telah dijelaskan dalam pembahasan tentang kepala. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Hukum mengusap *khuff*. Mengusap *khuff* untuk melaksanakan boleh hukumnya dan juga untuk melaksanakan seluruh ibadah yang memerlukan wudhu. Dia boleh mengusap hingga salah satu dari empat batas waktu.

Batas Waktu pertama: Telah berlalunya sehari semalam bagi orang yang mukim. Tiga hari tiga malam bagi musafir menurut pendapat jumbuh yang baru. Sedangkan dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama disebutkan bahwa kebolehnya tanpa batas waktu. Dari pendapat yang baru ini terdapat Cabang, dan permulaan masa adalah dari hadats setelah mengenakannya. Adapun shalat fardhu *ada`* (masih dalam waktunya) terbanyak yang dapat dilaksanakan oleh orang yang mukim dengan mengusap *khuff* hanyalah enam shalat jika tidak dijamak. Apabila dia menjamak disebabkan hujan, maka ada tujuh shalat. Sedangkan bagi musafir enam belas shalat dan tujuh belas dengan menjamak. Sedangkan untuk shalat yang diqadha' tidak terbatas jumlahnya.

Ketahuilah bahwa musafir hanya boleh mengusap *khuff* selama tiga hari jika perjalanannya panjang dan bukan untuk maksiat. Apabila perjalanannya pendek, maka dia hanya boleh mengusap *khuff* selama satu hari satu malam. Apabila perjalanannya untuk maksiat, maka dia hanya boleh mengusap satu hari satu malam menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, tidak boleh mengusap apapun. Kedua pendapat ini berlaku bagi orang yang berdosa jika tidak melaksanakan maksiat tersebut. Sama halnya seperti hamba sahaya yang diperintahkan untuk melakukan perjalanan jika dia melaksanakannya.

Cabang masalah: Apabila dia mengenakan *khuff* pada saat menetap, kemudian melakukan perjalanan baik dia telah berhadats ketika mukim atau tidak, dan baik dia melakukan perjalan setelah

berhadats dan keluarnya waktu shalat atau tidak. Al Muzani³³⁸ berkata, “Apabila dia berhadats pada saat mukim, maka hendaklah dia mengusap *khuff* sebagaimana yang boleh dilakukan oleh orang yang mukim.”

Abu Ishaq Al Marwazi³³⁹ berkata, “Apabila pada saat menetap waktu shalat telah keluar (habis) sementara dia belum melaksanakan shalat kemudian dia melakukan perjalanan, maka dia boleh mengusap *khuff* sebagaimana usapan orang yang mukim. Sedangkan jika dia mengusap pada saat menetap kemudian melakukan perjalanan, maka sempurnalah usapan orang yang mukim. Yang dianggap dalam masalah pengusapan *khuff* ini adalah kesempurnaannya. Jika dia mengusap salah satu *khuff* pada saat menetap, kemudian dia melakukan perjalanan dan mengusap *khuff* yang lain dalam perjalanan, maka dia boleh melakukan usapan musafir. Karena pengusapannya menjadi sempurna di dalam perjalanan.”

Saya katakan, “Inilah yang menjadi pendapat Imam Ar-Rafi’i³⁴⁰ -*rahimahullah*- dalam masalah mengusap salah satu *khuff* pada saat menetap. Ini juga yang disebutkan oleh Qadhi Husain³⁴¹ dan

³³⁸ Al Muzani (175-264). Dia adalah Ibrahim Isma’il bin Yahya bin Isma’il bin Amru bin Salim Al Muzani Al Mashri adalah seorang murid Imam Asy-Syafi’i. Al Muzani adalah penisbatan kepada kabilah besar yang terkenal; Mazinah binti Kalb. Dia menceritakan tentang Asy-Syafi’i dan Nu’aim bin Hamad dan selain keduanya. Dan yang menceritakan tentangnya adalah Abu Bakar bin Khuzaimah, Abu Ja’far Ath-Thahawi dan selain keduanya. Asy-Syafi’i berkata, “Al Muzani adalah penolong madzhabku, dan apabila syetan mendebatnya, tentu dia akan menang dan negeri ini akan dipenuhi oleh ringkasan-ringksannya dalam ilmu fikih. Dia adalah orang yang dikabulkan doanya, zuhud dan ahli dalam berdebat. Banyak ulama yang belajar kepadanya, dan padanya tersebar madzhab Imam Asy-Syafi’i ke seluruh alam semesta.” Asy-Syafi’i mengatakan tentangnya, “Apabila syetan berdebat dengannya, tentu dia akan menang. Dia wafat di Mesir tahun 264 H. Semoga Allah merahmatinya.”

Di antara karangannya adalah; *Al Jami’ Al Kabir*, *Al Jami’ Al Ashaghir*, *Al Mukhtashar*, *Al Mantsur*, *At-Targhib fi Al Ilm*, *Kitab Al Watsa’iq*, *kitab Al Aqarib*, dan lain sebagainya. Silahkan lihat biografinya dalam kitab *Siyar A’lam An-Nubala’*, *Tarikh Islam* karangan Adz-Dzahabi, *Syadzarat Al Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi’iyyah*, *Mu’jam Al Mu’allifin* dan lain sebagainya.

³³⁹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Ibid.

pengarang kitab *At-Tahdzib*³⁴². Akan tetapi yang *shahih* dan menjadi pilihan dalam hal ini adalah pendapat pengarang kitab *At-Tatimmah*³⁴³ yang juga pendapat Asy-Syasyi³⁴⁴ bahwa yang boleh adalah mengusap sebagaimana usapan yang boleh dilakukan oleh orang yang mukim, karena dia telah bercampur dengan ibadah pada saat menetap. *Wallahu a'lam.*”

Sedangkan apabila dia mengusap dalam perjalanan kemudian dia mukim dan setelah lewat sehari semalam atau lebih, maka masanya telah habis. Dan cukup baginya apa yang telah berlalu. Apabila sebelum sehari semalam, maka hendaklah dia menyempurnakannya. Al Muzani berkata, “Diusap sepertiga yang tersisa dari tiga hari tiga malam secara mutlak”.

Apabila orang yang menyapu ragu di dalam perjalanan apakah dia memulai pengusapan *khuff* pada saat menetap atau setelah dalam perjalanan? Maka hendaklah dia memilih pada saat menetap, dan mencukupkannya sehari semalam. Apabila dia mengusap pada hari kedua dengan ragu dan melaksanakan shalat dengannya, kemudian dia tahu pada hari ketiga bahwa dia memulai pengusapan *khuff* di dalam perjalanan, maka hendaklah dia mengulangi shalat yang telah dia kerjakan pada hari kedua. Dan dia boleh mengusap pada hari ketiga.

Apabila dia mengusap pada hari pertama dan terus dalam keadaan suci dan tidak berhadats hingga hari kedua, maka dia boleh melaksanakan shalat pada hari ketiga dengan usapan tersebut, karena hal ini *shahih*. Apabila pada hari kedua dia berhadats dan mengusap dalam keadaan ragu dan tetap dalam thaharah tersebut, maka usapannya tidak sah dan dia wajib mengulangi pengusapannya.

Sedangkan dalam masalah mengambil wudhu kembali terdapat dua pendapat dalam hal tertib. Pengarang kitab *Asy-Syamil*³⁴⁵ mengatakan cukup baginya mengusap meskipun dalam keadaan ragu. Yang *shahih* adalah yang pertama.

³⁴² Ibid.

³⁴³ Ibid.

³⁴⁴ Ibid.

³⁴⁵ Ibid.

Batas waktu kedua: Melepaskan kedua *khuff* atau salah satunya. Apabila dia melakukan hal itu sedang dia dalam thaharah dengan mengusap *khuff*, maka hendaklah dia membasuh kedua kakinya. Dan dia tidak harus berwudhu kembali menurut pendapat yang *Azhhar*. Adapun dasar kedua pendapat ini diperselisihkan. Ada yang mengatakan bahwa dasarnya adalah keduanya. Ada yang mengatakan bahwa keduanya berdasarkan pada pemisahan wudhu, namun para sahabat melemahkan hal ini. Ada yang mengatakan, “Apakah kebatalan hanya khusus pada sebagian thaharah atau dengan batalnya sebagian, maka semuanya menjadi batal?” Ada yang mengatakan bahwa keduanya berdasarkan pada pendapat bahwa mengusap *khuff* dapat mengangkat hadats dari kaki atau tidak? Jika kita katakan tidak dapat, maka harus membasuh kedua kaki. Jika tidak, maka hendaklah dia memulai wudhu` kembali.

Saya katakan, “Yang *Ashah* menurut para sahabat adalah mengusap *khuff* dapat mengangkat hadats dari kaki sebagaimana halnya menyapu kepala. Apabila *khuff* keluar dari kelayakannya untuk diusap dikarenakan sudah usang atau robek atau lain sebagainya, maka sama halnya dengan melepaskan *khuff* tersebut. Apabila waktu pengusapan *khuff* telah habis atau kaki terlihat di saat shalat, maka shalat tersebut menjadi batal. Apabila tidak ada waktu yang tersisa selain satu raka’at lalu dia membaca doa iftitah pada dua rakaat, apakah sah shalatnya, atau tidak terlaksana? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i, termasuk kalau ingin memendekkannya pada satu rakaat. *Wallahu a’lam.*”

Batas waktu ketiga: orang yang mengusap diharuskan untuk mandi jinabah, datang bulan (haid, atau nifas sehingga dia wajib mengenakan *khuff* kembali).

Batas waktu yang keempat: Apabila kakinya terkena najis di dalam *khuff* dan tidak mungkin untuk membasuhnya di dalam *khuff* tersebut, maka wajib dilepas untuk mencuci najis yang ada. Apabila mungkin untuk dibasuh di dalam *khuff*, hendaklah dia membasuhnya dan pengusapannya tidak sah.

Cabang masalah: Apabila kedua kakinya sehat lalu dia hanya mengenakan satu *khuff*, maka pengusapannya tidak sah. Apabila dia tidak memiliki kecuali satu kaki, maka dia boleh mengusap *khuff*nya.

Apabila dari kaki yang lain terdapat sisa, maka tidak boleh mengusapnya hingga dapat menyembunyikannya lalu boleh mengusapnya.

Saya katakan, “Apabila salah satu kakinya sakit dan tidak wajib untuk membasuhnya, lalu dia mengenakan satu *khuff* pada kaki yang sehat, maka menurut Ad-Darimi³⁴⁶ usapannya atas *khuff* adalah sah. Namun menurut pengarang kitab *Al Bayan*,³⁴⁷ hal ini tidak sah, dan ini adalah pendapat yang *Ashah*. Karena dia wajib bertayammum bagi kaki yang sakit, maka dia seperti yang sehat. *Wallahu a'lam.*”

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Ibid.

كِتَابُ الْحَيْضِ

KITAB HAID³⁴⁸

Dalam kitab ini terdapat beberapa bab:

Bab I

Hukum Haid dan *Istihadhah*

Adapun umur minimal perempuan mendapat haid adalah genap sembilan tahun menurut pendapat (pertama) yang *shahih*. Sedangkan darah yang dia lihat sebelum umur ini adalah darah penyakit. Pendapat kedua mengatakan, awal umur sembilan tahun. Pendapat ketiga, lewat pertengahan usia sembilan tahun. Yang dimaksud adalah tahun-tahun qamariyah menurut seluruh pendapat-pendapat tersebut. Ketentuan ini adalah untuk mendekati kepada yang benar menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila antara melihat darah dan genapnya umur seorang perempuan sembilan tahun menurut pendapat yang *shahih* terdapat tenggang waktu yang tidak cukup untuk masa haid atau suci, maka darah tersebut adalah darah haid. Jika tidak, maka bukan darah haid. Baik itu pada usia haid, di daerah yang beriklim panas dan lain sebagainya menurut pendapat yang *shahih*. Syaikh Abu Muhammad³⁴⁹ berkata, “Untuk daerah yang dingin terdapat dua pendapat”.

Saya katakan, “Pendapat yang disebutkan oleh Abu Muhammad adalah bahwa apabila hal itu ditemukan di daerah yang

³⁴⁸ Haid secara bahasa berarti mengalir. Sedangkan menurut syara' berarti darah alami yang keluar dari seorang wanita selama waktu tertentu ketika dia mencapai usia baligh. Adapun makna darah alami adalah bukan darah yang datang tiba-tiba. Akan tetapi darah yang sudah menjadi tabiat manusia. Berbeda dengan *istihadhah*, karena ia adalah darah yang datang tiba-tiba. (Lihat *Asy-Syarh Al Mumti'* karangan Ibnu Al Utsaimin *rahimahullah* dalam bab Haid).

³⁴⁹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

dingin yang tidak diketahui hal itu ada pada daerah sekitarnya, maka darah yang keluar bukanlah darah haid. *Wallahu a'lam.*”

Minimal masa haid adalah sehari semalam menurut pendapat madzhab (Asy-Syafi'i) dan atas hal ini terdapat Cabang. Sedangkan masa maksimalnya adalah lima belas hari. Namun biasanya adalah enam atau tujuh hari. Adapun masa suci minimal antara dua haid adalah lima belas hari. Namun biasanya adalah sebulan penuh setelah haid, dan tidak ada batas maksimalnya. Jika kita temukan seorang wanita yang haid kurang dari sehari semalam atau lebih dari lima belas hari, atau mengalami masa suci kurang dari lima belas hari, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Yang *Ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa hal ini tidak dianggap. Pendapat kedua mengatakan, hendaklah dia mengikutinya. Ketiga, jika hal itu sesuai dengan madzhab sebagian salaf, hendaklah kita ikuti. Jika tidak sesuai, maka tidak kita ikuti. Pendapat pertama adalah pendapat yang dapat dipegang. Dan atas hal ini terdapat pencabangan masalah-masalah haid. Hal ini ditunjukkan oleh *ijma'* yang menyebutkan bahwa apabila seorang wanita melihat dirinya suci satu hari dan melihat darah pada hari yang lain secara terus-menerus, maka kita tidak menjadikan seluruh masa bersih dari darah sebagai masa suci secara sempurna.

Pasal: Diharamkan bagi orang yang sedang haid melakukan hal-hal yang diharamkan atas orang yang junub³⁵⁰, dan tidak wajib baginya mengqadha` shalat. Apabila dia ingin melintasi masjid, (ada kemungkinan)jika dia khawatir mengotorinya karena tidak mengenakan pembalut atau dikarenakan derasny darah yang keluar, maka haram baginya melintasi mesjid tersebut. Hal ini tidak hanya dikhususkan untuknya, akan tetapi juga untuk orang yang mengalami *istihadhah* (wanita yang selalu mengeluarkan darah, namun bukan darah haid atau nifas melainkan darah penyakit. Ed), orang yang mengidap penyakit tidak dapat menahan buang air kecil, orang yang mengalami luka yang darahnya masih mengalir, maka diharamkan bagi mereka untuk melintasi masjid jika khawatir akan mengotorinya.

³⁵⁰ Komentor atas hal ini telah disampaikan sebelumnya. (Pasal: Hal yang diharamkan atas orang yang junub), silahkan merujuknya kembali.

Namun jika dia tidak khawatir akan mengotorinya, dia boleh melintasi mesjid menurut pendapat yang *shahih*. Sebagaimana halnya orang yang junub dan orang yang terkena najis dan tidak khawatir akan mengotorinya. Dan diharamkan baginya puasa dan wajib mengqadha`nya. Apakah dikatakan bahwa hal itu wajib ketika haid? Dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Saya katakan, “Adapun pendapat *shahih* yang menjadi pegangan para peneliti dan jumur adalah bahwa hal ini tidak wajib, akan tetapi dia wajib mengqadha` dengan perkara yang baru. *Wallahu a`lam.*”

Adapun tentang bersetubuh dengan wanita yang haid, maka di dalamnya terdapat dua bentuk.

Bentuk pertama: Menyetubuhi wanita pada kemaluannya, maka diharamkan hingga darah haidnya berhenti dan mandi, atau melakukan tayammum ketika tidak dapat mandi. Apabila dia tidak mendapatkan air atau debu, dia boleh melaksanakan shalat fardhu dan haram untuk disetubuhi menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila seseorang menyetubuhi wanita yang sedang haid dan mengetahui keharamannya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. Yang masyhur dan baru adalah pendapat yang mengatakan tidak ada denda atasnya, akan tetapi hendaklah dia memohon ampun kepada Allah dan bertaubat kepadanya, juga disunnahkan untuk bersedekah sebanyak satu dinar jika dia menyetubuhi kemaluan istrinya. Atau dengan setengah Dinar jika dia menyetubuhi dari duburnya.³⁵¹

³⁵¹ Dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW tentang orang yang menyetubuhi istrinya yang dalam keadaan haid. Rasulullah SAW bersabda, “*Hendaklah dia menyedekahkan satu Dinar atau setengah Dinar.*” (Hadits *shahih*. HR. Abu Daud 264 dan selainnya. Silahkan rujuk *Irwa` Al Ghalil* nomor (197). Dan dalam sebuah hadits *shahih* dari Ibnu Abbas secara *mauquf* berkata, “Apabila dia menyetubuhi istrinya di awal keluarnya darah, maka hendaklah dia menyedekahkan satu Dinar. Apabila dia menyetubuhinya di akhir masa keluarnya darah, maka hendaklah dia menyedekahkan setengah Dinar.” (HR. Abu Daud, 265). Syaikh Al Albani menilainya *Shahih Mauquf* dalam *Shahih Abu Daud*.

Para pengikut Asy-Syafi'i menyebutkan bahwa menyetubuhi istri yang sedang haid pada kemaluannya adalah dosa besar jika dilakukan oleh orang yang sengaja dan mengetahui keharamannya. Dan yang menganggapnya halal maka dihukumi kafir. Sementara menurut madzhab Hanafi orang yang

Sedangkan dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama disebutkan bahwa dia harus membayar denda. Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Yang masyhur dari keduanya adalah apa yang telah kita sebutkan bahwa sunah baginya membayar denda, menurut pendapat yang baru. Kedua; membebaskan budak pada setiap kondisi. Kemudian membayar dinar yang wajib,³⁵² atau yang sunah seberat ukuran Islam dari emas murni yang dibagikan kepada kaum fakir miskin dan boleh juga dibagikan kepada satu orang.

Pendapat yang mewajibkan menyebutkan bahwa hal itu wajib atas suami dan tidak atas istri. Adapun maksud awal darah dan akhirnya ada dua pendapat; yang *shahih* adalah yang telah dikenal bahwa awalnya adalah awal keluarnya darah dan dalam keadaan deras. Sedangkan akhirnya adalah sedikitnya darah yang keluar dan

menganggapnya halal tidak dihukumi kafir, karena hal ini haram sebab lain. Adapun madzhab Hanbali mewajibkan orang yang melakukannya untuk mengeluarkan sedekah setengah dinar emas, sebagai *kaffarat* menyetubuhi istrinya, pendapat ini merupakan salah satu dari riwayat madzhab (Asy-Syafi'i). Pengikut madzhab Hanafi dan Syafi'iyah mengatakan bahwa sunnah hukumnya menyedekahkan satu dinar apabila menyetubuhi di awal haid dan setengahnya jika di akhir haid.

Pengikut madzhab Hanafi berkata, "Atau di waktu pertengahan haid." Hal ini disebabkan hadits, "*Apabila seorang laki-laki menyetubuhi istrinya yang sedang haid, maka jika darah yang keluar adalah darah merah, hendaklah dia bersedekah dengan satu dinar, sedangkan jika yang keluar darah kekuning-kuningan, maka setengah dinar.*" (HR. At-Tirmidzi, 138 dari hadits Ibnu Abbas). Al Albani menilai hadits ini *shahih mauquf*.

Dan menurut madzhab Maliki; tidak ada *kaffarat* atas hal ini. (Silahkan rujuk *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* 18/364)

Syaikh Ibnu Utsaimin *rahimahullah* di dalam *Asy-Syarh Al Mumti'* berkata: Maka yang *shahih* adalah bahwa *kaffarat* karena menyetubuhi wanita haid adalah wajib dan minimal kita mewajibkannya sebagai suatu sikap kehati-hatian. *Kaffarat* ini sendiri tidak wajib kecuali dengan tiga syarat:

1. Apabila pelaku mengetahuinya.
2. Apabila pelaku mengingat hukumnya.
3. Dilakukan berdasarkan pilihannya (kehendaknya).

Apabila dia tidak mengetahui keharaman perbuatan tersebut atau tidak mengetahui kalau istrinya haid, atau lupa atau sang istri dipaksa atau haid keluar pada saat berhubungan bersetubuh, maka tidak ada *kaffarat* dan tidak ada dosa atasnya.

³⁵² Dinar: adalah ukuran dari emas yaitu sama dengan 4,25 grm.

hampir berhenti. Kedua; Ucapan Abu Ishaq Al Isfarayini³⁵³, “Awal haid adalah selama darah belum berhenti”. Sedangkan akhirnya, “Apabila darah haid berhenti namun belum mandi”.

Sedangkan apabila dia menyetubuhinya dalam keadaan lupa atau tidak tahu akan keharamannya atau dalam keadaan haid, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya. Ada yang mengatakan bahwa ada satu pendapat lagi yang terdapat pada pendapat lama yang menyatakan bahwa hal ini mewajibkan denda.

Bentuk kedua; Bermesraan tanpa menyetubuhi. Dalam hal ini terdapat dua jenis. Salah satunya, bermesraan dengan mencumbu apa yang ada antara pusat dan lutut. Menurut pendapat *Ashah* yang terdapat dalam nash bahwa hal ini adalah haram. Pendapat kedua; tidak haram. Ketiga; Apabila dia dapat menjaga dirinya tidak akan melewati batas hingga kemaluan istrinya, atau dengan syahwat yang sedikit, maka tidak haram hukumnya. Al Qadhi menyebutkan pendapat yang lama.

Jenis kedua; Apa yang ada di antara pusat dan di bawah lutut adalah boleh, baik dalam keadaan haid atau tidak. Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan; diharamkan mencumbu bagian yang berlumuran darah. Di antara hukum haid adalah wajib mandi ketika darah telah berhenti. Dan tidak sah thaharahnya jika darah masih terus keluar kecuali mandi yang disyariatkan yang tidak membutuhkan thaharah seperti ihram dan wukuf. Maka hal ini disunnahkan bagi orang yang haid. Jika kita katakan secara *dha'if* bahwa wanita haid dapat membaca Al Qur'an, maka hendaklah dia mandi jika junub agar dapat membaca Al Qur'an.

Di antara hukum haid adalah menunjukkan balighnya seorang wanita dan padanya tergantung *iddah* (masa tunggu) dan *istibra'* (pembersihan rahim) dan talak pada waktu haid menjadi talak bid'i. Adapun hukum nifas sama seperti hukum haid kecuali dalam hal menunjukkan kebalighan seorang perempuan.

Saya katakan, “Di antara hukumnya adalah bahwa haid menghalangi seorang wanita untuk melakukan *thawaf wada'*,

³⁵³ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

menghalangi berturut-turutnya pelaksanaan puasa *kaffarat*. Imam Ar-Rafi'i³⁵⁴ berkata, "Hukum nifas sama dengan hukum haid kecuali dalam hal menunjukkan balighnya dan setelahnya membuat talak tidak menjadi bid'i. Padahal tidak demikian akan tetapi tetap talak bid'i. Karena makna yang membuatnya bid'i terdapat di dalamnya. Hal ini juga disebutkan oleh Ar-Rafi'i dalam kitab Talak bahwa talak seperti ini termasuk bid'i. *Wallahu a'lam.*"

Apabila haidnya telah berhenti, maka keharaman puasa baginya menjadi hilang meskipun belum mandi. Demikian juga talak dan gugurnya keharusan mengqadha' shalat, berbeda dengan menyetubuhi dan apa-apa yang membutuhkan thaharah untuk mengerjakannya.

Saya katakan, "Di antara hal-hal yang hilang dengan berhentinya haid adalah pengharaman melintasi masjid apabila kita berpendapat bahwa hal itu haram pada masa haid. Dalam hal ini, pada kita terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dalam kitab *Al Hawi*³⁵⁵ dan *An-Nihayah*³⁵⁶ bahwa keharamannya tidak hilang. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Tentang *istihadhah*. Terkadang *istihadhah* digunakan untuk menyebut setiap darah yang dilihat oleh wanita selain darah haid dan nifas. Baik itu bersambung dengan haid yang melewati masa maksimalnya, atau tidak bersambung dengannya. Seperti darah yang keluar dari anak perempuan berumur tujuh tahun. Terkadang nama ini juga digunakan untuk menyebut darah yang bersambung dengan haid secara khusus. Dan yang selainnya disebut dengan darah penyakit. Tidak ada perbedaan hukum dalam seluruhnya.

Bagi orang yang berhadats permanen seperti *salisul baul* (orang yang tidak dapat menahan buang air kecil) tidak dilarang untuk melaksanakan shalat, puasa, dan boleh untuk disetubuhi. Akan tetapi bagi yang berhadats permanen hendaklah melakukan tindakan kehati-hatian dalam thaharah dan menghilangkan najis. Yaitu dengan membasuh terlebih dahulu kemaluannya sebelum berwudhu atau

³⁵⁴ Ibid.

³⁵⁵ Karangan Al Mawardi, dan biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁵⁶ Karangan Imam Al Haramain Al Juwaini. Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

tayammum atau menyumbatnya dengan kapas atau potongan kain untuk menghalangi najis keluar atau untuk mengurangnya apabila darah dapat tertahan dengannya. Jika tidak, maka hendaklah mengikat dengan kain tersebut di tengahnya dan membalutnya dengan kain lain yang terbelah kedua tepinya.

Semua ini wajib dilakukan kecuali jika dia merasa sakit dengan ikatan ini atau dia dalam keadaan puasa, maka hendaklah tidak melakukan penyumbatan ini dan cukup mengikatnya. Bagi penderita *salisul baul*, hendaklah memasukkan kapas ke dalam lubang buang air kecilnya jika dapat berhenti. Jika tidak, maka hendaklah dia membalut kepala *dzakar* dengannya.

Setelah melakukan tindakan kehati-hatian ini hendaklah dia berwudhu dan wajib baginya mendahulukan tindakan kehati-hatian ini daripada wudhu. Wajib hukumnya melakukan wudhu ketika akan melakukan setiap fardhu dan boleh melakukan shalat sunah yang dikehendakinya setelah melaksanakan yang fardhu. Dan hendaklah thaharahnya dilakukan setelah masuk waktu menurut pendapat yang *shahih*.

Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa thaharah boleh dilakukan sebelum masuk waktu, apabila akhir masa haid bertepatan dengan dengan awal waktu (shalat).

Dan hendaklah dia segera melaksanakan shalat setelah melakukan thaharah. Apabila dia melakukan thaharah di awal waktu dan melaksanakan shalat di akhir waktu atau setelahnya, dan pengakhirannya itu dikarenakan sebab-sebab shalat seperti, adzan, berupaya mencari arah kiblat, menutup aurat, menunggu jamaah dan lain sebagainya, hal ini tidak berpengaruh. Jika tidak, maka terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh/awjuh*). Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang tidak membolehkan. Sedangkan pendapat kedua membolehkan. Ketiga; boleh selama belum habis waktu. Adapun membasuh kembali kemaluan dan menyumbatnya atau mengikatnya setiap kali akan melaksanakan shalat fardhu, maka apabila pembalut bergeser dari tempatnya dengan meninggalkan bekas, atau tempat darah di sekitarnya, maka wajib memperbaharui

wudhu. Jika tidak hilang dan tidak tampak darah atau bergeser sedikit, maka wajib memperbaharunya, menurut pendapat yang *shahih*.

Ada yang mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang *Azhar* sebagaimana wajibnya memperbaharui wudhu. Perbedaan pendapat juga terjadi ketika buang angin dan lain sebagainya sebelum shalat. Apabila dia buang air kecil, maka wajib memperbaharunya secara pasti. Apabila setelah mengikat, darah tetap keluar dikarenakan banyaknya, maka wudhunya tidak batal. Apabila ikatannya hanya sekedar saja, maka wudhunya batal. Demikian halnya apabila pembalut bergeser dari tempatnya dikarenakan ikatan yang lemah dan darah bertambah banyak keluar disebabkan hal ini. Apabila hal itu terjadi di saat shalat, maka shalatnya batal dan apabila terjadi setelahnya, maka haram melakukan shalat sunah setelahnya.

Cabang masalah: Thaharah orang yang dalam keadaan *istihadhah* menjadi batal dengan kesembuhannya. Dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh disebutkan, "Apabila kesembuhan itu bersambung dengan akhir wudhu, maka tidak membatalkannya". Apabila dia sembuh di saat shalat, maka shalatnya menjadi batal menurut madzhab. Kapan darahnya berhenti dan biasanya berhenti atau tidak biasa, namun hal ini diberitahukan oleh orang yang ahli dan dapat dipercaya, maka dia boleh mempertimbangkan, apabila masa berhentinya darah tidak cukup untuk melakukan thaharah dan shalat yang diniatkan dengan thaharah tersebut, maka hendaklah dia mulai melaksanakan shalat.

Jika masa terhentinya darah terus semakin panjang, maka batallah thaharahnya dan wajib mengqadha' shalat. Dan wajib baginya mengulangi wudhu setelah darah berhenti. Apabila darah kembali keluar diluar kebiasaan sebelum dapat berwudhu, maka dia tidak wajib mengulangi wudhu menurut pendapat yang *Ashah*. Akan tetapi jika dia telah memulai shalat setelah terhentinya darah dan dia tidak mengulangi shalat lalu darah kembali keluar sebelum selesai shalat, maka dia wajib mengulangi shalat menurut pendapat yang *Ashah*.

Sedangkan apabila darahnya berhenti di luar kebiasaannya dan orang yang ahli tidak mengabarkan hal ini sebagai kebiasaannya, maka dia wajib berwudhu kembali. Apabila darah kembali mengalir sebelum dia dapat berwudhu dan melaksanakan shalat, maka menurut

pendapat yang *Ashah* wudhu sebelumnya tetap sah. Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan, wajib mengulangnya. Jika dia menyalahi perintah kita lalu mulai melaksanakan shalat tanpa mengulangi wudhu setelah darah terhenti, dan darah tidak kembali keluar, maka shalatnya tidak sah karena telah sembuh.

Demikian halnya apabila darah kembali mengalir setelah selesai melaksanakan thaharah dan shalat dikarenakan dia dapat melaksanakan shalat tanpa hadats. Demikian juga apabila darah kembali sebelum dia dapat melakukan thaharah dan shalat, ini menurut pendapat yang *Ashah* dikarenakan keraguannya di saat memulai. Apabila dia berwudhu setelah terhentinya darah sedang dia tidak tahu apakah hal itu tanda kesembuhan atau bukan? Maka hendaklah dia melihat apakah sudah menjadi kebiasaannya darah tersebut berhenti dan dia dalam dua kondisi sebagaimana yang telah kita jelaskan.

Saya katakan, “Kita memiliki pendapat dari para pengikut madzhab Syafi’i yang aneh, menyatakan bahwa wanita yang mengalami *istihadhah* tidak boleh melakukan shalat sunah dengan satu kondisi. Akan tetapi shalat fardhu boleh dilakukan dengan hadats dalam keadaan darurat. Adapun pendapat benar yang telah diketahui adalah bahwa dia diperbolehkan melaksanakan shalat sunah secara tersendiri atau mengikuti shalat fardhu selama masih ada waktu, dan setelahnya menurut pendapat yang *Ashah*. Adapun menurut madzhab (Asy-Syafi’i) adalah bahwa thaharahnya memperbolehkan pelaksanaan shalat dan tidak mengangkat hadats. Menurut pendapat kedua, dapat mengangkat hadats. Sedangkan menurut pendapat ketiga, dapat mengangkat yang telah lalu tanpa yang sedang menyertai dan yang akan datang.

Apabila darahnya terhenti pada suatu waktu dan mengalir di waktu yang lain, maka tidak boleh melaksanakan shalat di saat darah mengalir. Akan tetapi hendaklah dia berwudhu dan melaksanakan shalat di saat darah terhenti. Kecuali jika dia takut kehilangan waktu lalu berwudhu dan melaksanakan shalat di saat darah mengalir.

Apabila dia mengharapkan darah berhenti di akhir waktu, apakah yang lebih utama baginya mempercepat shalat di awal waktu atau mengakhirkannya hingga akhir waktu? Dalam hal ini terdapat

dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang disebutkan di dalam kitab *At-Tatimmah*³⁵⁷ berdasarkan dua pendapat serupa dalam masalah tayammum.

Pengarang kitab *At-Tahdzib* berkata: Apabila dia seorang yang mengidap penyakit 'tidak dapat menahan buang air kecil' yang apabila melaksanakan shalat dengan berdiri, buang air kecilnya akan mengalir. Sedangkan jika shalat duduk, buang air kecilnya dapat ditahan, apakah dia harus tetap melaksanakan shalat dengan berdiri atau boleh dengan duduk? Dalam hal ini terdapat dua pendapat (dari pengikut madzhab Syafi'i); pendapat yang *Ashah* adalah yang menyatakan bahwa dia boleh melaksanakan shalat dengan duduk untuk menjaga taharah dan tidak harus mengulangi shalat kembali, ini menurut dua pendapat. *Wallahu a'lam.*"

Bab II

Wanita-Wanita Yang Mengalami *Istihadhah*

Mereka ada empat;

Pertama: Wanita yang mulai mendapat haid dan *mumayyiz* (dapat membedakan). Yaitu wanita yang melihat darah dalam dua jenis atau berbagai jenis; Yang paling kuat (deras), maka dikembalikan kepada pembedaan. Dengan demikian dia mengalami haid pada hari-hari yang kuat darahnya keluar dan mengalami *istihadhah* pada hari-hari yang darahnya sedikit keluar. Namun untuk membedakannya hendaklah dengan tiga syarat:

1. Hendaklah darah yang deras keluar lebih dari lima belas hari.
2. Tidak kurang dari sehari semalam agar dapat menyebutnya sebagai haid.
3. Hendaklah darah yang keluar dengan lemah tidak kurang dari lima belas hari agar dapat disebut suci di antara dua haid. Adapun yang dimaksud dengan lima belas hari yang lemah adalah; hendaklah tidak bersambung. Apabila dia melihat darah

³⁵⁷ Karangan Al Mutawalli dan riwayat hidupnya telah dijelaskan sebelumnya.

hitam selama satu hari, dan darah merah selama dua hari, demikian seterusnya sehingga jumlah darah yang lemah ini lebih dari lima belas hari selama sebulan. Akan tetapi perbedaan ini tidak dianggap karena tidak bersambung.

Ini yang kita sebutkan bahwa ketiga syarat tersebut adalah *shahih* dan telah dikenal di dalam madzhab (Asy-Syafi'i). Kita memiliki dua pendapat (*wajh*) aneh yang mensyaratkan syarat keempat. *Pertama*; adalah pendapat yang berasal dari pengarang kitab *At-Tatimmah*³⁵⁸. Dia mensyaratkan darah yang kuat dan lemah tidak lebih dari tiga hari. Apabila lebih, maka gugurlah *tamyiz*. *Kedua*, disebutkan di dalam kitab *An-Nihayah*³⁵⁹ bahwa kedua darah apabila keluar selama sembilan puluh hari atau kurang dari itu, maka kita boleh melakukan *tamyiz*. Apabila lebih dari sembilan puluh hari, maka dia memulai haid yang lain setelah sembilan puluh hari, dan gilirannya dibuat menjadi sembilan puluh selamanya.

Dalam hal kuat dan lemahnya darah yang dianggap terdapat dua pendapat (*wajh*). *Pertama*, ucapan ulama Irak dan selain mereka, bahwa kekuatan darah terjadi dengan melihat beberapa sifat berikut; Warna³⁶⁰, bau dan ketebalan.

³⁵⁸ Pengarang kitab *At-Tatimah* adalah Al Mutawalli yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁵⁹ Karangan Imam Al Haramain Al Juwaini yang biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁶⁰ Darah haid memiliki beberapa warna:

- a. Hitam. Sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits Fathimah binti Abi Hubaisy yang mana Rasulullah SAW berkata kepadanya, "*Apabila darah haid yang keluar adalah berwarna hitam, maka janganlah kamu melaksanakan shalat. Apabila berwarna lain, maka berwudhulah dan shalatlah, sesungguhnya itu adalah darah penyakit.*" (HR. Abu Daud, 286 dan lainnya, ini adalah hadits *hasan*)
- b. Berwarna merah. Ini adalah warna asli darah.
- c. Kuning yaitu apa yang dilihat oleh seorang wanita seperti nanah yang bercampur darah yang di atasnya tampak kekuning-kuningan.
- d. Berwarna pirang; warna putih yang bercampur dengan merah.
- e. Warna keruh; warna putih yang bercampur dengan kehitam-hitaman seperti air yang kotor.

Dari Ummu Athiyyah RA, dia berkata; "Kami tidak menganggap darah yang keruh dan yang kuning sebagai sesuatu setelah suci." (HR. Al Bukhari, 326 dan Abu Daud, 307).

Darah yang hitam lebih kuat dari darah yang berwarna pirang. Yang berwarna pirang lebih kuat daripada yang berwarna kuning dan dari yang berwarna keruh jika kita menjadikan keduanya sebagai darah haid. Sedangkan darah yang memiliki bau lebih kuat dari yang tidak memiliki bau. Darah yang tebal lebih kuat dari yang tipis. Apabila sebagian darahnya disifati dengan salah satu sifat dan sebagian yang lain tidak memiliki sifat sama sekali dari ketiga sifat tersebut, maka darah yang kuat adalah yang memiliki salah satu sifat. Apabila sebagian yang lain memiliki satu sifat dan sebagian yang lain memiliki dua sifat, maka yang lebih kuat adalah yang memiliki dua sifat.

Apabila sebagian darah memiliki dua sifat sedangkan yang lain memiliki tiga sifat, maka yang kuat adalah yang memiliki tiga sifat. Apabila ditemukan pada sebagiannya satu sifat dan pada sebagiannya terdapat sifat yang lain, maka yang kuat adalah yang darah yang lebih dahulu keluar dari keduanya. Inilah yang disebutkannya di dalam kitab *At-Tatimmah*, yaitu sesuatu yang yang diamati dengan seksama. Pendapat kedua mengatakan bahwa yang dianggap dalam hal kekuatan darah adalah warna saja. Menurut Imam Al Haramain; para sahabat sepakat dengan pendapat ini. Hal ini juga disebutkan oleh Al Ghazali. Adapun yang *shahih* menurut para sahabat Imam Asy-Syafi'i adalah pendapat (*wajh*) yang pertama.

Cabang masalah: Apabila kamu temukan syarat-syarat perbedaan, maka terkadang darah yang kuat akan mendahului dan terkadang darah yang lemah. Apabila darah yang kuat mendahului, hendaklah dilihat, apabila setelah itu yang berlangsung adalah satu kelemahan seperti seorang wanita melihat darah hitam selama lima hari, lalu darah merah yang berkesinambungan, maka masa haidnya adalah pada saat darah hitam keluar. Sedangkan yang berwarna merah adalah masa suci meskipun masanya berlangsung lama.

Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, yang telah disebutkan di dalam kitab *At-Tatimmah* dan *An-Nihayah* mengatakan, "Jika Dia menemukan dua kelemahan

Apabila seorang wanita melihat darah berwarna keruh dan kekuning-kuningan pada masa haid, maka darah tersebut dianggap sebagai darah haid. Sedangkan jika dia melihat hal itu pada mas asuci, maka tidak dianggap sebagai haid.

setelahnya dan mungkin untuk menjadikan yang pertama beserta darah yang kuat sebagai haid, seperti jika dia melihat darah hitam selama lima hari dan melihat darah merah selama lima hari lalu darah berwarna kuning sempurna, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat; *Pertama*, ketetapan bahwa darah yang kuat dan darah yang lemah pertama adalah darah haid. *Kedua*, dalam hal ini terdapat dua pendapat dari pengikut Asy-Syafi'i (*wajh*). Yang pertama, pendapat ini (maksudnya, sama dengan pendapat pertama. Ed) dan yang kedua; masa haidnya adalah masa keluarnya darah yang kuat saja.

Apabila tidak mungkin menjadikan keduanya, seperti jika dia melihat darah hitam selama lima hari, kemudian mendapatkan sebelas hari darah merah, lalu berwarna kuning sempurna, maka menurut pendapat madzhab bahwa haidnya adalah yang berwarna kehitam-hitaman.

Ada yang mengatakan bahwa wanita itu telah kehilangan *tamyiz*. Maka seakan-akan dia melihat darah hitam selama enam belas hari. Sedangkan apabila setelah darah yang kuat datang darah yang paling lemah dari dua darah yang lemah, lalu dia melihat darah hitam kemudian darah kekuning-kuningan, setelah itu darah kemerah-merahan, maka haidnya di dasarkan pada darah yang warna merahnya sedang. Jika kita mengikutkannya pada yang setelahnya dan kita katakan, "Haidnya ada pada saat keluar darah hitam saja". Maka di sini lebih utama.

Apabila kita sertakan pada darah yang hitam, maka hukumnya sama seperti jika dia melihat darah hitam, kemudian kemerah-merahan, kemudian kembali hitam. Hal ini diketahui dengan apa yang telah kita sebutkan dari syarat-syarat *tamyiz*.

Adapun apabila yang mendahului adalah darah yang dha'if, maka apabila dapat menggabungkan darah yang kuat dan darah yang telah mendahuluinya seperti melihat lima darah berwarna merah selama lima hari, kemudian melihat darah berwarna hitam selama lima hari juga, kemudian melihat darah yang sempurna warna merahnya, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *shahih* adalah yang menyebutkan bahwa hukum berdasarkan warna (pendapat pertama). Maka haidnya adalah darah yang berwarna hitam. Sedangkan darah yang keluar sebelum dan setelahnya dianggap

masa suci. *Kedua*, menggabungkan antara keduanya, maka haidnya adalah ketika keluarnya darah yang berwarna hitam dan yang sebelumnya. *Ketiga*, menyatakan bahwa dia kehilangan *tamyiz*.

Apabila dia tidak mungkin untuk menggabungkan, seperti dia melihat darah berwarna merah selama lima hari, kemudian melihat darah berwarna hitam selama sebelas hari; apabila kita berpegang pada kondisi kemungkinan, maka haidnya adalah ketika keluar darah yang berwarna hitam. Maka di sini lebih utama.

Jika kita berpegang pada pendapat yang lain, maka dia menjadi wanita yang kehilangan *tamyiz* menurut pendapat yang *shahih* dan dikenal. Ada yang mengatakan bahwa haidnya berwarna merah sebagaimana yang telah kita sebutkan sebelumnya untuk memelihara keutamaan. Apabila darah hitam keluar menjadi enam belas hari, maka dia termasuk wanita yang kehilangan *tamyiz* berdasarkan kesepakatan. Kecuali menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, karena mendahulukan skala prioritas.

Apabila kita cabangkan menurut pendapat yang *shahih*, yaitu mendahulukan warna, lalu wanita yang mulai haid melihat darah berwarna merah selama lima belas hari, dan melihat darah berwarna hitam selama lima belas hari, hendaklah dia meninggalkan puasa dan shalat selama satu bulan tersebut.

Apabila darah hitam keluar lebih dari lima belas hari, maka *tamyiz* menjadi hilang dan hendaklah dikembalikan kepada satu hari satu malam menurut satu pendapat, dan kepada enam atau tujuh hari menurut pendapat yang lain. Maka hendaklah dia juga meninggalkan shalat dan puasa setelah satu bulan lebih sehari semalam, atau enam atau tujuh hari. Tidak ada gambaran yang menyebutkan bahwa orang yang mengalami *istihadhah* diperintahkan untuk meninggalkan shalat selama tiga puluh hari lebih satu, enam atau tujuh hari, selain ini.

Cabang masalah: Apabila seorang wanita mencapai usia baligh dan dia melihat darah, maka dia harus meninggalkan puasa, shalat dan bersetubuh hanya dengan melihat darah menurut pendapat yang *shahih*. Ada yang mengatakan bahwa puasa dan shalat tidak harus ditinggalkan hingga melihat darah selama satu hari satu malam. Maka menurut pendapat yang *shahih*; apabila darah tersebut berhenti

sebelum satu hari satu malam, maka jelaslah bahwa darah itu bukanlah darah haid, dan dia harus mengqadha` shalat.

Ketahuilah bahwa wanita yang mulai haid dan mumayyiz tidak harus melaksanakan puasa dan shalat ketika darah berubah dari kuat menjadi lemah dikarenakan darah yang lemah ini akan berhenti sebelum lewat lima belas hari. Maka seluruhnya adalah haid. Hendaklah dia memperhatikan hingga lewat lima belas hari. Apabila masa tersebut telah lewat sedangkan darah masih terus mengalir, maka kita tahu bahwa darah ini adalah darah *istihadhah*. Hendaklah dia mengqadha` shalat-shalat setelah lewat darah yang kuat. Ini adalah hukum bulan pertama.

Adapun bulan kedua dan setelahnya, maka dengan perubahan darah, hendaklah dia mandi, shalat dan puasa. Hal itu menurut pendapat yang berbeda, tidak keluar dari ketetapan kebiasaan satu kali. Apabila kesembuhan berketepatan pada sebagian giliran (waktu biasanya haid. Ed), lalu darah berhenti sebelum lewat dari lima belas hari, maka darah yang lemah adalah haid dengan yang kuat sebagaimana bulan yang pertama. Sama seperti seluruhnya menjadi haid jika tidak melewati, dan darah yang lemah mendahului atau yang kuat menurut pendapat yang *shahih* dan dikenal.

Dan apabila darah yang kuat mendahului —ini menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh— maka seluruhnya dianggap sebagai haid meskipun darah yang lemah mendahului dan setelahnya darah yang kuat saja atau yang kuat kemudian yang lemah di akhirnya. Sebagaimana halnya wanita yang melihat warna merah selama lima hari, kemudian warna hitam selama lima hari kemudian warna merah lima hari, maka haidnya adalah dalam bentuk yang pertama, yaitu pada darah yang hitam. Kemudian pada bentuk yang kedua; haidnya pada darah yang hitam dan setelahnya.

Cabang masalah: Yang dipahami dari ucapan para sahabat dan yang dijelaskan oleh Imam Al Haramain³⁶¹ bahwa yang dimaksud dengan perubahan darah kuat menjadi lemah adalah hingga darah tersebut menjadi murni berwarna merah. Sampai-sampai apabila tersisa garis-garis hitam dan tampak garis-garis merah, hukum

³⁶¹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

haidnya belum berhenti. Akan tetapi berhenti apabila tidak ada bercak hitam sama sekali.

Kedua: Wanita yang baru mengalami haid namun belum mumayyiz. Contohnya, ketika seluruh darahnya masih satu sifat, atau dalam keadaan kuat atau lemah, atau kehilangan salah satu syarat dari syarat-syarat *tamyiz*. Maka hendaklah dilihat, apabila tidak diketahui waktu keluarnya darah, maka hukumnya sama seperti hukum orang yang bingung —penjelasan hal ini akan datang *insyaallah*—.

Apabila dia mengetahuinya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat (*wajh* [pendapat para pengikut madzhab Syafi'i]. Ed). Yang *Azhhar* adalah pendapat yang mengatakan bahwa dia haid selama satu hari satu malam. *Kedua*, enam atau tujuh hari. Berdasarkan hal ini, maka tentang enam dan tujuh hari terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, hal ini agar dapat memilih. Jika dia mau, maka dia boleh menghitung haidnya selama enam hari atau jika dia mau, boleh tujuh hari. Yang *Ashah* dari keduanya adalah pendapat yang menyatakan bahwa hal ini bukan untuk memilih. Akan tetapi jika menurut kebiasaannya seorang wanita mengalami haid selama enam hari, maka masa haidnya adalah enam hari dan jika menurut kebiasaannya tujuh hari, maka masa haidnya adalah tujuh hari.

Adapun tentang wanita-wanita yang *mu'tabar* (jadi patokan), terdapat beberapa pendapat dari para pengikut madzhab Syafi'i (*awjuh*). Yang *Ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa wanita-wanita yang *mu'tabar* adalah para wanita yang masih dalam hubungan keluarga dari kedua orang tua. Apabila tidak ada keluarga, maka para wanita di negerinya. *Kedua*, para wanita dari keluarganya. *Ketiga*, para wanita negeri dan daerahnya.

Apabila seluruh wanita yang *mu'tabar* ini haid selama enam atau tujuh hari, maka hendaklah dia mengambilnya. Apabila menurut kebiasaan mereka kurang dari enam atau lebih dari tujuh hari, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Yang (pendapat pertama) *Ashah* dari keduanya adalah, dikembalikan kepada enam hari jika kurang dan kepada tujuh jika lebih. *Kedua*, dikembalikan kepada kebiasaan mereka. Apabila kebiasaan mereka berbeda-beda; sebagian mengalami masa haid selama enam hari sedangkan yang lain tujuh hari, akan dikembalikan

kepada mayoritas. Apabila jumlah mereka seimbang atau sebagian mereka kurang dari enam hari sedangkan yang lain lebih dari tujuh hari, maka dikembalikan kepada enam hari. Ini adalah keterangan tempat pengembalian masalah dalam perkara haid.

Adapun masa suci, maka apabila kita katakan dikembalikan kepada masa mayoritas kebiasaan masa haid, maka demikian pula dalam hal masa suci. Jadi hendaklah dikembalikan kepada dua puluh tiga atau dua puluh empat hari. Apabila masa haid kita kembalikan kepada masa yang paling sedikit, maka yang (*pertama*) *shahih* adalah bahwa masa suci sebanyak dua puluh sembilan hari untuk melengkapi satu bulan.

Kedua, bahwa masa sucinya adalah dua puluh tiga hari, atau dua puluh empat hari. Ada yang mengatakan bahwa berdasarkan hal ini telah ditentukan dua puluh empat hari. Adapun yang benar dan diketahui adalah mengembalikannya kepada dua puluh tiga atau dua puluh empat hari sebagaimana yang telah kita sebutkan.

Ketiga, ada sebuah pendapat dalam nash aneh dari Asy-Syafi'i -*rahimahullah*- yang menyebutkan bahwa ini adalah masa suci yang paling sedikit. Berdasarkan hal ini, maka gilirannya adalah enam belas hari dan ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang lemah.

Ketahuiilah bahwa permulaan pengembalian dalam masalah haid adalah ketika melihat darah, baik itu dengan satu sifat atau dapat dibedakan yang hilang darinya syarat *tamyiz*. Dalam hal ini kita memiliki sebuah pendapat lemah dari Ibnu Suraij³⁶² -*rahimahullah*- yang mengatakan bahwa apabila dimulai dengan darah yang lemah lalu darah yang kuat melewati masa maksimal haid, maka permulaan haidnya adalah dari awal munculnya darah yang kuat.

Cabang masalah: Wanita yang tidak *mumayyizah* (tidak dapat membedakan) sama seperti yang *mumayyizah* dalam hal meninggalkan puasa dan shalat pada bulan pertama hingga genap lima belas hari. Apabila darah tetap keluar setelah itu, maka jelaslah bahwa darah itu adalah darah *istihadhah*. Apabila kita mengembalikannya

³⁶² Ibid.

kepada masa minimal haid, maka hendaklah dia mengqadha` shalat selama empat belas hari. Jika kita kembalikan kepada enam atau tujuh, maka hendaklah dia mengqadha` shalat selama sembilan hari atau delapan. Adapun bulan kedua dan setelahnya, maka apabila dia menemukan di dalamnya perbedaan dengan syaratnya sebelum genap pengembalian atau setelahnya, maka pada giliran tersebut dia adalah *mubtada`ah mumayyizah*.

Apabila hilangnya syarat ini berlangsung terus, maka ketika telah melampaui penyebab, dia wajib mandi, puasa dan shalat. Apabila dia sembuh pada beberapa bulan sebelum lewat lima belas hari, maka jelaslah bahwa dia tidak dalam *istihadhah* pada bulan tersebut. Dan seluruh darahnya yang keluar pada bulan itu adalah darah haid, hendaklah dia mengqadha` puasa yang dia lakukan pada hari-hari haidnya. Jelas bagi kita bahwa mandinya juga tidak sah, namun dia tidak berdosa melakukan puasa, shalat dan bersetubuh pada apa yang ada di balik sebab.

Apabila dia mengalami haid tanpa sepengetahuannya dan apabila tidak sembuh, apakah dia harus berhati-hati pada apa yang ada di balik sebab hingga genap lima belas hari, atau dia menjadi suci sebagaimana wanita-wanita mustahadhah lainnya yang suci? Dalam hal ini terdapat dua pendapat (*wajh*). Pendapat yang azhar dari keduanya adalah pendapat yang kedua.

Apabila kita katakan bahwa dia harus melakukan tindakan kehati-hatian, maka dia tidak halal bagi suaminya kecuali setelah lima belas hari. Pada masa ini dia tidak harus mengqadha` puasa, shalat dan thawaf yang tertinggal. Namun dia harus melaksanakan puasa yang sedang berlangsung, shalat *ada`* dan mandi untuk setiap shalat. Yang harus diqadha` adalah seluruh puasa, sementara shalat tidak diqadha`. Apabila kita katakan bahwa dia tidak harus berhati-hati, maka hendaklah dia puasa dan shalat tanpa mengaqadha`nya, tidak mandi karenanya dan dia harus mengqadha` yang tertinggal dan boleh disetubuhi.

Ketiga: Wanita yang telah terbiasa dan tidak mumayyizah. Maka hendaklah dikembalikan kepada kebiasaannya. Dalam hal ini dia memiliki dua kondisi:

1. Kebiasaannya tidak berubah-ubah. Apabila kebiasaannya berulang-ulang, dan sering haid dan sucinya kembali, maka hal ini dikembalikan kepadanya dalam kadar haid dan suci. Yang *shahih* adalah bahwa tidak ada perbedaan antara menjadi kebiasaannya mendapat haid selama beberapa hari setiap bulannya, atau setiap tahun dan lebih banyak.

Ada yang mengatakan bahwa giliran waktunya tidak boleh lebih dari sembilan puluh hari. Masalah ini akan kembali kita bahas dalam pembahasan tentang nifas insyaallah. Jika tidak terjadi berulang-ulang, maka menurut pendapat yang *Ashah* bahwa kebiasaan menjadi tetap dengan sekali terjadi (ini pendapat pertama). *Kedua*, agar dapat menjadi kebiasaan hendaklah terjadi dua kali. *Ketiga*, hendaklah terjadi tiga kali.

Apabila dia mendapat haid selama lima hari, lalu dia mendapat haid selama enam hari dalam satu bulan dan setelah itu dia mengalami *istihadhah*, maka dilihat, jika kita tetapkan bahwa kebiasaan terwujud walaupun terjadi sekali, maka dikembalikan kepada enam hari, jika kita tidak berpendapat demikian, maka dikembalikan kepada lima hari. Kemudian wanita yang memiliki kebiasaan pada bulan pertama dari bulan-bulan dia mengalami *istihadhah*, hendaklah menanti seperti penantian wanita yang mulai mendapat haid. Karena mungkin saja darah berhenti setelah lima belas hari. Apabila lebih, maka hendaklah dia mengqadha` seluruh shalat di balik kebiasaannya.

Adapun bulan kedua dan seterusnya, hendaklah dia mandi, melaksanakan shalat, dan berpuasa ketika kebiasaan telah lewat. Di sini tidak akan ada pembicaraan tentang kehati-hatian sebagaimana yang telah disampaikan pada masalah wanita yang mulai haid dikarenakan kuatnya kebiasaan.

2. Keadaannya berubah-ubah. Dalam hal ini terdapat beberapa gambaran (bentuk). Diantaranya:

A. Kebiasaannya yang bermacam-macam dan teratur itu berlanjut, seperti kalau dia haid tiga hari dalam sebulan, kemudian selama lima hari dalam satu bulan, dan tujuh hari dalam sebulan, kemudian pada bulan keempat selama tiga hari, kemudian pada bulan kelima selama lima hari dan bulan keenam selama tujuh hari. Demikian seterusnya. Apakah setelah sembuh dari *istihadhah* dia

dikembalikan kepada kebiasaannya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i;

Pertama, mengatakan bahwa hal ini dikembalikan kepada kebiasaan, dan dari sini muncul dua pendapat; baik kebiasaannya itu teratur sesuai dengan urutan ini atau atas urutan yang lain. Seperti dia melihat darah selama lima hari, kemudian tiga hari, kemudian tujuh, kemudian kembali lima. Baik dia melihat seluruh kadar sekali sebagaimana yang telah kita sebutkan atau dua kali. Sebagaimana seorang wanita yang melihat darah selama tiga hari-tiga hari dalam satu bulan. Pada dua bulan berikutnya, lima hari-lima hari, dan pada dua bulan berikutnya; tujuh hari-tujuh hari.

Adapun yang menjadi inti kedua pendapat pengikut madzhab Syafi'i adalah berulang-ulangnya kebiasaan dan waktunya berputar pada waktu yang sama. Apabila dia melihat ketiga kadar pada tiga giliran waktu haid, kemudian dia mengalami *istihadhah* pada giliran yang keempat, maka tidak ada perbedaan pendapat seputar pengembaliannya kepada kadar-kadar tersebut.

Karena apabila kita tetapkan sebuah kebiasaan pada suatu waktu, maka yang terakhir menghapuskan apa yang ada setelahnya. Apabila kita tidak menetapkannya pada suatu waktu, maka dikarenakan kadar-kadar yang ada belum terjadi berulang-ulang agar menjadi suatu kebiasaan. Oleh sebab itu para imam berkata; "Masa minimal sesuatu dapat dianggap sebagai suatu kebiasaan pada contoh yang disebutkan adalah enam bulan. Apabila dia melihat jumlah-jumlah ini sebanyak dua kali, maka minimalnya adalah satu tahun".

Kemudian apabila kita katakan bahwa hal ini dikembalikan kepada kebiasaan ini, maka dia dianggap mustahadhah setelah tiga bulan. Awal bulan-bulan *istihadhah* dikembalikan kepada lima hari. Sedangkan pendapat kedua, kepada tujuh hari. Pendapat ketiga, kepada tiga hari. Apabila dia mengalami *istihadhah* setelah bulan kelima, maka dikembalikan kepada tujuh. Kemudian kepada tiga, kemudian lima. Dan apabila dia mengalami *istihadhah* setelah bulan tujuh, maka dikembalikan kepada tiga, kemudian lima, kemudian tujuh.

Apabila kita katakan, tidak dikembalikan kepadanya, maka imam Al Ghazali menyebutkan tiga pendapat; *Pertama*, dikembalikan

kepada yang ada setelah *istihadhah* selamanya. *Kedua*, kepada kadar bersama antara dua haid terdahulu dari *istihadhah*. Apabila dia mengalami *istihadhah* setelah bulan kelima, maka dikembalikan kepada tiga.

Ketiga, dia seperti wanita yang mulai haid. Dan saya tidak melihat pendapat-pendapat ini setelah mencari untuknya, tidak juga untuk syaikhnya, akan tetapi menurut madzhab dan pendapat para sahabat di setiap jalurnya bahwa dia dikembalikan kepada kadar yang terdahulu atas *istihadhah*.

Berdasarkan ini, apakah wajib atasnya tindakan kehati-hatian pada apa yang ada antara kebiasaan minimal dan maksimalnya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah*, tidak wajib. Seperti pemilik satu kebiasaan. Maka dia tidak harus diwaspadai setelah lewatnya penyebab. *Kedua*, wajib. Atas hal ini, seorang suami harus menjauhinya dalam contoh yang telah disebutkan hingga lewat tujuh hari.

Kemudian apabila dia mengalami haid setelah satu bulan selama tiga hari, maka dia mengalami haid selama tiga hari pada setiap bulan, kemudian mandi, shalat dan puasa. Lalu dia mandi sekali lagi di akhir hari kelima, dan sekali lagi pada akhir hari ketujuh. Hendaklah dia mengqadha` puasa hari ketujuh, namun tidak shalatnya. Apabila dia mengalami *istihadhah* setelah satu bulan lima hari dan haid selama lima hari setiap bulannya lalu dia mandi, shalat dan puasa. Kemudian mandi sekali lagi di akhir hari ketujuh dan mengqadha` puasa hari ketujuh dan shalat-shalat hari keempat dan kelima dikarenakan mungkin dia tidak haid pada kedua hari tersebut dan tidak melaksanakan shalat pada keduanya.

Apabila dia mengalami *istihadhah* setelah satu bulan tujuh hari, lalu dia haid selama tujuh hari pada setiap bulannya dan mandi di akhir hari ketujuh dan mengqadha` puasa hari ketujuh, shalat-shalat hari keempat, kelima dan keenam serta ketujuh. Jika disebutkan kebiasaan-kebiasaan sebelumnya, lalu dia lupa dan mendapat haid selama tiga hari pada setiap bulannya, kemudian mandi, shalat dan puasa kemudian mandi di akhir hari kelima, dan akhir hari ketujuh. Lalu berwudhu pada hari di antara keduanya untuk melaksanakan setiap shalat fardhu, maka apakah dikembalikan kepada kebiasaan

yang berputar atau tidak? Inilah inti perkataan pengikut madzhab Syafi'i.

Imam Al Haramain³⁶³ berkata, "Ini khusus pada pendapat kita bahwa hal ini dikembalikan kepada kebiasaan yang berputar. Adapun jika kita katakan, 'dikembalikan kepada apa yang ada sebelum *istihadhah*, maka dikatakan bahwa di sini dikembalikan kepada kebiasaan yang paling sedikit.' Ada yang mengatakan bahwa dia sama seperti wanita yang baru mulai haid. Telah disebutkan dua pendapat Imam Asy-Syafi'i seputar perintah untuk melakukan tindakan kehati-hatian padanya hingga akhir hari kelima belas."

B. Kebiasaan tersebut tidak teratur, akan tetapi maju waktunya pada suatu waktu dan maju waktunya pada waktu yang lain. Imam Al Haramain dan Al Ghazali³⁶⁴ berkata; "Apabila kita tidak mengembalikannya dalam keadaan teratur hingga kebiasaan yang berputar, maka di sini lebih utama. Dan dikembalikan kepada apa yang telah disebutkan atas *istihadhah*. Apabila kita kembalikan kebiasaan yang teratur kepada kebiasaan yang berputar (berulang), maka selain kebiasaan yang teratur adalah seperti orang yang lupa akan waktu giliran —datangnya haid— yang telah dijelaskan sebelumnya, maka hendaklah dia melakukan tindakan kehati-hatian sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya."

Selain keduanya —Imam Al Ghazali dan Imam Al Haramain— menyebutkan beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* adalah yang menyatakan; hendaklah dikembalikan kepada apa yang telah disebutkan sebelumnya dalam masalah *istihadhah*, berdasarkan tetapnya kebiasaan pada suatu waktu. Pendapat kedua; hendaklah dikembalikan kepada apa yang telah mendahului jika terulang dua atau tiga kali. Jika tidak, maka kepada yang paling sedikit. Dan ketiga bahwa dia sama seperti wanita yang mulai haid. Apabila kita berpegang pada pendapat yang *Ashah*, atau yang kedua, hendaklah dia melakukan kehati-hatian hingga akhir kebiasaan terbanyak. Apabila kita katakan sama seperti wanita yang mulai haid, maka dalam hal melakukan tindakan kehati-hatian hingga akhir hari

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Ibid.

kelima belas terdapat perbedaan pendapat yang telah disebutkan pada wanita yang mulai haid.

Ini apabila dia mengetahui kadar yang telah mendahului *istihadhah*. Apabila dia lupa, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Mayoritas mengatakan bahwa hal ini dikembalikan kepada kebiasaan yang terbanyak. Ada yang mengatakan bahwa dia sama seperti wanita yang mulai haid. Maka yang kedua hendaklah melakukan tindakan kehati-hatian. Perbedaan pendapat ini juga disebutkan dalam masalah wanita yang mulai haid. Maka wajib atas yang pertama untuk bertindak hati-hati di akhir kebiasaan terbanyak. Ada yang mengatakan bahwa hal ini *mustahab* dan tidak wajib. Maka dari kumpulan ini terjadi perbedaan pendapat dalam hal apakah dia harus melakukan tindakan kehati-hatian pada kondisi yang kedua. Baik dia mengetahui kadar yang mendahului atau lupa?

Apabila dia berhati-hati, maka hendaklah hingga akhir hari kelima belas atau akhir kadar yang telah ditentukan di dalamnya. Dan dalam keadaan teratur, baik dia lupa atau tahu, maka dalam hal ini terdapat khilaf. Akan tetapi pendapat yang *shahih* menyatakan bahwa ketika tahu dalam keadaan teratur, dia tidak harus melakukan tindakan kehati-hatian, dan yang ini pula pendapat yang *shahih* ketika lupa. Sedangkan dalam keadaan tidak teratur, hendaklah dia melakukan tindakan kehati-hatian akan tetapi hingga akhir kadar, tidak hingga genap lima belas hari. Ini semua adalah hukum kebiasaan yang berbeda dan berputar waktunya. Di antara yang berbeda, hendaklah pada apa yang mendahului kebiasaannya terdapat perbedaan kadar atau waktu. Dan disebut dengan *al mutanaqqilah*, di antara gambarannya adalah:

Apabila seorang wanita mendapat haid selama lima hari setiap awal bulan dan suci pada sisanya, lalu pada suatu giliran dia mendapat haid selama empat hari dari lima hari kebiasaannya, kemudian dia mengalami *istihadhah*, maka apabila kita tetapkan bahwa yang dianggap sebagai suatu kebiasaan terjadi pada suatu waktu, maka hendaklah kita kembalikan kepada sesuatu sebelum *istihadhah*. Jika tidak, maka dikembalikan kepada kebiasaan yang lama. Apabila yang menjadi masalah berkaitan dengan keadaannya, lalu pada satu giliran

dia melihat darah selama enam hari, melihat darah selama tujuh hari pada giliran waktu berikutnya, lalu mengalami *istihadhah*, maka dilihat, jika kita berpegang pada pendapat yang mengatakan bahwa kebiasaan berlaku walaupun terjadi sekali, maka hendaklah kita kembalikan kepada tujuh hari. Jika kita tidak menetapkan sesuatu sebagai sebuah kebiasaan kecuali setelah terjadi tiga kali, maka hendaklah kita kembalikan kepada lima hari. Jika kita tetapkan sesuatu menjadi kebiasaan setelah terjadi dua kali, maka yang *Ashah* adalah mengembalikannya kepada enam hari. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; hendaklah dikembalikan kepada lima hari.

Jika dia dalam suatu keadaan lalu mendapat haid selama lima hari yang kedua pada suatu giliran waktu, maka waktu haidnya telah berubah dan waktu gilirannya yang terdahulu dari lima hari ini menjadi tiga puluh lima hari. Lima hari dalam keadaan haid, dan selebihnya dalam keadaan suci. Apabila hal ini terjadi berulang kali, seperti jika dia haid pada suatu waktu giliran terakhir selama lima hari yang ketiga, demikian seterusnya, kemudian dia mengalami *istihadhah*, maka dikembalikan kepadanya, lalu dia haid dari awal keluarnya darah yang tetap hingga lima hari, dan mengalami masa suci selama tiga puluh hari, demikian seterusnya.

Apabila tidak terjadi berulang-ulang, akan tetapi darah berlanjut pada waktu giliran pertama dari lima hari yang kedua, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Abu Ishaq berkata, "Dia tidak mendapat haid pada bulan ini. Apabila datang bulan kedua, maka waktu gilirannya yang lama berlaku dalam hal haid dan suci". Adapun pendapat yang *shahih* adalah pendapat jumbuh yang menyatakan bahwa kita menganggapnya haid selama lima hari sejak darah keluar dari lima hari yang kedua. Apabila kita tetapkan bahwa sesuatu menjadi kebiasaan walaupun terjadi sekali, maka kita tetapkan hukum suci selama tiga puluh hari, dan padanya kita bepegang untuk menetapkan waktu giliran haid-sucinya selamanya.

Apabila kita tidak menetapkan sesuatu menjadi kebiasaan, maka dilihat, jika hanya terjadi sekali, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa dua puluh lima hari setelahnya adalah masa suci, karena hal inilah yang terjadi berulang-ulang. Pendapat kedua

menyatakan bahwa masa sucinya adalah selama sisa hari dari satu bulan, tidak ada yang lain. Dan dia mendapat haid pada lima hari yang pertama dari bulan kedua, dan hendaklah kebiasaan lamanya diperhatikan dari segi kadar dan waktu.

Apabila dia melihat darah pada lima hari kedua lalu berhenti dan dalam keadaan suci pada sisa hari dari satu bulan kemudian darah keluar kembali di awal bulan, maka waktu gilirannya adalah dua puluh lima hari. Apabila hal ini terjadi berulang-ulang, seperti; dia melihat darah pada lima hari pertama dari bulan berikutnya lalu suci selama dua puluh hari, dan demikianlah selalu yang terjadi, kemudian dia mengalami *istihadhah*, maka inilah yang menjadi pegangan. Dan jika hal ini terjadi berulang, seperti; dia melihat darah pada lima hari pertama, lalu berlanjut. Maka lima hari pertama adalah haid tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Adapun masa suci. Apabila kita tetapkan bahwa sesuatu menjadi kebiasaan walaupun terjadi sekali, maka masa sucinya adalah dua puluh hari. Jika tidak, maka dua puluh lima hari. Apabila dengan keadaannya dia mengalami masa suci selama dua puluh hari setelah lima hari haid seperti biasanya, lalu darah kembali keluar pada lima hari yang terakhir, maka waktu haidnya telah berubah dengan majunya waktu gilirannya menjadi dua puluh lima hari.

Apabila waktu giliran ini datang berulang-ulang, seperti; dia melihat darah pada lima hari terakhir lalu berhenti dan dia mengalami masa suci selama dua puluh hari dan demikianlah yang sering terjadi lalu dia mengalami *istihadhah*, maka inilah yang menjadi pegangan. Apabila tidak terjadi berulang-ulang, bahkan darah kembali keluar, maka dalam hal ini terdapat empat pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Pendapat (pertama) yang *Ashah* adalah yang menyatakan bahwa dia mendapat haid selama lima hari dari awalnya dan masuk masa suci selama dua puluh hari, demikian yang selalu terjadi. *Kedua*, dia mengalami haid selama lima hari, dan suci selama dua puluh lima hari. *Ketiga*, dia mengalami haid selama sepuluh hari dari bulan tersebut dan masuk masa suci selama dua puluh lima hari, kemudian dia tetap dalam waktu giliran yang lama. *Keempat*, bahwa lima hari yang terakhir adalah *istihadhah*. Dan dia mengalami haid mulai dari

awal bulan selama lima hari dan masuk masa suci selama dua puluh lima hari berdasarkan kebiasaan yang lama.

Apabila dia dalam keadaannya ini, dan mendapat haid lima hari lalu masuk masa suci selama dua puluh empat hari, kemudian darah kembali dan terus keluar, maka dalam hal ini terdapat empat pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat (*pertama*) yang *Ashah* menyatakan bahwa satu hari sejak kembalinya darah adalah *istihadhah* sebagai penyempurnaan masa suci. Lima hari setelahnya adalah masa haid dan lima belas hari masa suci, dan gilirannya ini menjadi dua puluh hari.

Kedua; bahwa hari pertama adalah *istihadhah*, dan sepuluh hari sisanya dari satu bulan ditambah lima hari dari bulan berikutnya adalah haid. Kemudian masuk masa suci selama dua puluh lima hari, dan dia senantiasa berada pada waktu giliran haidnya yang lama.

Ketiga; bahwa hari pertama adalah *istihadhah*, setelahnya adalah lima hari haid dan dua puluh hari masuk masa suci. Demikian seterusnya.

Keempat, seluruh darah yang kembali hingga akhir bulan adalah *istihadhah*. Dan dari awal bulan dimulai waktu gilirannya yang lama.

Keempat: Wanita yang memiliki kebiasaan, memiliki ingatan dan mumayyizah. Apabila kebiasaannya berjalan sesuai dengan waktunya, dan terdapat *tamyiz*, seperti; dia mengalami haid lima hari di awal bulan dan suci pada hari-hari sisanya lalu dia mengalami *istihadhah* dan melihat darah berwarna hitam selama lima hari sedangkan hari-hari selebihnya dia melihat darah merah, maka haidnya adalah lima hari itu saja.

Apabila kebiasaannya tidak lancar dan terdapat perbedaan di mana tidak ada selang waktu suci minimal di antara keduanya, seperti; dia mengalami haid selama lima hari lalu pada saat gilirannya haid datang, dia melihat darah hitam selama sepuluh hari kemudian darah merah yang berkelanjutan keluarnya, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang (*pertama*) *Ashah* menyatakan bahwa hendaklah dia melakukan dengan *tamyiz*, maka haidnya adalah sepuluh hari. *Kedua*; menurut kebiasaan, maka haidnya adalah lima hari sejak keluarnya. *Ketiga*, jika keduanya dapat

digabungkan, maka dilakukan dengan kedua dalil (petunjuk), jika tidak maka keduanya gugur. Dia sama seperti wanita yang mulai haid dan tidak memiliki sifat *tamyiz*. Dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Adapun contoh dari kemungkinan untuk menggabungkan apa yang kita sampaikan tentang sepuluh hari keluarnya darah hitam, dan ketidak mungkinannya, adalah seperti; dia melihat darah merah selama lima hari dan sebelas hari sisanya berwarna hitam. Sedangkan jika di antara keduanya diselingi oleh minimal masa suci, seperti; dia melihat darah lemah selama dua puluh hari lebih. Kemudian melihat darah kuat selama lima hari kemudian melihat lagi darah lemah, sedangkan menurut kebiasaan lamanya adalah lima hari, maka kadar kebiasaan adalah haid menurut kebiasaan, sedangkan darah kuat adalah haid yang lain. Karena di antara keduanya terdapat masa suci yang sempurna. Inilah pendapat yang *shahih*.

Di antara mereka ada yang membangun gambaran ini di atas kebiasaan sebelumnya. Lalu dia berkata, “Apabila kita mendahulukan *tamyiz*, maka haidnya adalah lima hari keluarnya darah hitam, dan masa sucinya yang telah mendahuluinya adalah empat puluh lima hari dan gilirannya menjadi yang kelima puluh. Apabila kita mendahulukan kebiasaannya, maka haidnya adalah dari awal bulan selama lima hari. Dan setelahnya sepuluh hari masa suci. Apabila kita gabungkan, maka haidnya adalah lima hari yang lebih utama untuk beribadah dan lima hari keluarnya darah hitam dengan *tamyiz*.”

Cabang masalah: Adat yang kepadanya dikembalikan seluruh kebiasaan haid dan suci. Hendaklah kebiasaan haid dan suci terhindar dari *istihadhah* bukanlah salah satu syarat. Akan tetapi terkadang demikian dan terkadang diambil dari *tamyiz*. Seperti; seorang wanita yang mulai haid melihat darah hitam selama lima hari, kemudian melihat darah merah selama dua puluh lima hari dan demikian yang sering terjadi. Kemudian darah hitam dan merah berkelanjutan pada beberapa bulan. Maka kita telah melihat bahwa kebiasaannya adalah lima hari dari setiap awal bulan. Maka kebiasaan inilah yang menjadi pegangan menurut pendapat *shahih* yang terkenal.

Pendapat yang aneh menyebutkan bahwa dia sama seperti wanita yang mulai haid namun tidak *mumayyiz*. Apabila dia dalam keadaannya lalu dia melihat darah hitam selama sepuluh hari pada

beberapa kali putaran masa haid, dan pada sisa hari dia melihat darah merah, kemudian darah hitam berlanjut hingga setelahnya, maka para imam berkata; "Haidnya adalah selama sepuluh hari keluarnya darah hitam". Dan Apabila menurut kebiasaannya darah hitam keluar selama lima hari kemudian darah terus keluar. Lalu pada sebagian putaran masa haid dia melihat darah hitam selama sepuluh hari, maka pada putaran masa haid itu dia mengembalikan kebiasaan masa haid kepada sepuluh hari.

Dalam dua contoh ini terdapat dua masalah. *Pertama*, bahwa gambaran yang kedua hendaklah keluar dari perbedaan dalam penggabungan kebiasaan dan *tamyiz*. *Kedua*, hendaklah mengembalikannya kepada sepuluh hari dalam gambaran yang pertama. Ini adalah masa suci jika kita tetapkan bahwa sesuatu dapat menjadi kebiasaan meskipun terjadi sekali. Jika tidak demikian, maka tidaklah cukup dengan terjadi sepuluh kali.

Al Ghazali³⁶⁵ menjawab hal ini, "Ini adalah kebiasaan dalam hal pembedaan. Maka dia dapat dihapuskan pada suatu waktu." Dalam hal ini tidak terdapat perbedaan pendapat seperti pada selain *istihadhah*. Apabila kebiasaan lamanya berubah pada suatu waktu, maka kita tetapkan hukum sesuai dengan kondisi yang sedang berlangsung. Yang tidak setuju akan berkata, "Mengapa perbedaan pendapat dikhususkan tanpa *tamyiz*?"

Saya katakan, "Banyak kelompok orang yang menukil perbedaan pendapat dalam bentuk seperti ini, dan menyebutkannya berdasarkan perbedaan dalam menetapkan sebuah kebiasaan walaupun terjadi sekali. Di antara mereka adalah Qadhi Abu Thayyib³⁶⁶, Al Mahamili³⁶⁷, As-Sarakhsi³⁶⁸, Syaikh Abu Al Fath Al

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ Ibid.

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ As-Sarakhsi (432-494) adalah Abu Al Faraj Abdurrahman bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Abdurrahman bin Zaz As-Sarakhyi Asy-Syafi'i seorang ahli fikih yang dikenal dengan Az-Zaz An-Nuwaizi. Dan Az-Zaz adalah penisbatan kepada kakeknya, sedangkan An-Nuwaizi adalah penisbatan kepada desa Nuwaiz yang merupakan salam satu desa sarakhs. Beliau belajar fikih kepada Qadhi Husein. Dia adalah salah seorang imam an hafal madzhab syafi'i. Di antara kitab karangannya adalah kitab Al Amali, Al Imla' dan at-

Maqdisi³⁶⁹, pengarang kitab *Al Bayan*³⁷⁰ dan lain sebagainya. Hal ini telah dijelaskan di dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*³⁷¹, dan di dalamnya dinukil ungkapan-ungkapan mereka. Namun sungguh mengherankan apa yang dilakukan oleh imam Ar-rafi'i, karena dia tidak menyebutkan perbedaan pendapat ini. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Darah yang Kuning dan Keruh

Darah yang kuning ini sama seperti nanah yang di atasnya terdapat sesuatu yang berwarna kuning. Sedangkan darah keruh adalah sesuatu yang keruh warnanya. Keduanya bukanlah warna darah. Keduanya adalah haid pada hari-hari biasa dan tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Namun pada selainnya terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *shahih* adalah yang menyatakan bahwa hukumnya sama dengan darah haid yang berwarna hitam (pendapat pertama). *Kedua*, menyatakan bahwa dia tidak memiliki hukum. *Ketiga*, apabila didahului oleh darah hitam yang kuat, atau darah merah, maka darah yang berwarna kuning dan keruh setelahnya adalah haid. Jika tidak, maka bukan haid. *Keempat*, apabila keduanya didahului oleh darah yang kuat dan setelahnya juga keluar darah yang kuat, maka keduanya adalah haid. Jika tidak demikian, maka bukan haid.

Untuk yang ketiga dan keempat, maka dalam hal pendahuluan darah yang kuat atau pengakhirannya cukup dengan kadar apa saja. Walaupun hanya sebentar menurut pendapat yang *Ashah*. Ada yang mengatakan bahwa haruslah selama satu hari satu malam. Adapun wanita yang baru haid, maka yang menjadi pegangannya terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; yang paling sedikit dan yang paling banyak apabila dia melihat darah yang kekuning-kuningan dan keruh. Seperti wanita yang telah memiliki kebiasaan pada apa-apa yang ada

Ta'liqah. Silahkan lihat biografinya dalam kitab *Tabaqat Asy-Syafi'iyyah, Sair A'lam An-Nubala', Syadzraat Adz-Dzahabi* dan lain sebagainya.

³⁶⁹ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷² *Al Majmu' (2/427)* dan yang ada setelahnya.

di balik kebiasaan, ini adalah menurut pendapat yang shahih dan menjadi pendapat jumhur. Ada yang mengatakan bahwa sama seperti hari-hari yang biasa.

Bab III

Wanita Istihadhah Yang Kebiasaannya Lupa

Wanita pelupa ada dua macam; yaitu wanita *mumayyizah* (yang dapat membedakan) dan *ghairu mumayyizah* (yang tidak dapat membedakan). Wanita *mumayyizah* yang benar-benar dapat membedakan menurut pendapat yang *shahih*.

Sedangkan kedua, adalah wanita *ghairu mumayyizah*, dalam hal ini terdapat beberapa kondisi:

Keadaan Pertama, dia lupa kebiasaannya, baik kadar maupun waktunya, disebabkan karena lalai, sakit, gila dan semacamnya. Dan, dia disebut wanita yang bingung³⁷² (*Al mutahayyirah*). Adapun hukumnya ada dua pendapat (wajh); *Pertama*, dia diperintahkan untuk berhati-hati. *Kedua*, ada dua pendapat; 1). Pendapat yang masyhur dia harus berhati-hati, 2). Dia seperti wanita pemula, dalam hal ini juga ada dua pendapat; A). Hingga sehari semalam. B). Hingga enam atau

³⁷² Wanita bingung (*Al mutahayyirah*), secara bahasa kata ini berasal dari "*hair*," "*tahayyur*," dan "*taraddud*." Dikatakan "*tahayyara ar-rajul*" apabila dia bingung dan tidak ada orang yang memberinya petunjuk.

Sedangkan *Al mutahayyirah* menurut istilah:

Pengikut madzhab Hanafi mengatakan, wanita yang lupa kebiasaan haidnya, dan disebut wanita bingung atau bimbang.

Imam An-Nawawi mengatakan, Sebutan "*Al mutahayyirah*" tidak dikatakan kecuali kepada orang yang lupa kebiasaan haidnya, baik kadar maupun waktunya dan tidak bisa membedakannya. Adapun wanita yang lupa jumlah hari dan bukan waktunya atau sebaliknya, maka para sahabat Imam Syafi'i tidak menyebutnya sebagai wanita *mutahayyirah*. Akan tetapi Imam Ghazali menyebutnya *mutahayyirah*. Akan tetapi yang pertama sudah dikenal.

Madzhab Hanbali mengatakan, *Al mutahayyirah* adalah wanita yang lupa kebiasaan haidnya, dan dia tidak mampu membedakannya.

Pada saat seperti ini wanita dikatakan *mutahayyirah* (bingung), karena dia memang bingung menangani masalah haidnya, dan juga disebut *Al mutahayyirah*, karena membingungkan ahli fikih dengan masalahnya.

(Lihat, *Al Mawsu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 36/ 71, 72).

tujuh hari. Ada yang mengatakan, sehari semalam secara mutlak. Berdasarkan pendapat ini, maka permulaan haidnya adalah awal bulan, bahkan ketika wanita yang gila sadar pada pertengahan bulan Hijriah, maka sisanya pada bulan itu adalah istihadhah. Inilah yang dikenal, dan pendapat jumbuh mengenalkan pendapat ini.

Al Qaffal³⁷³ mengatakan bahwa permulaan haidnya dihitung dari waktu sadar. Beberapa imam madzhab mengatakan, bahwa pendapat Al Qaffal lemah, karena ada kemungkinan dia sadar ketika haid. Demikian juga dengan pendapat jumbuh itu lemah. Karena awal bulan merupakan keputusan sesuka hatinya. Inilah yang melemahkan pendapat ini. Menurut pendapat ini, dia diperintahkan untuk berhati-hati dalam menentukan berakhirnya hingga akhir hari kelima belas.

Adapun tentang wanita pemula terdapat dua pendapat. Apabila kita mengatakan sebulan dalam masalah wanita yang *istihadhah*, berarti yang kita maksud adalah tiga puluh hari, baik hitungannya dimulai dari awal bulan maupun tidak. Dan, kita tidak saja menghitung berdasarkan bulan hijriyah, kecuali dalam masalah ini. Adapun pendapat yang menyarankan agar berhati-hati merupakan pendapat yang berlaku. Dalam hal ini terdapat beberapa cabang masalah. Karena itu, dia wajib berhati-hati dalam enam hal.

Pertama; Diharamkankan berhubungan badan dengannya selamanya menurut pendapat yang *shahih*. Ada yang mengatakan, diperbolehkan karena darurat. Menurut pendapat yang *shahih*, apabila dia berhubungan badan, maka dengannya, maka dalam hal ini tidak ada *kaffarat* baginya secara mutlak. Adapun bersenang-senang selain berhubungan badan hukumnya seperti hukum bagi wanita haid.

Kedua; Diharamkan baginya untuk menyentuh mushaf Al Qur'an dan membacanya di luar shalat apabila kita memang sepatat mengharapkannya kepada wanita yang haid. Sedangkan bacaan dalam shalat, seperti Al Faatihah tidak diharamkan, demikian juga dengan bacaan surah-surah Al Qur'an menurut pendapat yang *Ashah*. Adapun hukumnya ketika masuk masjid, sama seperti hukum wanita yang haid.

³⁷³ Biografi Al Qaffal telah dijelaskan sebelumnya.

Ketiga; Diwajibkan kepadanya melaksanakan shalat lima waktu selamanya, dan tidak diharamkan mengerjakan shalat-shalat sunnah menurut pendapat yang *Ashah*. Ada yang mengatakan, diharamkan selain shalat sunnah rawatib. Ada perbedaan pendapat dalam melaksanakan puasa sunnah dan thawaf. Dia juga wajib mandi dalam melaksanakan setiap shalat wajib, dan harus mandi ketika masuk waktunya.

Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, diperbolehkan mandi sebelum masuk waktunya, apabila shalat pertama yang akan dilakukannya berada di awal waktunya dan di akhir mandi. Dia harus segera melaksanakan shalat setelah mandi menurut satu pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah*, maka tidak harus demikian. Akan tetapi apabila dia menunda shalat, maka dia harus berwudhu' lagi dengan wudhu' yang lain, karena wanita yang *istihadhah* tidak diperbolehkan menunda shalat ketika dia sedang dalam keadaan bersuci.

Keempat; Dia harus melaksanakan puasa ramadhan satu bulan penuh, dan waktunya dihitung setelah lima belas hari menurut pendapat yang tertulis dan menurut pendapat sekelompok sahabat Imam Asy-Syafi'i, dan setelah hari keempat belas menurut pendapat mayoritas dari mereka. Mereka mentakwilkan nash; apabila dia mengetahui darahnya telah berhenti pada malam hari, apabila jumlah bulannya kurang dari 30 hari, maka menurut pendapat pertama, sejak hari keempat belas, dan menurut pendapat kedua, dia mulai berpuasa sejak hari ketiga belas. Penulis kitab *Al Muhadzdzhab* mengatakan, dihitung sejak hari keempat belas, dan ini disetujui oleh penulis kitab *Al Bayan*, akan tetapi ini keliru.

Saya katakan, "Pendapat penulis kitab *Al Muhadzdzhab* tidak keliru, melainkan perkataannya mengarah pada hitungan bulan yang sempurna, dan saya telah menjelaskannya dalam *Syarh Al Muhadzdzab. Wallahu a'lam.*"

Sedangkan melaksanakan shalat lima waktu, apabila dia melaksanakannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat (*wajh*); *Pertama*, dia tidak wajib mengqadha' shalatnya. Namun pendapat *shahih* menurut jumhur fuqaha, dia wajib mengqadha'nya. Dan ini yang diperkuat oleh sebagian mereka. Menurut pendapat ini, dia harus

mandi di awal waktu Subuh dan melaksanakan shalat Subuh. Kemudian setelah matahari terbit, dia mandi dan mengulangi shalat Subuh yang diqadha`.

Tidak disyaratkan baginya untuk segera mengulanginya setelah keluarnya waktu Subuh, melainkan kapan saja dia bisa mengqadha`nya sebelum berlalunya lima belas hari di awal waktu Subuh, dan ini sah. Tidak disyaratkan juga menunda semua shalat yang kedua (yang diqadha`) dari waktunya. Apabila sebagiannya dilakukan di akhir waktu, maka ini diperbolehkan dengan syarat dia masih sempat melakukan satu kali takbir (dalam waktunya).

Kami katakan, dalam melaksanakan shalat, harus sempat melakukan satu kali takbir, atau satu rakaat di akhir waktunya. Kami katakan harus sempat melakukan satu rakaat, karena apabila diwajibkan berhenti sebelum rakaat yang kedua, maka dia mandi dan shalat, dan berhentinya tidak terulang lagi sekalipun diwajibkan pada pertengahannya. Dan itu tidak apa-apa baginya. Demikian yang dikatakan oleh Imam Al Haramain, kamu bisa mengatakan bermacam-macam.

Adapun shalat yang kedua kalinya (yang diqadha`) harus didahului oleh mandi. Apabila sebagian dari shalat itu masih berada di dalam waktunya, sedangkan dia telah mandi, maka diperbolehkan baginya untuk berhenti pada pertengahan mandi, sehingga sisa waktu shalat pada saat itu masih terdapat satu rakaat atau satu kali takbir. Pada saat itu, juga dia harus memperhatikan waktu mandi selain waktu mandi yang pertama, dan waktu mandi yang kedua ketika waktu shalat masih tersisa. Ada yang mengatakan, apabila waktu itu, bukan untuk selain shalat, maka diperbolehkan baginya, jika tidak, maka tidak diperbolehkan. Dia juga hendaknya tidak hanya memperhatikan bagian shalat. Ini semua tentang shalat Subuh.

Sedangkan shalat Ashar dan Isya, maka hendaknya dia melaksanakannya dua kali juga. Sedangkan Zhuhur, maka pelaksanaan shalat keduanya (yang diqadha`) tidak cukup di awal waktu Ashar, dan shalat Maghrib yang kedua tidak cukup di awal waktu Isya, karena ada kemungkinan haidnya berhenti pada waktu yang semestinya, sehingga dia melaksanakan shalat bersama dengan Ashar, atau Maghrib bersama Isya, maka dia wajib mengulangi shalat

Zhuhur pada waktu diperbolehkannya mengulangi shalat Ashar. Dan, ini setelah berlalunya waktu Ashar, dan dia mengulangi shalat Maghrib setelah berlalunya waktu Isya.

Kemudian apabila dia mengulangi shalat Zhuhur dan Ashar setelah Maghrib, maka ini perlu ditinjau, yaitu apabila dia mendahulukan keduanya dari pada shalat Maghrib, maka dia harus mandi untuk melaksanakan shalat Zhuhur, dan cukup dengan berwudhu' untuk melaksanakan shalat Ashar, kemudian mandi lagi untuk melaksanakan shalat Maghrib.

Adapun untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar dengan satu kali mandi, karena darahnya telah berhenti sebelum matahari tenggelam, dan dia telah mandi setelahnya. Apabila darahnya berhenti setelah tenggelamnya matahari, maka dia tidak perlu melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar (pada hari itu), melainkan dia wajib mandi untuk melaksanakan shalat Maghrib, karena adanya kemungkinan berhentinya darah pada waktu Zhuhur dan Ashar atau setelahnya.

Demikian hukumnya apabila dia melaksanakan shalat Maghrib dan Isya, sebelum melaksanakan shalat Subuh setelah terbit fajar. Dengan demikian, dia melaksanakan shalat lima waktu sebanyak dua kali (2 x 5 shalat wajib dengan qadhanya. *penerj*), dengan delapan kali mandi dan dua wudhu'. Apabila dia menunda shalat Zhuhur dan Ashar dengan melaksanakan shalat Maghrib terlebih dahulu, maka dia harus mandi untuk melaksanakan shalat Maghrib, dan itu cukup untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar, karena apabila haidnya berhenti sebelum matahari tenggelam, maka waktu ini tidak dianggap waktu suci yang sempurna.

Apabila darahnya berhenti setelah matahari tenggelam, maka dia tidak perlu mandi untuk melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar, melainkan dia harus berwudhu' pada setiap kali akan melakukan kedua shalat itu, seperti wanita-wanita lainnya yang *istihadhah*. Demikian juga hukumnya pada Maghrib dan Isya, apabila dia menunda keduanya hingga waktu Subuh. Pada saat itu, dia melaksanakan shalat lima waktu dua kali dengan enam kali mandi dan empat wudhu'.

Sedangkan menurut pendapat yang kedua; Dia keluar dari tanggungan melaksanakan shalat lima waktu. Adapun menurut

pendapat yang pertama, dia telah menunda shalat Maghrib dan Subuh dari awal waktunya, karena didahului oleh pelaksanaan shalat qadha', sehingga dia keluar dari tanggungan selain keduanya.

Tentang kedua shalat itu, Imam Al Haramain mengatakan dalam kitab *Al Hidayah*, apabila dia menunda shalat pada awal waktunya hingga berlalu waktu yang cukup baginya untuk mandi, maka shalat itu tidak cukup dilakukan lagi di akhir waktu atau setelahnya menurut gambaran di atas. Karena ada kemungkinan dia telah suci di awal waktu, kemudian keluar darah haid lagi, sehingga dia wajib shalat, dan dengan demikian keduanya telah dilakukan ketika haid. Karena itu, untuk melakukan shalat itu dua kali, dia perlu mandi dua kali. Disyaratkan salah satu dari mandi itu dilakukan setelah waktu tenang.

Dan yang darurat, apabila dia memulai shalat pertama sebelum genap lima belas hari, dan shalat yang kedua pada hari yang keenam belas, dari akhir shalat yang pertama, sehingga dia telah keluar dari tanggung jawab itu dengan yakin. Sekalipun demikian, apabila dia hanya membatasi pelaksanaan shalat di awal waktunya dan tidak mengqadha' shalat apapun, hingga berlalu lima belas hari, atau berlalu satu bulan, maka tidak wajib baginya mengqadha' selama lima belas hari, jika tidak dia harus mengqadha' shalat-shalat itu selama sehari semalam, karena qadha' tidak wajib kecuali karena ada kemungkinan berhentinya darah.

Berhentinya darah tidak tergambarkan pada hari kelima belas kecuali satu kali. Diperbolehkan baginya untuk mengqadha' dua shalat yang dapat dijama' seperti Zhuhur dan Ashar, atau Maghrib dan Isya. Apabila keadaan itu sangat menyulitkan baginya, maka kita wajibkan untuk mengqadha' sehari semalam, seperti orang yang lupa satu atau dua shalat dari shalat lima waktu. Seandainya dia melaksanakan shalat pada pertengahan waktu, maka dia harus mengqadha' shalat-shalat yang ditinggalkannya selama lima belas hari, selama dua hari dan dua malam, karena ada kemungkinan datang haid pada pertengahan shalatnya sehingga batal dan berhenti pada waktu pertengahan lainnya, sehingga dia wajib shalat.

Orang yang ketinggalan melaksanakan dua shalat yang sama, dan tidak mengetahui pastinya, maka dia harus melaksanakan shalat-

shalat itu dua hari dan dua malam. Ini berbeda dengan apabila dia melaksanakan shalat di awal waktu, maka apabila permulaan haidnya dinyatakan terjadi pada pertengahan shalat, maka tidak wajib mengqadha', karena dia tidak mendapatkan waktu yang lapang.

Kelima; Apabila dia ingin mengqadha' puasa, maka paling tidak, dia harus berpuasa selama tiga hari. Misalnya hari ini dia berpuasa, besok tidak, dan berpuasa lagi pada hari ketiga, kemudian hari yang ketujuh belas. Puasa hari ketiga tidak dapat dipastikan untuk puasa yang kedua, dan puasa hari ketujuh belas tidak dapat dipastikan untuk puasa ketiga. Melainkan dia harus berpuasa sebagai ganti dari ketiganya, satu setelah berbuka (tidak berpuasa) hingga akhir hari kelima belas.

Adapun ganti hari yang ketujuh belas, satu hari setelahnya hingga akhir dua puluh sembilan hari. Akan tetapi syaratnya, waktu mengganti dari awal hari keenam belas, misalnya antara puasa yang pertama dan kedua atau kurang darinya. Apabila dia berpuasa pada hari pertama, ketiga dan kedelapan belas, maka ini tidak diperbolehkan, karena waktu menggantinya mulai dari hari keenam belas ada dua hari.

Di antara dua puasa yang pertama tidak ada waktu kecuali satu hari. Apabila dia berpuasa pada hari pertama, keempat, kedelapan belas atau ketujuh belas, maka ini diperbolehkan. Apabila dia berpuasa hari pertama dan kelima belas, maka telah terjadi kerenggangan antara dua puasa yaitu pada hari ketiga belas. Karena itu, dia dapat berpuasa pada hari kedua puluh sembilan, dan dia juga dapat berpuasa satu hari sebelumnya, tanpa hari keenam belas.

Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; Cukup baginya untuk berpuasa hari itu dengan berpuasa dua hari, dan diantara keduanya terdapat empat belas hari. Dalam hal ini dinyatakan tulisan Imam Asy-Syafi'i, yaitu sama dengan pendapat yang mengatakan, dari waktu Ramadhan dihitung lima belas hari. Dan ini juga dikuatkan oleh jumbuh, bahwa dua hari itu tidak cukup, karena ada kemungkinan mulainya haid pada hari pertama, dan berakhirnya pada hari keenam belas. Mereka mentakwilkan tulisan Imam Asy-Syafi'i itu, apabila wanita itu mengetahui mulai dan berhentinya darah haid di malam hari.

Sedangkan apabila dia ingin mengqadha` lebih dari satu hari, maka tanggungannya dilipat gandakan dan ditambah menjadi dua hari. Dengan demikian, dia berpuasa pada pertengahan semuanya secara berurutan kapan saja dia mau, dan separuhnya lagi berpuasa dari awal hari keenam belas. Apabila dia menginginkan lebih dari dua hari, dia dapat berpuasa tiga hari secara berurutan kapan saja dia mau. Kemudian berbuka ketika telah sempurna lima belas hari, lalu berpuasa lagi pada hari keenam belas, tujuh belas dan delapan belas.

Apabila dia ingin mengqadha` lebih dari tiga hari, maka dia dapat berpuasa empat hari. Kemudian Empat hari puasa ini dimulai dari hari keenam belas. Apabila dia ingin mengqadha` lebih dari empat belas hari, dia dapat berpuasa sebulan penuh. Apabila dia berpuasa yang menjadi tanggungannya secara berurutan kapan saja dia mau tanpa lebih, dan dia mengulanginya dari awal hari ketujuh belas, lalu berpuasa antara keduanya dua hari berturut-turut, atau terpisah-pisah, adakalanya bersambung dengan puasa yang pertama dan adakalanya tidak bersambung, berarti dia telah lepas dari tanggung jawab itu.

Ini semua dalam qadha` puasa yang tidak perlu berkelanjutan. Sedangkan yang berkelanjutan (berturut-turut) karena nadzar dan lainnya, apabila dia mampu berpuasa sebulan, maka hendaknya dia berpuasa secara berkelanjutan, kemudian berpuasa lagi dari hari ketujuh belas.

Misalnya, dia memiliki tanggungan puasa dua hari berturut-turut. Dia berpuasa dua hari dan berpuasa pada hari-hari ketujuh belas dan delapan belas, setelah itu dia berpuasa dua hari berturut-turut. Apabila dia memiliki tanggungan puasa dua bulan berturut-turut, berarti dia berpuasa seratus empat puluh hari berturut-turut. Sedangkan apabila dia ingin mengganti shalatnya yang telah lalu, atau shalat nadzarnya, maka dilihat, apabila hanya satu shalat, maka dia shalat dengan satu kali mandi kapan dia mau, kemudian mengundurkannya hingga waktu yang cukup untuk mandi, dan shalat yang itu, harus dilakukan dengan mandi lagi, yang mana shalat itu berada di hari kelima belas, dari shalat pertama.

Kemudian pada hari keenam belas, dia menundanya sebentar seperti pada yang pertama, kemudian mengulangi shalat dengan

mandi lagi sebelum genap sebulan dari kali yang pertama. Disyaratkan shalat yang ketiga tidak diakhirkan dari awal hari keenam belas lebih dari waktu renggang antara akhir shalat pertama, dan awal shalat kedua, sebagaimana yang kami sebutkan dalam puasa. Apabila dia ingin melaksanakan beberapa kali shalat, maka dalam hal ini ada dua cara:

Cara pertama, dia shalat di satu waktu shalat, lalu mengerjakannya secara berturut-turut tiga kali. Dia hendaknya mandi pada setiap kali shalat yang pertama, dan berwudhu' untuk setiap shalat setelahnya, baik shalatnya berturut-turut maupun berpisah-pisah jarak waktunya.

Cara kedua, perlu diperhatikan shalat apa yang menjadi tanggungannya. Apabila tidak terpisah-pisah waktunya, maka dia melipatgandakannya dan menambah dua shalat. Dia shalat separuhnya secara berturut-turut dan separuhnya lagi di awal hari keenam belas dari awal dimulainya separuh yang pertama.

Misalnya, dia memiliki tanggungan lima shalat Subuh yang harus ditambah, dan dia menambah dua shalat, sehingga dia melaksanakan shalat enam kali kapan saja dia mau, dan keenam shalat itu pada awal hari keenam belas. Apabila jumlahnya berbeda-beda, dia melakukan shalat yang menjadi tanggungannya secara berturut-turut kapan dia mau, kemudian melaksanakan dua shalat dari setiap macam shalat yang menjadi tanggungannya, dengan syarat keduanya dilakukan dalam waktu lima belas hari dari awal permulaannya. Dia memperlambat waktu yang dapat digunakan untuk melakukan shalat pembukanya sejak awal hari keenam belas, kemudian dia mengulangi shalat yang menjadi tanggungannya secara tertib seperti ketika melaksanakannya pertama kali.

Misalnya, dia memiliki tanggungan dua shalat Zhuhur dan tiga shalat Subuh. Dia dapat melaksanakan lima shalat itu kapan saja dia mau. Setelah itu, pada hari kelima belas, dia melaksanakan dua shalat Subuh dan dua shalat Zhuhur. Kemudian pada hari keenam belas, dia hendaknya menunda shalat yang kedua yang cukup untuk melaksanakan shalat, lalu mengulangi shalat yang lima itu sebagaimana yang dia lakukan sebelumnya. Dalam cara ini, dia perlu

mandi untuk tiap-tiap shalat yang akan dilaksanakannya, dan ini berbeda dengan cara yang pertama.

Sedangkan thawaf baginya, hukumnya sama dengan shalat, baik satu maupun banyak. Setiap selesai melaksanakan thawaf dia hendaknya melaksanakan shalat sunnah dua rakaat. Baginya cukup mandi satu kali untuk dapat melaksanakan thawaf dan shalat sunnah dua rakaat setelahnya, apabila kita tidak mewajibkan dua rakaat itu. Sedangkan apabila kita mewajibkannya, maka menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, dia wajib berwudhu' untuk melaksanakan shalat sunnah dua rakaat setelah thawaf. *Kedua*, dia wajib mandi untuk masing-masing dari keduanya (thawaf dan shalat). *Ketiga*, tidak wajib.

Keenam; Tentang iddah bagi wanita yang binggung (*Al mutahayyirah*). Menurut pendapat yang benar dan disetujui oleh kebanyakan ulama, iddahnya adalah tiga bulan pada waktu itu juga. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, dia menunggu hingga putus asa, lalu menjalani iddah beberapa bulan.

Cabang masalah: Ketahuilah bahwa Imam Al Haramain condong menyamakan wanita yang binggung dengan wanita yang baru baligh dalam menentukan masa haid, sekalipun kita tidak menjadikan bulan sebagai awal masa haidnya. Di antara yang memperkuat pernyataan ini adalah masalah haidnya yang menunjukkan kesamaan dengan wanita yang baru baligh dalam jumlah masa haid dan masa sucinya. Ini untuk menengahi antara pendapat yang lemah dan sebagai sikap hati-hati.

Dalam hal ini ada upaya untuk meringankan masalahnya dalam hitungan hari pada bulan Ramadhan. Maka berdasarkan hal ini, lama haidnya adalah tujuh hari, dan hari kedelapan dianggap rusak, sehingga dalam sebulan penuh dia hanya mendapatkan waktu berpuasa sebanyak dua puluh dua hari. Demikian juga dengan qadha' puasa dan shalatnya, cukup seperti ini. Apabila dia ingin berpuasa satu hari, hendaknya dia berpuasa dua hari, dan diantara keduanya terdapat tujuh hari. Akan tetapi pendapat yang dipilih oleh jumbuh adalah pendapat sebelumnya.

Saya katakan, "Imam Ar-Rafi'i telah mengkaji secara mendalam tentang wanita *al mutahayyirah* dan merangkum hasil

kajiannya dalam beberapa lembar pembahasan. Kemudian saya telah menyederhanakan semua masalah itu dalam *Syarh Al Muhadzdzab*. Saya menyebutkan pendapat lain dari pengikut madzhab Syafi'i tentang iddahnya, dan pendapat ini dipilih oleh Ad-Darimi. Dalam pendapat itu terdapat pengingkaran kepada pendapat para sahabat (pengikut) imam Asy-Syafi'i dalam perkara yang telah disebutkan di sini. Demikian juga dengan puasa yang berturut-turut dan yang tidak berturut-turut.

Kesimpulannya, bahwa wanita yang memiliki tanggungan puasa dua hari, tanggungannya dapat tepernuhi dengan melakukan puasa lima hari. Maka dia berpuasa pada hari pertama, ketiga, ketujuh belas, kesembilan belas, dan mengosongkan hari keempat dan keenam belas. Dengan demikian masih tersisa diantara keduanya sebelas hari. Dari sebelas hari itu, dia berpuasa satu hari kapan saja dia mau. Kemudian Ar-Rafi'i menyerderhanakan masalah cabang ini dan pembagiannya.

Suami wanita *mutahayyirah* menanggung nafkahnya, dan dia tidak memiliki pilihan untuk melakukan fasakh, karena dia telah berhubungan badan sebelumnya, dan ini berbeda dengan wanita yang rapat kemaluannya kecuali lubang buang air kecilnya. Tidak sah shalat wanita yang suci di belakang shalat wanita *mutahayyirah*. Demikian juga dengan shalat wanita *mutahayyirah* di belakang wanita *mutahayyirah* lainnya menurut pendapat yang *shahih*. Wanita *mutahayyirah* tidak dikenakan kaffarah dengan berjima' pada siang hari Ramadhan menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila kita mengatakan, wajib membayar kaffarat bagi wanita itu, maka tidak ada fidyah baginya apabila dia berbuka dengan alasan menyusui menurut pendapat yang *shahih*, apabila kita mewajibkan kepada selainnya. Tidak sah baginya menjama' antara dua shalat ketika bepergian dan hujan pada waktu yang lebih diutamakan. Apabila diwajibkan kepadanya untuk berpuasa satu hari, kemudian dia memulai puasa sebagaimana penjabaran sebelumnya, lalu dia berpuasa satu hari dan dia ragu setelah selesai puasanya, apakah puasa sah atau tidak? Dalam hal ini puasanya tetap dinyatakan sah menurut pendapat yang *shahih*. Karena dia ragu setelah selesai puasanya. Ini pendapat yang pertama. Sedangkan menurut pendapat kedua, tidak

sah, karena puasa ini seperti puasa satu hari, sehingga menjadi seolah-olah dia ragu pada pertengahan puasa. *Wallahu a'lam.*”

Keadaan kedua: bagi wanita pelupa masa haid hendaknya mengingat waktu kebiasaan haidnya dan tanda-tandanya, yaitu bahwa setiap waktu dia yakin haid maka pada waktu itu semua dihukumi haid, dan setiap waktu dia yakin suci maka pada waktu itu semua suci. Akan tetapi dia memiliki hadats yang terus menerus. Pada setiap waktu dia kemungkinan dalam keadaan haid dan suci, maka dia dapat santai seperti wanita yang haid, akan tetap dalam keharusan beribadah dia seperti wanita yang suci dari haid.

Kemudian apabila waktu itu ada kemungkinan haidnya berhenti, maka dia wajib mandi setiap kali ingin melaksanakan shalat wajib. Pada saat itu, dia dituntut untuk bersikap hati-hati. Apabila dia menetapkan tiga puluh hari dan mengatakan bahwa haid saya dimulai pada awalnya dan tiga puluh hari setelahnya, maka sehari semalam dari awal tiga puluh hari itu dia haid dengan yakin, sedangkan setelahnya ada kemungkinan dia haid dan suci.

Darah haid kemungkinan berhenti hingga akhir hari kelima belas dan setelah hingga akhir bulan dia suci dengan yakin. Demikian hukumnya pada setiap tiga puluh hari. Adapun yang dimaksud dengan bulan dalam masalah-masalah ini, adalah hari-hari yang ditetapkannya, dan bukan bulan hijriyah. Kalau dia menetapkan tiga puluh hari dan dia mengatakan, “Saya tahu bahwa darah haid itu berhenti di akhir setiap bulan,” maka pertengahan bulan pertama dia suci dengan yakin, dan setelahnya kemungkinan dia haid dan kemungkinan dia suci.

Sedangkan malam dan hari ketiga puluh dia haid dengan yakin. Kalau dia mengatakan, “Saya mencampur adukkan satu bulan dengan satu bulan yang lain,” atau “Di akhir setiap bulan dan awalnya setelah bulan haid,” maka masa haidnya di akhir dan di awal bulan adalah masa haid yang diyakini, dan waktu akhir hari kelima belas dan awal malam keenam belas dia suci dengan yakin.

Sedangkan antara waktu awal bulan dan waktu akhir hari kelima belas, kemungkinan dia haid dan suci, dan darahnya berhenti. Adapun antara waktu awal malam keenam belas dan waktu akhir bulan, ada kemungkinan haid dan suci tetapi darahnya tidak berhenti.

Kalau dia mengatakan, “Saya mencampur adukkan satu bulan dengan bulan yang lain dalam keadaan suci,” maka dia tidak punya waktu haid dengan yakin, dan dia memiliki dua waktu suci dengan yakin pada awal setiap bulan dan akhirnya. Kemudian jumlah paling sedikitnya haid setelah dua waktu itu, tidak mungkin pada waktu itu darah berhenti, dan setelahnya ada kemungkinan berhenti.

Jika dia mengatakan, “Saya mencampur adukkan satu bulan dengan bulan yang lain dalam keadaan haid,” atau “Pada hari kelima saya haid,” maka waktu dari setiap akhir bulan hingga akhir lima hari setelahnya adalah waktu haid dengan yakin. Sedangkan waktu dari akhir hari kelima belas hingga akhir kedua puluh adalah waktu suci dengan yakin, dan antara kedua sebagaimana yang telah dijelaskan tadi.

Keadaan ketiga: Wanita yang pelupa masa haid hendaknya mengingat jumlah kebiasaan haidnya. Wanita yang mengingat masa haidnya tidak termasuk wanita *mutahayyirah*, karena dia telah mengingat jumlah masa haidnya dan permulaannya. Apabila dia mengatakan, “Haid saya lima hari dan saya bingung pada putaran haid saya, dan saya tidak mengetahui selain ini,” maka tidak ada gunanya dia mengingatnya, karena kemungkinan dia haid dan suci dan darahnya berhenti sepanjang waktu.

Demikian juga kalau dia mengatakan, “Haid saya lima hari, dan putarannya tiga puluh hari, tetapi saya tidak mengetahui awalnya.” Demikian juga kalau dia mengatakan, “Haid saya lima hari dan mulainya pada hari ini, akan tetapi saya tidak tahu kadarnya.” Jadi dia mengingat kadar haidnya dan setelah itu bingung dengan haidnya. Kebingungan ini kadang-kadang ada tiap kali putaran, dan kadang-kadang pada sebagiannya. Apabila kebingungan ini ada pada semua putaran haid, maka semua putaran ada kemungkinan haid dan suci. Kadar haid dari awal putaran tidak memungkinkan berhentinya darah, dan setelahnya memungkinkan berhentinya.

Misalnya, dia mengatakan, “Putaran haid saya tiga puluh hari, awalnya adalah hari ini. Haid saya sepuluh hari dan sepuluh hari pertama tidak ada kemungkinan darah berhenti, sedangkan sisanya kemungkinan berhenti,” maka semua itu kemungkinan haid dan suci. Kalau dia mengatakan, “Haid saya adalah salah satu dari hari sepuluh

dalam sebulan,” maka ini seperti yang pertama, akan tetapi di sini kemungkinan darah tidak berhenti kecuali di akhir setiap sepuluh hari.

Contoh kebingungan (ketidaktahuan) pada sebagian putaran waktu haid, seperti kalau dia mengatakan, “Saya kebingungan dalam sepuluh hari, pada hari kedua puluh dari awal bulan,” maka sepuluh hari terakhir dia suci dengan yakin, sedangkan selama dua puluh hari ada kemungkinan dia haid dan suci. Tidak mungkin darah haid berhenti pada sepuluh hari pertama, dan mungkin saja pada sepuluh hari kedua.

Kalau dia mengatakan, “saya kebingungan dalam lima belas hari pada dua puluh hari pertama,” maka sepuluh hari terakhir dia suci dengan yakin. Sedangkan lima hari kedua dan ketiga dia haid dengan yakin. Hari kelima pertama ada kemungkinan dia haid dan suci, tetapi darah tidak berhenti. Sedangkan lima hari keempat ada kemungkinan semuanya.

Kalau dia mengatakan, “Haid saya lima hari, dan saya pada hari ketiga belas suci,” maka lima hari dari awal putaran ada kemungkinan haid dan suci, tetapi darah tidak berhenti. Sedangkan setelahnya mengandung kemungkinan suci dengan yakin pada semuanya hingga akhir hari kedua belas, kemudian ketiga belas, keempat belas, dan kelima belas. Sedangkan dari awal hari keenam belas hingga akhir hari kedua puluh, ada kemungkinan haid dan suci tanpa berhentinya darah. Dari akhir hari kedua puluh hingga akhir bulan mengandung kemungkinan semuanya.

Apabila kadar haid yang dia bingungkan bertambah dari separuh waktu yang dibingungkan, maka dia telah haid dengan yakin, dari pertengahannya dan ini yang bertambah waktunya separuh seperti halnya. Inilah tandanya dan kami telah menyebutkan contohnya dalam perkataannya, “Saya bingung (tidak mengetahui) selama lima belas hari dari dua puluh hari.”

Bab IV

*Talfiq*³⁷⁴

Apabila wanita yang haid darahnya berhenti, kemudian pada satu hari dia melihat darahnya keluar lagi, dan satu atau dua hari bersih, tidak keluar darah, maka adakalanya berhentinya darah itu melebihi lima belas hari dan adakalanya tidak melebihinya.

Apabila tidak melebihinya, maka dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang paling *Azhhar* menurut kebanyakan ulama adalah bahwa pada semua hari itu dia haid, dan pendapat ini disebut *qaul as-sahb*³⁷⁵. *Kedua*, haid adalah hari-hari keluarnya darah secara khusus, maka hari bersihnya adalah suci, dan ini disebut dengan *qaul talfiq*. Menurut pendapat ini, kami menjadikan hari-hari bersih (tidak keluarnya darah) sebagai masa bersuci, baik dalam berpuasa, shalat, mandi dan semacamnya tanpa iddah, dan thalak dalam keadaan seperti ini dianggap thalak bid'ah. Kemudian yang dimaksud dengan kedua *qaul* itu adalah apabila bersihnya bertambah dari masa tenggang yang biasanya. Sedangkan masa tenggang biasa adalah antara waktu dua kali keluarnya darah, maka ini tetap dianggap masa haid tanpa ada yang memperselisihkannya.

Imam Al Haramain mengatakan dalam membedakan antara masa tenggang dan waktu bersih, "Darah haid berkumpul di dalam rahim, kemudian rahim meneteskannya sedikit demi sedikit. Adapun

³⁷⁴ *Talfiq* secara bahasa adalah *adh-dhammu* (mengumpulkan), *al mulaa`amah* (kesesuaian), dan *al kidzb al muzakhrif* (kedustaan yang dibuat indah).

Sedangkan artinya menurut istilah, para fuqaha menggunakan kata *talfiq* dengan arti mengumpulkan sebagaimana pada wanita yang darahnya berhenti, kemudian pada suatu hari dia melihat darah dan pada suatu hari tidak melihatnya, maka hari-hari keluarnya darah dikumpulkan dan dianggap sebagai hari haid dan hari-hari tidak keluarnya darah dianggap sebagai hari suci yang mana pada hari-hari itu shalat dan puasanya dinyatakan sah.

³⁷⁵ *As-Sahab* secara bahasa adalah menarik sesuatu ke tanah, seperti pakaian dan lainnya. Sedangkan *as-sahb* menurut madzhab Syafi'i adalah menetapkan waktu bersih (tidak keluarnya darah) yang berada diantara hari-hari haid sebagai hukum haid. Adapun disebut demikian, karena hukum bersihnya ditarik ke hukum haid, sehingga semua hari itu dianggap waktu haid.

yang dimaksud masa tenggang di sini adalah antara waktu awal keluarnya darah dan akhir keluarnya dari rahim. Apabila lebih dari itu, maka ini bersih.”

Ar-Rafi’i mengatakan, “Barangkali orang yang mengamati ini ragu tentang yang dimaksud lebih, apakah keluar dari masa tenggang itu, karena waktu itu sangat singkat?”

Saya katakan, “Pendapat yang *shahih* dan dijadikan sandaran dalam hal membedakannya, bahwa masa tenggang yang dimaksud adalah keadaan yang mana darah berhenti mengalir dan tinggal bekasnya, yang mana apabila dia memasukkan kapas ke dalam kemaluannya niscaya tampak bekas darah yang kemerah-merahan, atau kekuning-kuningan atau keruh. Maka keadaan ini dinyatakan sebagai keadaan haid secara mutlak, baik lama maupun sebentar.

Adapun yang dimaksud masa bersih yaitu apabila dia memasukkan kapas ke dalam kemaluannya niscaya keluar cairan putih. Maka inilah tandanya, dan tanda bersih seperti ini dikatakan oleh imam Asy-Syafi’i dalam *Al Umm*³⁷⁶, dan ketiga Syaikh terkemuka, yaitu; Abu Hamid Al Isfarayani, sahabatnya Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan sahabatnya Syaikh Abu Ishaq Asy-Syairazi dalam catatan-catatan mereka, tidak lebih dan tidak kurang. *Wallahu a’lam.*”

Tidak ada bedanya antara dua *qaul* itu, apakah sama kadar darah dan bersihnya, atau salah satunya bertambah kalau dia melihat warna kekuning-kuningan atau warna keruh. Kami katakan, bahwa hal itu pada selain hari-hari biasa bukan haid, sebab dia seperti bersih. Apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka syaratnya yang bersih itu harus dikelilingi oleh dua darah (kuning dan keruh) pada hari kelima belas. Apabila kedua darah itu tidak ada maka dia telah suci tanpa ada yang memperselisihkannya.

Misalnya, dia melihat darah pada suatu hari dan pada hari yang lain hingga hari ketiga belas, dan darah itu tidak kembali keluar pada hari kelima belas, maka pada hari keempat belas dan kelima belas dia dianggap telah suci secara mutlak, karena masa suci pada kedua hari itu tidak diikuti dengan keluarnya darah pada hari kelima belas.

³⁷⁶ *Al Umm*, (1/ 253) dan setelahnya.

Cabang masalah: Darah yang terpisah-pisah, apabila keseluruhannya mencapai paling sedikit dari darah haid, maka perlu ditinjau. Apabila sedikitnya seperti haid hari pertama dan hari terakhir, karena pada kedua hari itu darah haid paling sedikit keluar, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, bersih di sini sama dengan haid, ini satu *qaul*. Sedangkan kedua *qaul* itu (*qaul as-sahb* dan *qaul at-talfiq*), apabila masing-masing yang keluar tidak mencapai batasan yang paling sedikit.

Apabila salah satu dari keduanya tidak mencapai batasan yang paling sedikit, seperti kalau dia melihat darah pada separuh hari pertama dan bersih pada separuh hari kedua hingga hari kelima belas, maka dalam hal ini ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; (pertama) pendapat yang *Ashah*, menolak kedua *qaul* itu. Berdasarkan *qaul talfiq*, maka haidnya adalah separuh darah selama tujuh hari setengah. Sedangkan berdasarkan *qaul as-sahb*, haidnya adalah empat belas hari setengah. Karena separuh terakhir tidak lagi bercampur dengan darah. Pendapat kedua, dia tidak haid sama sekali. Karena semua darah rusak. *Ketiga*, diantara keduanya harus ada darah keluar seperti paling sedikitnya darah haid secara terus menerus, maka ini menurut kedua *qaul* itu, jika tidak demikian maka darah itu adalah darah rusak.

Apabila salah satunya mencapai batasan darah haid yang paling sedikit tanpa yang lain, maka dalam hal ini ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, pendapat yang *Ashah*, menolak dua *qaul* itu. *Kedua*, selama mencapai batasan darah haid, sedangkan selainnya disebut darah rusak. *Ketiga*, apabila mencapai batasan paling sedikitnya darah haid pada hari pertama, maka semua dianggap darah haid.

Apabila mencapai paling sedikitnya darah haid pada hari terakhir, maka ini darah haid dan bukan darah lainnya. Ini semua apabila keseluruhan darah itu mencapai batasan paling sedikitnya darah haid yang keluar. Apabila darah yang keluar tidak sebanyak itu, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, *Pertama*, pendapat yang *Ashah*, menolak kedua *qaul* itu. Apabila kita mengatakan *talfiq*, maka dia tidak haid. Demikian juga

apabila mengatakan *as-sahb*, menurut pendapat yang *Ashah*. Menurut pendapat yang lemah, darah dan bersih pada saat itu semuanya adalah haid. Pendapat kedua, memastikan bahwa dia tidak haid.

Apabila kita menganggap waktu diantara kedua darah itu darah haid berdasarkan *qaul as-sahb*, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, menurut pendapat yang *Ashah*, disyaratkan keseluruhan darah mencapai paling sedikitnya darah haid. *Kedua*, disyaratkan masing-masing dari kedua darah itu sama seperti paling sedikitnya darah haid, bahkan ketika dia melihat satu darah yang kurang dari batasan sedikit itu dan kedua darah lainnya tidak kurang, maka yang pertama itu adalah darah yang rusak dan kedua darah itu adalah darah haid, dan masa bersih antara keduanya adalah masa haid.

Ketiga, tidak disyaratkan, bahkan seandainya keseluruhan darah itu berlangsung selama setengah hari atau kurang, maka darah itu dan darah antara keduanya di waktu bersih adalah darah haid, berdasarkan *qaul talfiq*³⁷⁷. Dan, inilah yang dikatakan oleh Al Anmathi³⁷⁸. *Keempat*, disyaratkan mencapai awal dari kedua darah itu dan batasannya adalah paling sedikitnya darah haid. *Kelima*, disyaratkan salah satunya sama seperti sedikitnya darah haid. *Keenam*, disyaratkan paling sedikit pada yang pertama atau yang terakhir atau pertengahannya.

Cabang masalah: Apabila darah wanita pemula berhenti keluar, dan ketika berhenti darahnya mencapai paling sedikitnya darah haid, maka menurut dua *qaul*, dia harus mandi, shalat, berpuasa. Dia juga diperbolehkan untuk melakukan thawaf dan berhubungan badan. Dalam satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, tidak diperbolehkan apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*.

³⁷⁷ Berdasarkan *qaul talfiq*, pendapat yang *shahih* berdasarkan qaul sahab adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam definisinya.

³⁷⁸ Al Anmaathi adalah Abu Al Qasim Utsman bin Sa'id bin Basysyar Al Baghdadi Al Anmaathi, seorang ulama fikih dan ushul. Dia pergi meninggalkan negerinya dan menimba ilmu agama kepada Al Mazni dan Ar-Rabii' Al Muradi, serta meriwayatkan hadits dari keduanya. Al Anmaathi dinisbatkan kepada Anmaath yaitu hamparan yang dijadikan alas tidur, dan dia mempelajari madzhab Syafi'i di Baghdad. Dia wafat pada tahun 288 H.

Kemudian apabila darah kembali, dia harus meninggalkan puasa, shalat dan berhubungan badan serta lainnya. Kami jelaskan, berdasarkan *qaul as-sahb*, maka dia telah melakukan ibadah dan berhubungan badan pada masa haid. Akan tetapi dia tidak berdosa, dan dia harus mengqadha` puasa dan thawafnya tanpa mengqadha` shalatnya. Berdasarkan *qaul talfiq*, apa yang telah lalu itu benar dan tidak perlu mengqadha`. Demikian hukum berhentinya darah kedua, ketiga dan setelah keduanya pada hari kelima belas. Dalam hal ini ada pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan lemah, bahwa selain berhentinya darah yang pertama, maka penetapannya didasarkan kepada kebiasaan.

Apabila telah ditetapkan, maka dia harus mandi dan melaksanakan ibadah seraya mengawasi keluarnya darah kembali. Sedangkan bulan kedua dan setelahnya, maka berdasarkan *qaul talfiq*, hukumnya tidak berbeda. Sedangkan menurut *qaul as-sahb*, pada putaran kedua ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, didasarkan pada perbedaan pendapat tentang kebiasaannya, apabila kita menetapkannya satu kali, maka kita telah mengetahui kepastiannya pada bulan pertama, sehingga dia tidak perlu mandi, shalat, berpuasa, karena menanggung darah yang akan keluar kembali. Apabila darah tidak keluar lagi, maka jelas bahwa dia telah suci, sehingga dia harus mengqadha` puasanya dan melaksanakan shalat.

Apabila kita tidak menetapkannya satu kali, maka hukumnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya pada bulan pertama dan bulan ketiga. Setelahnya kebiasaannya ditetapkan dua kali sebelumnya. Maka dia tidak mandi ketika darah terhenti dan juga tidak shalat. Apabila kita mengatakan, kebiasaan itu tidak ditetapkan kecuali dengan tiga kali, maka tidak menutup kemungkinan hal ini dapat diqiyaskan. Pendapat kedua dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa berhentinya darah sementara sekalipun berulang berkali-kali, maka hukum darah yang terakhir kali seperti hukum darah yang pertama kali. Inilah yang dikatakan oleh Abu Zaid.³⁷⁹

³⁷⁹ Biografi Abu Zaid telah dijelaskan sebelumnya.

Saya katakan, “Pendapat kedua dari pengikut madzhab Syafi’i diperkuat oleh Syaikh Abu Hamid³⁸⁰, penulis kitab *Asy-Syaamil*³⁸¹ dan lainnya. Dan ini pulalah nash yang terdapat dalam kitab *Al Umm* dan *Ashah. Wallahu a’lam.*”

Ini semua apabila berhentinya darah setelah mencapai batas paling sedikitnya darah haid. Apabila wanita pemula melihat separuh hari ada darah yang keluar dan berhenti, dan kita mengatakan untuk menolak dua *qaul* itu, maka berdasarkan *qaul as-sahb*, dia tidak wajib mandi ketika berhenti pertama, tetapi dia berwudhu dan melaksanakan shalat.

Kemudian dalam semua berhentinya darah apabila keseluruhan darah yang keluar sebelumnya mencapai paling sedikitnya darah haid, maka hukumnya seperti sebelumnya dalam keadaan pertama. Dan, berdasarkan *qaul talfiq*, dia tidak wajib mandi ketika berhenti pertama kalinya menurut pendapat yang *Ashah*, karena kita ragu tentang haid itu. Akan tetapi dalam semua berhentinya darah apabila darah itu saja mencapai paling sedikitnya darah haid, maka dia wajib mandi, mengqadha` puasa dan melaksanakan shalat. Sedangkan hukum putaran haid yang kedua dan ketiga didasarkan pada dua *qaul* itu semuanya, sebagaimana yang kami sebut dalam keadaan pertama.

Pasal: Apabila darah yang disifati *talfiq* melebihi lima belas hari, maka dia menjadi mustahadhah, sama seperti lainnya apabila darah melampaui batas waktu, dan tidak terhimpun dari semua dalam sebulan apabila darah tidak melebihi batas paling banyaknya darah haid. Apabila dia telah *istihadhah*, maka perbedaan antara haid dan istihadhahnya kembali kepada kebiasaan atau membedakannya, seperti wanita lainnya yang tidak terkena hukum *talfiq*.

Muhammad³⁸² bin binti Asy-Syafi’i mengatakan, apabila darah yang berlebihan itu keluar bersambung dengan darah hari kelima

³⁸⁰ Biografi Syaikh Abu Hamid telah dijelaskan sebelumnya.

³⁸¹ Biografi penulis kitab *Asy-Syamil* telah dijelaskan sebelumnya.

³⁸² Imam Nawawi mengatakan, “Ibnu binti Syafi’i adalah Ahmad bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Utsman bin Syafi’ bin As-Sa’ib dan dipanggil Abu Muhammad.” Ada yang mengatakan, “Dia adalah Abu Abdurrahman, dan ibunya bernama Zainab binti imam Syafi’i. Nama dan panggilannya terdapat di dalam kitab-kitab madzhab Syafi’i. Dia meriwayatkan hadits dari ayahnya, dari

belas, maka hukumnya demikian. Apabila tidak bersambung dan terus menerus, melainkan diselingi oleh keadaan bersih, maka darah yang lebih itu adalah darah *istihadhah*, sedangkan semua darah dalam lima belas hari itu adalah darah haid. Dalam hal bersihnya berlalu dua *qaul* itu.

Contoh yang keluar darahnya bersambung, apabila dia melihat enam kali darah dan enam kali bersih, kemudian enam kali darah.

Sedangkan contoh keluarnya darah yang tidak bersambung, Apabila dia melihat darah sehari demi sehari, maka hari keenam belasnya bersih. Ini adalah pendapat Ibnu binti Asy-Syafi'i. Dan pendapat inilah yang juga dikatakan oleh Abu Bakar Al Mahmudi dan lainnya. Namun menurut pendapat yang *shahih*, dia mustahadhah dalam semua itu, dan dia harus membuat cabang dari masalah ini. Jadi wanita mustahadhah ada lima, yaitu:

1. Wanita *istihadhah* yang memiliki kebiasaan haid dan mengingat kebiasaannya. Wanita seperti ini ada dua macam; A). Wanita yang mempunyai kebiasaan di mana darahnya tidak berhenti pada kebiasaannya itu. B) Wanita yang mempunyai kebiasaan di mana darah berhenti. Wanita yang darahnya tidak berhenti pada setiap kebiasaannya, maka dikembalikan kepadanya (maksudnya tipe B) ketika tampak darah.

Sedangkan darah yang melampaui batas keluarnya, juga dikembalikan kepadanya ketika berhenti dan ketika melampaui batas. Kemudian berdasarkan *qaul as-sahb*, setiap darah yang keluar pada hari-hari kebiasaannya haid dan setiap bersih yang bercampur dengan dua darah, maka itu dianggap haid. Dan bersih yang tidak bercampur dengan darah, tidak dianggap haid. Hari-hari kebiasaan seperti hari kelima belas ketika darah tidak keluar secara berlebihan.

Sedangkan berdasarkan *qaul talfiq*, apabila dianggap haid, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Ashah* adalah dia mengukur kebiasaannya

imam Syafi'i. Dia adalah seorang imam yang menonjol dan tidak ada diantara keluarga Syafi' setelah imam Syafi'i yang sepertinya. Dia telah mendapat keberkahan dari kakeknya dan ilmunya." Biografinya secara lengkap dijelaskan dalam *Tahdzib Al Asma` dan Ath-Thabaqat*. (Lihat, *Al Majmu`*, 2/517).

pada darah yang keluar di hari kelima belas. Apabila darah di hari kelima belas tidak mencapai seperti biasanya, maka darah yang ada dianggap darah haid. *Kedua*, haidnya adalah darah yang keluar pada hari-hari biasanya dan bukan pada hari lainnya.

Misalnya, dia haid lima hari berturut-turut pada awal bulan, kemudian berhenti darahnya sehari demi sehari, maka menurut *qaul as-sahb*, haidnya adalah lima hari dari awal putaran. Sedangkan menurut *qaul talfiq*, haid pertamanya dari hari kelima belas. Demikian juga haid yang ketiga, kelima, ketujuh dan kesembilan. Berdasarkan *qaul talfiq* dari biasanya, haidnya adalah hari pertama, ketiga, dan kelima.

Seandainya dia haid enam hari, maka berdasarkan *qaul as-sahb*, haidnya lima hari, dan hari yang keenam gugur, karena tidak didominasi oleh darah haid pada hari-hari biasanya. Berdasarkan *qaul talfiq* dari lima belas hari, haidnya adalah hari-hari keluarnya darah, dan terakhirnya adalah hari kesebelas. Berdasarkan *qaul talfiq* dari kebiasaannya, haidnya adalah hari pertama, ketiga dan kelima.

Seandainya kebiasaannya berubah dan maju atau mundur, kemudian dia *istihadhah*, kembali terjadi perbedaan seperti yang kami sebutkan dalam keadaan tampak darahnya. Demikian juga perbedaan pendapat dalam ditetapkannya kebiasaan itu.

Contoh dari kebiasaan haidnya yang maju, kebiasaan haidny adalah lima hari dari tiga puluh hari, kemudian pada sebagian bulan dia melihat darah pada hari ketiga puluh dan hari setelahnya bersih. Demikian seterusnya hingga berhenti darahnya dan melebihi hari kelima belas. Abu Ishaq mengatakan, “Haidnya adalah hari-harinya yang lama (sebelumnya), dan darah yang keluar sebelum itu adalah darah *istihadhah*.”

Apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya dalam hari kedua, ketiga dan keempat. Apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq*, maka haidnya pada hari kedua dan keempat. Jumhur fuqaha mengatakan, dan ini juga pendapat madzhab Asy-Syafi'i, kebiasaannya berubah sekali. Apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya adalah lima hari berturut-turut, dan hari pertamanya adalah hari ketiga puluh. Apabila kebiasaan itu kita katakan dengan *qaul talfiq*, maka waktu haidnya adalah hari ketiga

puluh, hari kedua dan hari keempat. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, maka kita menambahkan padanya hari keenam dan kedelapan.

Contoh dari kebiasaan haidnya yang mundur, apabila dia melihat pada sebagian bulan, hari pertama bersih (jernih), hari kedua darah, kemudian terus berhenti, maka menurut Abu Ishaq, hukum seperti sebelumnya pada contoh yang sebelumnya. Sedangkan menurut pendapat madzhab Asy-Syafi'i, apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haid adalah lima hari berturut-turut, dan pertamanya adalah hari kedua. Apabila kebiasaan itu kita katakan dengan *qaul talfiq*, maka haidnya pada hari kedua, keempat dan keenam.

Apabila keluar dari kebiasaan yang lama, maka dengan mundurnya kebiasaannya telah berubah, dan hari kedua menjadi hari pertama haidnya, dan hari keenam adalah hari terakhirnya. Apabila yang lima belas kita katakan dengan *qaul talfiq*, maka kita menggabungkannya ke hari delapan dan hari kesepuluh. Dengan demikian, masa suci yang mendahului *istihadhah* dalam gambaran seperti ini adalah dua puluh enam hari. Sedangkan dalam gambaran yang maju dua puluh empat hari.

Seandainya darah tidak maju keluaranya dalam contoh yang telah disebutkan, dan juga tidak mundur, akan tetapi berhenti, yaitu bersih dua hari demi dua hari, maka ini tidak dianggap perbedaan pendapat menurut Abu Ishaq, melainkan didasarkan pada kedua *qaul* itu. Apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya adalah lima hari berturut-turut, dan hari keenam adalah darah *istihadhah*, sama seperti darah seperti itu. Apabila kita mengatakan kebiasaan itu dengan *qaul talfiq*, maka haidnya adalah hari pertama, kedua, dan kelima. Apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq* dari hari yang lima belas, maka kita menggabungkannya kepada hari keenam dan hari kesembilan.

Diriwayatkan bahwa dalam hal ini ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, bahwa hari yang kelima tidak dianggap hari haid apabila kita mengatakan kebiasaan itu dengan *qaul talfiq*, demikian juga dengan hari kesembilan apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq* dari hari yang lima belas. Karena keduanya

menjadi lemah setelah bercampur dengan darah *istihadhah*. Pendapat ini berlaku pada setiap giliran darah yang sebagiannya keluar dari hari-hari kebiasaannya, apabila kita membatasi padanya atau dari lima belas hari, maka kita menganggapnya. Ini penjelasan haidnya.

Sedangkan kadar sucinya setelah itu hingga mulai haid lain, maka dalam hal ini perlu ditinjau; Apabila terputus, yang mana darah keluar pada awal putaran, maka inilah awal haidnya yang lain. Apabila darah tidak keluar, maka permulaannya adalah giliran darah yang paling dekat pada putaran itu, maju ataupun mundur. Apabila maju dan mundurnya sama, maka permulaan haidnya adalah giliran darah yang terakhir. Kemudian maju dan mundurnya kadang-kadang beersamaan dalam sebagian putaran *istihadhah*, tanpa sebagiannya.

Adapun cara mengetahui hal itu, diambil giliran darah dan masa yang bersih, lalu dicari jumlah yang benar yang diperoleh dari perkalian dua giliran dan itulah kadar putarannya. Apabila dia mendapatkannya, maka ketahuilah bahwa darah keluar pada awal putaran, jika tidak maka kalikanlah dalam suatu jumlah sehingga hasilnya lebih dekat kepada putarannya, baik lebih maupun kurang, dan jadikanlah haidnya yang kedua adalah darah yang terdekat kepada awal putaran.

Apabila sama lebih dan kurangnya, maka yang dianggap adalah yang lebih. Misalnya, kebiasaan haidnya lima hari dari tiga puluh hari. Kemudian darah terputus sehari demi sehari, dan melebihi. Maka giliran darah sehari dan giliran bersih juga sama sehari. Dia mendapatkan suatu jumlah apabila dikalikan dua akan menjadi tiga puluh, yaitu lima belas, sehingga diketahui keluarnya darah pada awal perputarannya selamanya, selama terputus dengan cara yang seperti ini.

Kalau masalah keadaannya sama, kemudian darah terhenti dua hari demi dua hari, maka dia tidak mendapatkan jumlah yang diperoleh dari perkalian empat, sehingga jumlahnya menjadi tiga puluh. Maka carilah hasil yang terdekat perkalian itu dari tiga puluh, dan di sini ada dua angka, yaitu tujuh dan delapan.

Dari perkalian itu, pertama akan diperoleh angka dua puluh delapan. Kedua, tiga puluh dua. Jadi baik kelebihan maupun kekurangannya di sini sama. Maka ambillah yang lebih. Dan

jadikanlah awal haid yang lain adalah hari ketiga puluh tiga. Pada saat itu, kembali perbedaan pendapat Abu Ishaq karena mundurnya waktu haid, maka haidnya menurutnya pada putaran kedua adalah hari ketiga dan keempat, tetap berdasarkan pada dua *qaul* itu. Sedangkan menurut madzhab Asy-Syafi'i, apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya adalah lima hari berturut-turut. Pertamanya adalah hari ketiga.

Apabila kebiasaan itu kita katakan dengan *qaul talfiq*, maka haidnya adalah hari ketiga, keempat dan ketujuh. Apabila yang lima belas hari kita jadikan *qaul talfiq*, kita mengumpulkan padanya hari kedelapan dan hari kesebelas.

Kemudian pada putaran ketiga, darah keluar pada awal putaran, dan di sini tidak ada perbedaan pendapat menurut Abu Ishaq, dan hukumnya seperti yang telah kami sebutkan pada putaran pertama. Pada putaran keempat, waktu haid mundur dan perbedaan pendapat itu muncul kembali. Demikian seterusnya. Kalau masalah itu sama keadaannya, dan dia melihat darah selama tiga hari dan empat hari bersih, maka keseluruhan dari giliran itu adalah tujuh hari. Dan dia tidak mendapatkan suatu jumlah apabila dia mengalikan tujuh dalam hal itu akan menjadi tiga puluh. Maka kalikanlah dengan empat agar jumlahnya mencapai dua puluh delapan. Lalu, jadikanlah awal haid kedua pada hari kedua puluh sembilan. Karena sebelumnya dia telah haid pada awal putaran. Berdasarkan qiyas Abu Ishaq pada sebelum putaran itu, maka darah yang keluar adalah darah *istihadhah*, dan haidnya pada hari pertama didasarkan pada dua *qaul* itu. Dan, qiyas madzhab Asy-Syafi'i dalam hal ini tidak menutup kemungkinan.

Seandainya kebiasaan haidnya adalah enam hari dari tiga puluh hari dan darah terhenti pada sebagian putaran enam hari-enam hari dan melebihi, maka pada putaran pertama, haidnya adalah enam hari pertama tanpa ada yang memperselisihkannya. Sedangkan putaran kedua, maka dia melihat enam hari dari awalnya bersih dan ini adalah hari kebiasaannya. Dalam keadaan ini menurut Ibnu Ishaq, dia tidak haid sama sekali pada putaran ini.

Sedangkan dalam madzhab Asy-Syafi'i ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Ashah* dari keduanya menyatakan bahwa dia haid pada enam hari kedua, baik

berdasarkan *qaul as-sahb* maupun *qaul talfiq*. *Kedua*, haidnya adalah enam hari terakhir dari putaran pertama. Pendapat ini dinyatakan karena pada semua hari-hari kebiasaan dia tidak haid. Ini semua apabila darah yang ada pada waktu haid tidak kurang dari paling sedikitnya darah haid.

Apabila kurang, seperti jika kebiasaannya sehari dan semalam, kemudian dia melihat darah sehari dan bersih semalam pada sebagian putaran, dan dia *istihadhah*, maka dalam hal ini ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan *qaul as-sahb*; *Pertama*, menurut pendapat yang *Ashah*, dia tidak haid dalam keadaan seperti ini. *Kedua*, kembali kepada *qaul talfiq*. *Ketiga*, haid adalah hari pertama dan kedua dan satu malam antara kedua hari itu. Sedangkan berdasarkan *qaul talfiq*, dia tidak haid apabila kita melihat kebiasaannya. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, maka haidnya adalah hari pertama dan kedua, dan satu malam antara kedua hari itu dia suci.

Saya katakan, "Perkataannya, tidak ada haid baginya apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari kebiasaannya adalah pendapat yang *Ashah*. Imam Abu Ishaq menyebutkan satu pendapat lain dari pengikut madzhab Syafi'i yang diriwayatkan dari Al Mahmudi, bahwa *qaul talfiq*-nya dari lima belas hari. Dinyatakan dalam *Al Wasith* bahwa tidak ada jalan lain selainnya. *Wallahu a'lam.*"

Adapun wanita (tipe B) yang mempunyai kebiasaan di mana darahnya berhenti pada kebiasaannya itu. Apabila kebiasaan ini terus berlanjut sebelum *istihadhah*, kemudian dia *istihadhah* dengan diselingi berhentinya darah, maka perlu ditinjau; apabila berhentinya darah setelah *istihadhah* seperti berhentinya darah sebelumnya, maka ini kembali kepada kadar haidnya sesuai dengan perbedaan antara dua *qaul* itu.

Misalnya, dia melihat darah tiga hari, empat hari bersih, tiga hari darah, dan dua puluh hari suci, kemudian dia *istihadhah* dan darah berhenti seperti dalam keadaan ini. Apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya sebelum *istihadhah* adalah sepuluh hari. Demikian juga setelahnya. Apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq*, haidnya adalah enam hari dengan mengambil jalan tengah antara dua paruhnya empat hari. Demikian juga yang sekarang.

Apabila berhentinya darah berbeda, seperti jika berhenti sebagaimana yang disebutkan dalam contoh di sebagian putaran sehari demi sehari, kemudian dia *istihadhah*, maka dilihat, apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka haidnya sekarang adalah sembilan hari.

Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari kebiasaannya, maka haidnya adalah pada hari pertama, ketiga dan kesembilan, karena pada hari-hari haidnya yang lama dia tidak mengeluarkan darah menurut *qaul* ini, kecuali dalam tiga hari ini. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, maka kita gabungkan padanya hari kelima, ketujuh dan kesebelas.

2. Wanita *istihadhah* yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa dia melaksanakan shalat dan berpuasa ketika darah berhenti pertama kali. Demikian juga dengan semua berhentinya darah yang terjadi selama lima belas hari. Apabila darahnya yang berhenti melebihi lima belas hari, lalu dia mengetahui bahwa dirinya *istihadhah*. Maka dilihat, apabila kita mengatakan, dikembalikan seperti wanita pemula kepada sehari dan semalam, sedangkan darah berhenti sehari demi sehari, maka haidnya adalah sehari dan semalam, selebihnya dia suci.

Apabila kita mengatakan, dikembalikan ke enam atau tujuh hari, maka dilihat apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb* dan kita kembalikan kepada enam hari, maka haidnya adalah lima hari berturut-turut, karena pada hari keenam bersih dan tidak didominasi dua darah pada waktu dikembalikan. Apabila kita mengembalikannya kepada tujuh hari, maka haidnya adalah tujuh hari berturut-turut.

Apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq* dari kebiasaannya dan kita mengembalikan kepada enam hari, maka haidnya adalah hari pertama, ketiga dan kelima. Apabila kita mengembalikan kepada tujuh hari, maka kita menggabungkannya kepada hari ketujuh. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, dan kita mengembalikan kepada enam hari, maka haidnya adalah enam hari dari waktu keluarnya darah. Apabila kita mengembalikan kepada tujuh hari, maka haidnya adalah tujuh hari dari waktu keluarnya darah. Semua yang dijelaskan ini berlaku pada wanita yang memiliki kebiasaan dalam haidnya.

Sedangkan mulainya haid kedua, caranya seperti yang telah kami sebutkan pada wanita yang memiliki kebiasaan dalam haidnya.

Kemudian apabila dia berpuasa, dan melaksanakan shalat pada hari-hari bersih hingga darah melebihi lima belas hari, dan dia meninggalkannya pada waktu keluar darah sebagaimana yang kami perintahkan, maka dia tidak mengqadha` shalatnya, dan juga tidak mengqadha` puasanya apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq*. Demikian juga apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb* menurut pendapat yang *Azhhar*. Kedua *qaul* ini (*qaul talfiq* dan *as-sahb*) berlaku pada semua putaran. Tidak termasuk dari kaidah ini apabila kita menghukumi dengan *talfiq*, maka dia tidak mengqadha` shalat selama lima belas hari, melainkan hanya tujuh hari.

Apabila wanita pemula kita kembalikan kepada sehari dan semalam, maka itulah hari-hari keluarnya darah selain darah yang pertama. Apabila kita mengembalikannya kepada enam hari atau tujuh hari, maka dilihat, apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari kebiasaannya, dan dikembalikan ke enam hari, maka dia mengqadha` puasa lima hari dan shalatnya. Apabila dikembali kepada tujuh hari, dia mengqadha` puasa dan shalat menggantikan empat hari. Maka dilihat, apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, dan dikembalikan ke enam hari, maka dia mengqadha` dua hari. Apabila dikembalikan ke tujuh hari, maka dia mengqadha` satu hari.

Sedangkan apabila kita mengatakan dengan *qaul as-sahb*, maka dilihat, apabila kita mengembalikan kepada satu hari, maka dia mengqadha` shalat tujuh hari, dan itulah hari-hari keluarnya darah selain pada hari pertama. Sedangkan tentang qadha` puasanya ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Azhhar* mengatakan, dia mengqadha` delapan hari saja, yaitu hari-hari keluarnya darah. *Kedua*, dia mengqadha` lima belas hari.

Apabila kita mengembalikan kepada enam hari atau tujuh hari, maka dilihat, apabila dikembalikan kepada enam hari, maka dia mengqadha` shalat lima hari saja, yaitu hari-hari keluarnya darah dimana pada saat itu dia tidak melaksanakan shalat. Apabila dikembalikan ke tujuh hari, maka dia mengqadha` shalat empat hari.

Sedangkan puasa, maka menurut salah satu dari dua pendapat imam Asy-Syafi'i itu, dia mengqadha` lima belas hari. Dan, menurut pendapat yang *Azhhar*, apabila dia dikembalikan kepada enam hari, maka dia mengqadha` puasa sepuluh hari. Delapan diantaranya adalah

hari-hari keluarnya darah pada lima belas hari, dan dua hari bersih terjadi pada waktu dikembalikan karena telah jelas haid dalam keduanya. Apabila dikembalikan kepada tujuh hari, maka dia mengqadha` puasa sebelas hari.

3. Wanita *istihadhah* pemula yang mampu membedakan (*al mubtadi'ah al mumayyizah*). Kadang-kadang dalam hal ini disyaratkan semua syarat *tamyiiz* (kemampuan untuk membedakan), kadang-kadang hanya disyaratkan sebagiannya saja. Apabila hanya sebagiannya, seperti jika dia melihat darah hitam satu hari dan darah merah satu hari, demikian seterusnya hingga akhir bulan, maka dia telah kehilangan salah satu dari syarat-syarat itu. Dan ini berarti bahwa darah yang kuat keluarnya tidak melebihi lima belas hari. Maka dalam hal ini hukumnya seperti hukum wanita pemula yang tidak *mumayyizah*, dan ini telah dijelaskan sebelumnya.

Apabila dia menemukan semua syarat *tamyiiz* secara keseluruhan, maka dilihat, apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka haidnya adalah darah yang kuat keluarnya dalam lima belas hari disertai bersih dan bercampurnya darah dengan lainnya, atau darah yang keluarnya lemah dan bercampur. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq*, maka haidnya yang kuat adalah yang tidak ada campuran lainnya pada darahnya.

Misalnya, dia melihat darah hitam sehari dan darah merah sehari hingga akhir hari yang lima belas, kemudian berlanjut merah saja, baik terus menerus maupun terputus-putus, maka apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, berarti dia haid pada lima hari itu semuanya. Akan tetapi apabila kita mengatakan dengan *qaul talfiq*, maka haidnya adalah hari-hari keluarnya darah hitam yang delapan hari.

4. Wanita *istihadhah* yang mampu membedakan dan memiliki kebiasaan dalam haidnya (*al mumayyizah al mu'taadah*). Sebelumnya telah terjadi perbedaan pendapat tentang wanita yang mampu membedakan yang memiliki kebiasaan haid dan darahnya tidak pernah terputus. Ada pun hukum ini sama dengan sebelumnya tanpa ada bedanya. Apapun dari dua perkara itu yang kami katakan, dia menjadi seperti memiliki masalah tersendiri dengannya.

5. Wanita *istihadhah* pelupa. Dia kadang-kadang lupa kebiasaan haidnya dari segala sisi, dan wanita inilah yang disebut dengan wanita *al mutahayyirah* (wanita bingung), dan kadang-kadang dia lupa dari satu sisi tanpa sisi lainnya, sebagaimana dalam keadaan keluarnya darah. Wanita yang bingung kembali kepada dua *qaul* (*qaul talfiq* dan *qaul as-sahb*) dalam keadaan keluarnya darah.

Apabila kita mengatakan dia seperti wanita pemula, maka hukumnya seperti yang telah dijelaskan pada wanita pemula. Apabila kita mengatakan dengan pendapat yang masyhur, maka dia harus berhati-hati, dan kita membahas perkaranya berdasarkan *qaul talfiq*. Apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka hendaknya dia berhati-hati pada waktu keluarnya darah dari sisi-sisi yang telah disebutkan dalam keadaan keluarnya darah tanpa ada perbedaan. Dia juga harus berhati-hati pada waktu bersih, karena setiap waktu darinya kemungkinan bisa haid.

Akan tetapi dia tidak diperintahkan untuk mandi pada waktu bersih, dan pada saat itu juga dia tidak diperintahkan untuk memperbarui wudhunya, melainkan cukup pada setiap kali bersih untuk mandi pada awalnya. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq*, maka dia hendaknya berhati-hati pada hari-hari keluarnya darah, dan pada setiap kali berhentinya. Sedangkan pada masa bersih, maka dia suci pada saat itu, dan diperbolehkan melakukan hubungan badan dan semua ibadah lainnya.

Sedangkan wanita yang pelupa dari satu sisi tanpa sisi yang lain, maka hendaknya dia berhati-hati berdasarkan *qaul talfiq* dengan tetap memperhatikan apa yang diingatnya.

Misalnya, dia mengatakan, “Saya bingung lima hari dari sepuluh hari pertama pada bulan itu, darah dan bersihnya terputus sehari demi sehari, dan saya *istihadhah*.” Apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka pada hari kesepuluh dia suci, karena pada saat itu dia bersih dan darah haid tidak dominan, dan dia tidak wajib mandi pada lima hari pertama karena belum berhentinya darah. Apabila telah selesai, maka dia wajib mandi. Dan tidak mandi setelahnya pada hari-hari bersih, dan mandi di akhir hari ketujuh dan kesembilan. Dia juga tidak mandi pada pertengahan antara keduanya menurut pendapat yang *shahih* dan pendapat jumhur.

Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari kebiasaannya, maka hukumnya seperti yang telah kami sebutkan pada *qaul as-sahb*. Akan tetapi dia suci pada hari bersihnya darah dalam setiap hukum, dan dia mandi setelah setiap giliran dari giliran darah yang keluar di semua waktu. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq* dari lima belas hari, maka haidnya adalah lima hari, yaitu; hari pertama, ketiga, kelima, ketujuh, dan kesembilan menurut perkiraan keluarnya darah haid pada lima hari pertama dan menurut perkiraan mundurnya ke lima hari kedua. Maka pada lima hari kedua, hanya ada dua hari keluarnya darah baginya, yaitu hari ketujuh dan kesembilan. Kemudian digabungkan ke hari kesebelas, ketiga belas, dan kelima belas. Jadi dia haid pada hari ketujuh dan kesembilan karena keyakinan masuknya dua hari itu dalam setiap perkiraan.

Bab V **Nifas³⁸³**

Paling lamanya waktu nifas adalah Enam puluh hari menurut pendapat yang masyhur. Abu Isa At-Tirmidzi³⁸⁴ meriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i bahwa waktu haid adalah empat puluh hari. Kebanyakannya, memang empat puluh hari dan tidak ada batasan untuk waktu paling sebetulnya. Karena hukum nifas ditetapkan sesuai dengan adanya darah yang keluar setelah melahirkan, sekalipun sebentar.

Al Muzanni mengatakan, "Paling sedikitnya masa haid adalah Empat puluh hari, baik ketika berada dalam hukum nifas anak sudah sempurna penciptaannya atau masih kurang, baik hidup atau mati seandainya dia keguguran dalam bentuk segumpal daging atau

³⁸³ Nifas secara bahasa berasal dari kata *naffasa Allaahu karbahu, fahuwa naffas* (Allah menghilangkan kesusahannya, dan Dia adalah yang menghilangkannya). Disebut nifas, karena darah ini menghilangkan beban dan kesusahan wanita setelah melahirkan.

Sedangkan artinya menurut istilah syar'i adalah darah yang keluar dari wanita ketika melahirkan, atau bersamaan dengan waktu melahirkan, atau dua, tiga hari sebelumnya. (Lihat, *Asy-Syarh Al Mumti'*, karangan Syaikh Ibnu Utsaimin).

³⁸⁴ Lihat, Sunan At-Tirmidzi, hadits nomor 139 dan setelahnya.

segumpal darah.” Al Qawabil mengatakan, “Bahwa batasannya setelah anak yang gugur di awal terbentuknya seperti manusia, maka darah yang ada setelah itu adalah darah nifas.”

Pasal: Darah yang ditemukan oleh wanita hamil berdasarkan urutan periode kehamilannya³⁸⁵, dalam hal ini ada dua pendapat

³⁸⁵ Para fuqaha` berbeda pendapat tentang darah wanita hamil, apakah itu darah haid, darah penyakit atau darah rusak?

Madzhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa darah wanita yang hamil adalah darah penyakit atau darah rusak, dan bukan darah haid. Hal ini sesuai dengan hadits Abu Sa'id RA bahwa Nabi SAW bersabda tentang pemuda Athas, “*Jangan kamu setubuhi wanita hamil hingga dia melahirkan dan selain wanita hamil hingga dia (selesai) haid.*” (Shahih. HR. Abu Daud, 2157).

Haid merupakan tanda dari bersuhnya rahim, dan ini menunjukkan bahwa dia tidak diperbolehkan untuk menyetubuhi istrinya di saat haid. Rasulullah SAW juga bersabda tentang Ibnu Umar ketika menthalak istrinya ketika dia sedang haid, “*Perintahkanlah dia untuk merujuknya kemudian hendaknya dia menthalak dalam keadaan suci atau hamil.*” (HR. Muslim). Maka di sini kehamilan dijadikan tanda dari tidak adanya haid, dan sama seperti orang suci.

Madzhab Hanbali menyunnahkan bagi wanita hamil untuk mandi ketika darahnya berhenti sebagai sikap hati-hati dan keluar dari perbedaan pendapat. Sedangkan pengikut madzhab Maliki dan madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa darah wanita hamil adalah darah haid, apabila telah memenuhi syarat-syaratnya, sesuai dengan keumuman dalil, dan hadits Nabi SAW, “*Darah haid berwarna hitam dan diketahui.*” (HR. Abu Daud, dan ini adalah hadits *hasan*). Juga diriwayatkan dari Aisyah bahwa dia berkata tentang wanita hamil yang melihat keluarnya darah, “*Dia harus meninggalkan shalat,*” tanpa ada yang mengingkarinya. Dengan demikian ini adalah ijma'.

Ini juga merupakan ijma' ulama Madinah, karena darah itu meragukan antara darah hamil dan darah penyakit. Padahal sebenarnya dia tidak sedang sakit. Selain itu, darah ini tidak menghalanginya menyusui, sehingga apabila keluar darah seperti ini dihukumi darah haid, sekalipun jarang terjadi. Demikian juga ia tidak menghalangi haid. (Lihat, *Al Mawsu'ah Al Fikhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 18/ 311).

Syaikh Al Utsaimin mengatakan dalam *Syarh Al Mumti'* (1/405), “Pendapat yang kuat adalah bahwa wanita hamil apabila melihat darah yang keluar pada waktu dan bulannya, juga keadaannya, maka ini darah haid. Karena itu, dia harus meninggalkan shalat, puasa dan ibadah lainnya. Akan tetapi ini berbeda dengan darah haid, dan tidak dianggap dalam iddah, karena kehamilan lebih kuat darinya.

Haid yang bersamaan dengan kehamilan harus diperhatikan, yaitu apabila wanita terus menerus haid seperti biasanya ketika sebelum hamil, maka kita menghukuminya bahwa dia haid.

Sedangkan apabila darahnya berhenti, kemudian tidak keluar lagi, maka dia hamil dan tidak dinyatakan haid.

menurut imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang lama (*qaul qadiim*), bahwa darah itu adalah darah rusak. Sedangkan menurut pendapat yang baru (*qaul jadiid*) ada dua; *pertama*, yang *Azhhar* darah itu adalah darah haid, baik dia melihat darah itu sebelum dinyatakan hamil atau setelahnya menurut pendapat madzhab Asy-Syafi'i. *Kedua*, ada yang mengatakan, "Setelah dinyatakan hamil didasarkan pada dua *qaul* (*qaul talfiq* dan *qaul as-sahb*). Sedangkan sebelumnya adalah darah haid secara mutlak."

Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang lama, ini adalah hadats terus-menerus seperti buang air kecil yang tidak bisa ditahan keluarnya. Sedangkan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang baru, diharamkan pada saat itu untuk berpuasa dan melaksanakan shalat, dan dia dinyatakan haid, akan tetapi iddah tidak berakhir dengan hal itu, dan juga tidak diharamkan terjadinya thalak pada saat itu.

Saya katakan, "Iddah tidak berakhir dengan hal itu, dan pendapat inilah yang disepakati apabila dia memiliki satu kali iddah bagi orang yang hamil. Apabila dia memiliki dua iddah, maka tentang berakhirnya salah satu dari iddahnya ada perbedaan pendapat. Adapun secara rinci, hal ini akan dijelaskan dalam pembahasan iddah, insya Allah. Tentang masalah ini saya telah menyinggungkannya dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* dan kitab *Syarh At-Tanbih. Wallahu a'lam.*"

Adapun menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang baru (*qaul jadiid*), apabila dia melihat darah, kemudian melahirkan setelah lima belas hari, maka ini benar-benar haid. Demikian juga apabila dia melahirkan sebelum lima belas hari, atau bersambung dengan akhir darah itu menurut pendapat yang *Ashah*. Ini pendapat pertama. Sedangkan pendapat kedua, darah itu adalah darah rusak, dan bukan darah nifas tanpa ada yang memperselisihkannya, karena nifas tidak keluar sebelum melahirkan. Bahkan menurut para fuqaha, darah nifas adalah darah yang keluar setelah melahirkan.

Kebanyakan pengikut madzhab Syafi'i memperkuat pendapat ini, bahwa darah yang terlihat ketika sakit di saat akan melahirkan bukan darah nifas. Mereka mengatakan bahwa mulainya nifas dihitung dari waktu keluarnya anak dari rahim ibunya, dan ini juga bukan darah haid menurut pendapat yang *shahih*. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dikatakan bahwa itu adalah darah

nifas. Dalam satu pendapat lagi menurut pengikut madzhab Syafi'i dinyatakan sebagai darah haid.

Sedangkan darah yang keluar bersamaan dengan keluarnya anak, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat (pertama) yang *Ashah*, bahwa darah itu hukumnya seperti darah yang keluar sebelum melahirkan. *Kedua*, darah nifas. *Ketiga*, bahwa itu seperti yang keluar antara dua kelahiran anak kembar. Apabila kita mengatakan, itu darah nifas, maka dia wajib mandi dan batal puasanya, sekalipun dia tidak melihat darah sama sekali setelahnya. Apabila kita mengatakan, itu bukan darah nifas, maka dia tidak wajib mandi dan puasanya tidak batal.

Kesimpulan dari perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam masalah-masalah ini adalah bahwa dalam permulaan waktu nifas ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, sejak keluarnya darah ketika sakit pada saat akan melahirkan. *Kedua*, sejak darah itu keluar bersamaan dengan keluarnya anak. *Ketiga*, dan ini yang *Ashah*, sejak terpisahnya anak.

Imam Al Haramain meriwayatkan satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa apabila dia melahirkan dan tidak melihat darah selama berhari-hari, kemudian nampak darah, maka permulaan waktu nifas dihitung dari waktu keluarnya darah, dan bukan dari waktu melahirkan. Ini adalah pendapat keempat. Adapun keadaannya, apabila pada hari-hari itu darah masih ada yang keluar, tetapi tidak sampai pada batasan paling sedikit dari masa suci.

Pasal: Tentang darah yang dilihatnya antara kelahiran dua anak kembar, dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa itu bukan darah nifas. *Kedua*, darah itu adalah darah nifas. Apabila kita mengatakan bukan darah nifas, maka kebanyakan ulama mengatakan, didasarkan pada darah orang yang hamil. Apabila kita mengatakannya darah haid, maka ini lebih utama, jika tidak maka didasarkan pada dua *qaul* (*qaul talfiq* dan *qaul as-sahb*). Dalam perkataan sebagian sahabat, itu adalah darah rusak (penyakit), padahal kita mengatakan, orang yang hamil bisa haid.

Apabila kita mengatakan, itu adalah darah nifas, darah apakah setelah dilahirkannya anak yang kedua? Satu nifas atau dua nifas?

Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Ashah*, ada dua nifas, tanpa menghiraukan keluarnya darah yang melebihi enam puluh hari dari kelahiran yang pertama. *Kedua*, ada satu nifas. Berdasarkan pendapat ini, apabila darah lebih enam puluh hari dari kelahiran anak pertama, maka dia *istihadhah*.

Ash-Shaidalani mengatakan, kedua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i itu apabila waktu masih keluarnya darah antara dua darah itu adalah kurang dari enam puluh hari. Apabila telah mencapai enam puluh hari, maka yang kedua adalah benar-benar nifas yang lain. Sedangkan Syaikh Abu Hamid mengatakan, tidak ada bedanya.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat Ash-Shaidalani. Imam Ar-Rafi'i tidak memberikan komentar atas pendapatnya. Imam Al Haramain mengatakan bahwa Ash-Shaidalani berkata, 'Para imam kita sepakat dalam hal ini, bahwa setelah lahirnya anak yang kedua, dia memulai nifas baru, apabila jarak antara keduanya enam puluh hari.' Pendapat inilah yang dipilih oleh Imam Al Haramain, dan dia melemahkan pendapat ayahnya Abu Muhamamd. *Wallahu a'lam.*"

Apabila anak kembar yang kedua dilahirkan setelah enam puluh hari, dan kita katakan dia memulai nifas, maka darah yang keluar setelah itu adalah *istihadhah*. Apabila anggota badan anak telah keluar dan masih tersisa sebagiannya yang tersembunyi dan dia melihat darah antara kedua jarak waktu itu, maka apabila dikatakan darah nifas, maka ada dua pendapat tentang darah antara dua kelahiran anak kembar.³⁸⁶

Pasal: Apabila darah nifas melebihi enam puluh hari, maka darah nifasnya bercampur dengan darah *istihadhah*. Adapun cara membedakan antara keduanya, seperti yang telah dijelaskan tentang haid. Ini menurut pendapat yang *shahih* dan sudah diketahui. Dalam satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i dinyatakan, nifasnya adalah enam puluh hari.

³⁸⁶ Syaikh Al Utsaimin mengatakan dalam *Asy-Syarh Al Mumti'*, 1/454. Pendapat yang *rajih*, apabila dia mendapatkan darah yang kedua, maka dia tetap nifas, sekalipun hitungannya mulai dari yang kedua. Bagaimana tidak dikatakan demikian, sedangkan dia telah melahirkan anak dan keluar darah.

Sedangkan setelahnya adalah *istihadhah* hingga selesainya masa bersuci atau waktu dikembalikannya apabila dia wanita pemula, dan setelahnya adalah darah haid. Dalam pendapat ketiga menurut pengikut madzhab Syafi'i, nifasnya adalah enam puluh hari. Sedangkan setelahnya adalah haid yang bersambung dengannya. Juhur ulama sepakat untuk melemahkan dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i ini, dan dimasukkan ke dalam masalah cabang menurut pendapat yang *shahih*.

Wanita *istihadhah* ada lima macam, yaitu:

1. Wanita yang biasa mengalami *istihadhah*. Apabila dia biasa *istihadhah* empat puluh hari misalnya, maka nifasnya sekarang adalah empat puluh hari. Ada dua keadaan baginya dalam kondisi haid; *Pertama*, dia biasa haid pada saat itu, maka sucinya setelah empat puluh hari, sesuai dengan kadar kebiasaan sucinya, kemudian dia haid sesuai kadar kebiasaan haidnya.

Kedua, dia tergolong wanita pemula dalam hal itu, sehingga kadar haidnya disamakan dengan wanita pemula dalam sucinya, dan dia suci setelah empat puluh hari. Demikian juga dengan kadar haidnya. Kemudian ada perbedaan pendapat tentang wanita yang telah ditetapkan kebiasaannya dan tentang penjelasannya sebelumnya seperti kebiasaan dan kemampuannya untuk membedakan apabila keduanya ada pada seorang wanita maka hukumnya seperti hukum haid. Seandainya dia terus menerus melahirkan anak dan dia tidak melihat darah yang keluar, kemudian melahirkan dan dia *istihadhah*, biasanya tidak ada nifas, karena dia seperti wanita pemula dalam hal itu yang tidak pernah melahirkan sama sekali.

2. Wanita *istihadhah* pemula yang mampu membedakan.
3. Wanita pemula yang tidak mampu membedakan.

Sedangkan yang tidak mampu membedakan, maka waktunya dihukumi sebentar menurut pendapat yang *Azhhar* (pendapat pertama). *Kedua*, waktunya hingga empat puluh hari, dan inilah pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Dalam suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dinyatakan, waktunya hingga enam

puluh hari. Dalam suatu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, waktunya hanya sebentar.

Kemudian apabila para wanita yang mengalami nifas ini biasa haid, maka waktu sucinya dihitung setelah selesainya nifas, kemudian dihitung masa haidnya. Apabila dia wanita pemula dalam hal itu, maka waktu suci dan haid sama seperti keadaan pada wanita pemula. Sedangkan wanita yang sudah dapat membedakan (*mumayyizah*), maka tergantung kemampuan membedakannya dengan syarat yang telah ditetapkan, sama seperti wanita yang haid. Syarat *tamyiz* para wanita yang mengalami nifas adalah bahwa darah yang kuat keluarannya tidak lebih dari enam puluh hari, dan tidak ada batasan paling sedikitnya dan juga paling sedikitnya darah yang perlahan keluarannya.

4. Wanita yang biasa *istihadhah* dan mampu membedakan. Dalam hal ini hukumnya telah dijelaskan pada masalah wanita yang biasa mengalami *istihadhah*.
5. Wanita yang lupa kebiasaan nifasnya. Dalam hal ini ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i (*qaulain*), seperti wanita yang lupa kebiasaan haidnya. Menurut salah satu pendapat dari keduanya, dia disamakan dengan wanita pemula, dan pendapat ini diperkuat oleh Imam Al Haramain. Sedangkan menurut satu pendapat Imam Asy-Syafi'i yang kedua, dia diperintahkan untuk bersikap hati-hati. Berdasarkan pendapat ini, apabila dia juga pemula dalam haid, maka dia selamanya wajib berhati-hati.

Demikian juga apabila biasa haid akan tetapi lupa kebiasaan waktu haidnya. Apabila dia ingat kebiasaan waktu haidnya, maka dia seperti wanita yang lupa waktu haidnya dan dia mengetahui kadar haidnya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Cabang masalah: Apabila darah nifas berhenti, maka berhentinya memiliki dua keadaan:

Keadaan pertama; Tidak lebih dari enam puluh hari. Maka dalam keadaan ini perlu ditinjau; apabila masa bersih antara keluarannya dua darah tidak mencapai batasan paling sedikitnya bersih, seperti

kalau dia melihat darah sehari dan bersih sehari, maka masa keluarnya darah adalah waktu nifas secara mutlak.

Sedangkan dalam masa bersihnya ada dua *qaul*, seperti haid. Apabila mencapai batasan bersih, seperti kalau dia melihat darah sehari-hari setelah melahirkan, kemudian dia melihat bersih (tidak ada darah) selama lima belas atau lebih, kemudian darah itu kembali, maka menurut pendapat yang *Ashah*, darah yang kembali adalah darah haid. Ini pendapat pertama. *Kedua*, darah itu adalah darah nifas.

Seandainya dia melahirkan dan dia tidak melihat darah selama lima belas hari atau lebih, kemudian melihatnya, maka hukumnya sama seperti pada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i ini. Apabila kita menghukuminya sebagai darah haid, maka dia tidak mengalami nifas sama sekali. Dalam gambaran terakhir ini, seandainya darah yang kembali dalam dua gambaran itu kurang dari batasan paling sedikit haidnya, maka menurut pendapat yang *Ashah*, darah itu adalah darah rusak (penyakit). *Kedua*, darah nifas, karena berhalangan untuk dikatakan sebagai darah haid.

Seandainya darah yang kembali keluar melebihi darah haid, maka dia *istihadhah*. Dalam hal ini perlu ditinjau, apakah dia biasa seperti itu, atau pemula dalam hal itu? Kemudian dihukumi sesuai dengan keadaannya. Apabila darah yang kembali keluar kita katakan sebagai darah nifas, maka masa bersih didasarkan pada dua *qaul* (*qaul talfiq* dan *as-sahb*). Apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka darah itu adalah darah nifas. Sedangkan apabila kita mengatakan *qaul talfiq*, maka masa itu adalah masa suci, dan inilah pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, dia suci menurut dua *qaul* itu.

Keadaan kedua; Melebihi enam puluh hari. Apabila keadaan bersih (tidak keluarnya darah) pada hari keenam puluh mencapai batasan paling sedikitnya keadaan suci, kemudian darah yang kembali keluar melebihi, maka darah yang kembali keluar itu adalah darah haid. Perbedaan pendapat seperti yang telah disebutkan tidak ada pada keadaan pertama.

Apabila keadaan bersih itu tidak mencapai batasan paling sedikitnya, apabila dia wanita pemula dan mampu membedakan (*mumayyizah*), dilihat kemampuan membedakannya. Apabila tidak mampu membedakan, maka didasarkan kepada dua *qaul* (*qaul talfiq*

dan *qaul as-sahb*) dalam masalah wanita pemula. Apabila dia biasa, maka dikembalikan kepada kebiasaannya.

Dalam semua keadaan itu, hendaknya diperhatikan *qaul talfiq* dan *qaul as-sahb*. Apabila kita mengatakan *qaul as-sahb*, maka darah pada hari-hari itu yang diselingi dengan keadaan bersih adalah darah nifas. Apabila kita mengatakan *qaul talfiq*, maka ditalfiqkan pada hari-hari itu, atau dari hari-hari yang enam puluh? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat seperti yang disebutkan dalam masalah haid.

Saya katakan, “Warna kuning dan keruh pada waktu nifas sama seperti darah haid disetujui ataupun tidak disetujui, dan inilah menurut pendapat madzhab Asy-Syafi’i, dan diperkuat oleh Al Furani, Al Baghawi, penulis kitab *Al Uddah* dan lainnya. Al Mawardi menegaskan bahwa darah itu adalah darah nifas, karena kelahiran adalah tanda keluarnya darah nifas, dan ini berbeda dengan haid.

Apabila darah nifas telah berhenti, dan dia mandi atau bertayammum dalam keadaan diperbolehkan, maka suami diperbolehkan untuk berhubungan badan dengannya dalam keadaan itu dan tidak makruh. Bahkan penulis kitab *Asy-Syamil* dan *Al Bahr* mengatakan, ‘Kalau dia melihat darah setelah melahirkan satu jam dan setelah itu berhenti, maka dia wajib mandi dan dihالalkan baginya untuk berhubungan badan. Apabila dia takut kembalinya darah yang keluar maka disunnahkan baginya untuk mendiarkannya dulu sebagai sikap hati-hati’. *Wallahu a’lam.*”

كِتَابُ الصَّلَاةِ

KITAB SHALAT¹

Dalam bahasan kitab ini terdapat tujuh bab, yaitu sebagai berikut:

Bab I

Waktu-Waktu Shalat

Adapun waktu masuknya shalat Zhuhur, dimulai dengan tergelincirnya matahari ke arah Barat², yaitu adanya tambahan pada bayangan setelah matahari berada di tengah-tengah, atau terjadinya apabila ketika matahari berada di tengah-tengah tidak menampakkan bayangan. Hal itu tergambar pada sebagian daerah seperti Makkah dan

¹ Shalat secara bahasa adalah doa. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah SWT, “Dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketentraman jiwa bagi mereka.”(Qs. At-Taubah [9]: 103). Jadi kata *shalli* di sini artinya berdoalah.

Sedangkan menurut istilah syara' adalah beribadah kepada Allah SWT dengan perkataan dan perbuatan yang sudah dikenal, dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.

² Imam An-Nawawi mengatakan dalam *Al Majmu'* (3/28), “Para sahabat kami mengatakan, tergelincirnya matahari adalah condongnya matahari dari pertengahan langit di waktu siang. Adapun tandanya adalah dengan bertambahnya bayangan setelah sebelumnya sempat berkurang. Hal itu dikarenakan bayangan seseorang di waktu pagi memanjang dan semakin pendek setiap kali matahari makin naik. Pada pertengahan bayangan itu berhenti, dan ketika matahari mulai tergelincir bayangan itu kembali bertambah panjang. Apabila kamu ingin mengetahui apakah matahari telah condong, maka letakkan tongkat atau lainnya dalam keadaan berdiri tegak di bawah matahari dan di atas tanah yang datar. Pelajarilah keadaan bayangannya dan amati, apabila bayangannya berkurang berarti kamu mengetahui bahwa matahari belum condong ke arah barat. Amatilah terus hingga bayangan itu bertambah, dan apabila telah bertambah pada saat itulah kamu mengetahui bahwa matahari telah tergelincir ke arah Barat.

Shan'a di Yaman sepanjang hari dalam setahun. Waktu Zhuhur mulai keluar apabila bayangan seseorang sama dengan dirinya, atau selain bayangan ketika matahari tergelincir apabila ada bayangannya, dan diantara dua keadaan itu terdapat waktu memilih.

Sedangkan shalat Ashar, waktunya mulai masuk dengan keluarnya waktu Zhuhur tanpa ada yang memperselisihkannya, dan membentang hingga tenggelamnya matahari. Dinyatakan dalam suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lemah sebagaimana yang dikatakan oleh Al Ashthari, "Waktu Zhuhur telah keluar apabila bayangan sesuatu telah sama dengannya." Menurut pendapat yang *shahih*; waktu Ashar ada empat: *Pertama*, waktu yang penuh keutamaan (awalnya). *Kedua*, waktu memilih hingga bayangan sesuatu sama dengannya. *Ketiga*, waktu setelahnya adalah waktu *jawaaz* (boleh) tidak makruh hingga matahari mulai memerah. *Keempat*, dari mulai memerahnya matahari hingga waktu tenggelamnya, yaitu waktu yang makruh, sehingga makruh hukumnya menunda shalat hingga waktu ini.

Sedangkan waktu Maghrib masuk dengan tenggelamnya matahari tanpa ada yang memperselisihkannya. Adapun yang dianggap sah adalah sejak tenggelamnya lingkaran matahari dan ini bisa terlihat di padang pasir. Sedangkan di tengah pemukiman, atau di tempat yang terhalang oleh gunung, maka waktunya dapat diketahui dengan tidak tampak sinarnya di dinding, dan disambut kegelapan dari arah timur.

Tentang akhir waktunya ada dua pendapat: *Pertama*, pendapat yang lama (*qaul qadiim*), bahwa waktunya membentang hingga sinar matahari yang merah ketika telah tenggelam. *Kedua*, pendapat yang baru (*qaul jadiid*), waktunya berakhir apabila telah selesai berwudhu, menutup aurat, adzan, iqamah, dan melaksanakan shalat lima rakaat. Adapun yang termasuk syarat-syarat shalat tidak boleh didahulukan waktunya, melainkan dapat diakhirkan setelah matahari tenggelam apabila dia akan disibukkan dengannya.

Akan tetapi yang dianggap dalam hal itu semua adalah yang sedang-sedang dan berimbang, ada kemungkinan juga dengan diselangi memakan beberapa suap yang dapat mengatasi rasa lapar. Dalam hal ini terdapat satu pendapat; yang dapat didahulukan

waktunya seperti thaharah (bersuci dari hadats) dan menutup aurat, ini tidak dianggap. Dalam suatu pendapat; waktu yang dianggap adalah dengan terlaksananya tiga rakaat dan bukan lima rakaat. Akan tetapi kedua pendapat ini aneh (nyeleneh). Yang benar adalah pendapat yang pertama.

Kemudian menurut pendapat yang baru (*qaul jadiid*); Kalau waktu Maghrib dimulai dengan perhitungan yang tepat, maka apakah dia dapat menggunakan waktu itu hingga akhirnya? Apabila kita mengatakan bahwa shalat yang sebagiannya (rakaatnya) dilakukan pada waktunya dan sebagiannya lagi dilakukan setelahnya, dinilai sebagai *ada`* (melakukan shalat pada waktunya) maka mengakhirkan shalat hingga keluar waktunya diperbolehkan secara mutlak. Jika kita tidak memperbolehkan itu dalam semua waktu shalat, maka dalam shalat Maghrib ada dua pendapat: *Pertama*, menurut pendapat yang paling *Ashah*, diperbolehkan mengakhirkan shalat hingga hilangnya warna merah. *Kedua*, tidak memperbolehkan hal itu, sama seperti shalat lainnya. Kemudian yang *Azhhar* dari dua pendapat adalah pendapat yang baru (*qaul jadiid*). Akan tetapi sebagian dari para sahabat Imam Asy-Syafi'i memilih pendapat yang lama (*qaul qadiim*) dan memperkuatnya. Mereka memiliki masalah yang difatwakan ke pendapat yang lama.

Saya katakan, "Hadits-hadits yang *shahih*³ menyatakan secara terang-terangan tentang apa yang dinyatakan dalam pendapat yang

³ Dari Salamah bin Al Akwa', "Bahwa Rasulullah SAW melaksanakan shalat Maghrib apabila matahari telah tenggelam dan tidak kelihatan." (HR. Bukhari 561, dan Muslim, 636).

Dari Rafi' bin Khadij dia mengatakan, "Kami pernah melaksanakan shalat Maghrib bersama Nabi SAW, kemudian salah seorang dari kami meninggalkan tempat shalatnya, sementara dia masih dapat melihat tempat anak panahnya (karena suasananya belum gelap. Ed)." (HR. Bukhari 559, dan Muslim 637).

Dari Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Jibril mengimamiku di rumah dua kali, dia shalat Zhuhur bersamaku pertama kali ketika matahari tergelincir, dan bayangan seperti tali sandal, kemudian dia shalat Ashar bersamaku ketika sesuatu itu sebesar bayangannya. Lalu dia shalat Maghrib bersamaku ketika matahari telah terbenam, dan aku kemudian berbuka puasa. Dia shalat Isya bersamaku ketika warna merah di langit telah hilang (ketika berlalu sepertiga malam). Dia shalat Subuh bersamaku ketika terbit fajar dan diharamkan bagi orang yang berpuasa untuk makan.*"

lama, dan pentakwilan sebagiannya tidak dapat dilakukan inilah yang benar, serta termasuk yang dipilih oleh para sahabat kami seperti Ibnu Khuzaimah⁴, Al Khaththabi⁵, Al Baihaqi⁶, Al Ghazali dalam *Ihya*

Kemudian yang kedua kalinya, dia shalat Zhuhur bersamaku ketika bayangan segala sesuatu sama besarnya yang kemarin menjadi waktu masuknya shalat Ashar, dan melaksanakan shalat Ashar bersamaku ketika bayangan segala sesuatu dua kali lipatnyanya. Dia shalat Maghrib bersamaku pada awal waktunya ketika orang yang berpuasa mulai berbuka.

Dia melaksanakan shalat Isya bersamaku ketika telah berlalu sepertiga malam. Dia shalat Subuh bersamaku ketika langit memerah di ufuk timur. Dia lalu menoleh kepadaku, seraya berkata, "Wahai Muhammad, inilah waktu para Nabi sebelum kamu, dan waktu shalat itu adalah antara dua waktu ini." (Hadits shahih, HR. Abu Daud, 393 dan At-Tirmidzi, 149. Lihat, *Irwa' Al Ghalil*, (249).

⁴ Ibnu Khuzaimah (223 – 311 H). Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah bin Shalih bin Kabar As-Salmi An-Naisaburi Asy-Syafi'i, seorang hafizh yang hujjah, ahli fikih, syaikh Islam dan imam terkemuka. Dia juga seorang ahli hadits yang haditsnya diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim selain yang terdapat dalam *Shahih Bukhari dan Muslim*. Ibnu Khuzaimah adalah orang yang memiliki keagungan jiwa, dan hati yang mulia karena ilmu dan agamanya serta kebiasaannya yang selalu mengikuti sunnah Nabi SAW. Dia dilahirkan di Naisabur dan wafat di sana.

Karya-karyanya terdiri dari seratus empat puluh buku, diantaranya *Al Mukhtashar Ash-Shahih*, *Kitab At-Tauhid*, dan *Sifat Ar-Rab*. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya!).

⁵ Al Khaththabi (317 atau 319 H – 388 H) Dia adalah Abu Sulaiman Hamad bin Muhamamd bin Ibrahim bin Khaththab. Ada yang mengatakan, namanya Ahmad. Adz-Dzahabi dan As-Subki mengatakan dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, yang benar adalah Hamad. Ada yang mengatakan, Al Khatthabi dihubungkan kepada Zaid bin Khatthab, saudara Umar bin Khatthab, karena dia termasuk keturunannya. Dia adalah seorang ahli hadits, ahli fikih, ahli bahasa dan sastiRA. Dia belajar fikih pengikut madzhab Syafi'i dari Abu Bakar Al Qaffal Asy-Syasyi dan lainnya. Haditsnya diriwayatkan oleh Abu Abdullah Al Hakim dan dia termasuk teman sebayanya. Demikian juga dengan Abu Hamid Al Isfarayini, Al Harawi dan lainnya. Dia dilahirkan dan wafat di Sibat, yaitu suatu kota di negeri Kamil.

Diantara karya-karyanya adalah *Ma'alim As-Sunan*, yaitu penjelasan *Sunan Abu Daud*, *Gharib Al Hadits*, *Syarh Al Bukhari*, *A'lam Al Hadits*, *Al 'Uzlah* dan lainnya. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya!).

⁶ Dia adalah Abu Bakar Ahmad bin Al Husein bin Ali bin Abdullah bin Musa Al Baihaqi Al Khasruiardi Al Kharasani Asy-Syafi'i. Khasrujarad adalah sebuah desa di pinggiran Baihaq, dan Baihaq adalah daerah bagian Naisabur.

Ulumiddin, Al Baghawi dalam *At-Tahdzib* dan lainnya. *Wallahu a'lam.*"

Sedangkan shalat Isya, waktunya mulai masuk dengan hilangnya *asy-syafaq* (warna merah di langit). Al Muzanni mengatakan, hingga hilang putihnya. Imam Al Haramain mengatakan, waktunya mulai masuk dengan hilangnya warna merah dan kuning. Dia mengatakan, matahari apabila terbenam disertai dengan keluarnya warna merah di langit, kemudian semakin sirna hingga berubah menjadi kuning, kemudian menjadi putih. Dia menambahkan, waktunya juga antara terbenamnya matahari hingga hilangnya warna kuning di langit, seperti antara waktu Shubuh dan terbitnya bagian matahari yang mula-mula nampak, dan antara hilangnya warna kekuning-kuningan hingga mulai tampak putih, dekat dengan waktu antara fajar shadiq dan fajar kadzib. Ini adalah pendapat Imam Al Haramain dan kebanyakan disetujui oleh fuqaha. Imam Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa *asy-syafaq* adalah warna merah di langit. Kemudian terbenamnya warna merah itu jelas di kebanyakan tempat. Sedangkan orang-orang yang bertempat tinggal di suatu tempat yang malamnya pendek dan tidak melihat terbenamnya warna merah, maka hendaknya dia melaksanakan shalat Isya apabila diperkirakan telah berlalu waktu hilangnya warna merah di langit di negeri terdekat.

Sedangkan waktu pilihan untuk shalat Isya, maka waktunya membentang hingga sepertiga malam menurut pendapat yang *Azhhar* dan hingga separuhnya menurut pendapat yang kedua. Akan tetapi waktu pelaksanaan shalat Isya masih diperbolehkan hingga terbit fajar kedua (fajar shadiq) menurut pendapat yang *shahih*. Al Ashtakhri mengatakan, "Waktu Isya keluar dengan keluarnya waktu pilihan."

Adapun shalat Shubuh, maka waktunya mulai masuk dengan terbitnya *fajar shadiq*, dan membentang hingga waktu pilihan yaitu

Dia adalah seorang ahli hadits dan fikih. Dia diberkati oleh Allah dalam keilmuannya sehingga dapat menulis buku-buku yang bermanfaat, dan tinggal di desanya agar dapat berkonsentrasi menyusun dan mengarang buku-buku. Diantara karyanya, *As-Sunan Al Kubra*, *As-Sunan Wa Al Atsar*, *Al Asma' wa Ash-Shifat*, *Al Khilafiyat*, *Dala'il An-Nubuwwah* dan lainnya. Bahkan ada yang mengatakan bahwa dia mengarang buku hingga ribuan jilid.

(Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya!).

ketika langit telah berwarna kekuning-kuningan. Sedangkan waktu diperbolehkannya melaksanakan shalat Shubuh hingga terbit matahari menurut pendapat yang *shahih*. Menurut Al Ashthakhri, waktu diperbolehkannya melaksanakan shalat Shubuh keluar dengan munculnya warna kuning di langit. Menurut pendapat yang *shahih*, waktu Shubuh ada empat; *Pertama*, waktu paling utama, yaitu awalnya. *Kedua*, waktu pilihan, yaitu hingga langit berwarna kuning. *Ketiga*, waktu diperbolehkannya tanpa makruh, yaitu hingga muncul warna merah di langit. *Keempat*, waktu makruh, yaitu waktu munculnya warna merah di langit apabila tidak ada yang menghalanginya.

Saya katakan, “Menurut madzhab kami (Syafi’i) dan madzhab jumhur ulama, bahwa shalat Shubuh termasuk shalat di waktu siang. Makruh apabila dikatakan waktu Maghrib adalah waktu makan malam, dan mengatakan bahwa waktu Isya adalah sepertiga malam pertama⁷, dan waktu pilihan dikatakan untuk waktu Shubuh fajar atau

⁷ Dari Ibnu Umar, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, “*Jangan sampai orang Arab Badui menyebut waktu shalatmu (Isya’) dengan waktu makan malam (Al asyaa’), karena dalam kitab Allah adalah Isya’ (Al isyaa’) dan waktunya lambat seperti waktu orang yang pemerah susu unta.*” (HR. Muslim, 644). Imam An-Nawawi mengatakan dalam *Syarh Shahih Muslim*: Sabda Nabi SAW, “*Jangan sampai orang Arab Badui menyebut waktu shalatmu dengan waktu makan malam (Al asyaa’), karena dalam kitab Allah adalah Isya’ (Al isyaa’) dan waktunya lambat seperti waktu orang yang pemerah susu unta,*” maksudnya bahwa orang Arab Badui menyebut waktu shalat Isya dengan sebutan *Al atamah* (kegelapan) karena mereka pemerah sapi/unta hingga malam, atau menundanya hingga sangat larut malam. Padahal namanya dalam Al Qur’an adalah Isya, seperti firman Allah SWT,

وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ

“Dan sesudah melaksanakan shalat Isya.” (Qs. An-Nuur [24]: 58)

Karena itu, kalian harus menyebutnya Isya. Dalam beberapa hadits *shahih* shalat Isya memang disebut *Al atamah*, seperti dalam hadits, “*Seandainya mereka mengetahui kelebihan yang terdapat dalam shalat Isya (Al atamah) dan Subuh, sudah tentu mereka akan mendatangnya meskipun dengan merangkak.*” (*Muttafaq ‘Alaih*), dan berbagai hadits lainnya. Jawaban dari pernyataan ini dapat dilihat pada dua pendapat berikut:

Pertama, bahwa kata itu digunakan untuk menjelaskan waktu diperbolehkannya, dan bahwa penggunaan kata *Al atamah* hukumnya makruh tanzih dan bukan makruh tahrim.

Shubuh . Keduanya lebih utama dari pada kata pagi (*al ghadaah*). Jangan katakan shalat pagi (*al ghadaah*) karena hukumnya makruh. Makruh tidur sebelum melaksanakan shalat Isya, dan berbicara setelahnya tanpa ada halangan⁸ kecuali untuk suatu kebaikan⁹. Para ulama berbeda pendapat tentang shalat wustha. Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan bahwa shalat wustha adalah shalat Shubuh .

Penulis kitab *Al Hawi*¹⁰ mengatakan, menurut Imam Asy-Syafi'i itu adalah shalat Shubuh . Dalam hadits-hadits *shahih* dinyatakan bahwa shalat *wustha* adalah shalat Ashar¹¹, dan madzhabnya mengikuti hadits itu, sehingga madzhabnya mengatakan shalat Ashar.

Dia mengatakan, 'Tidak ada dua perkataan atau pendapat dalam masalah itu, sebagaimana yang diduga oleh para sahabat kami'. *Wallahu a'lam.* "

Kedua, kemungkinan beliau mengatakan *Al atamah* bagi yang tidak mengetahui Isya sehingga dia diberitahukan sesuai dengan pengetahuannya. Adapun digunakannya kata *atamah*, karena kata ini lebih dikenal di kalangan orang Arab.

⁸ Dari Abu Barzah Al Aslami, dia mengatakan, "Rasulullah SAW mengakhirkan shalat Isya hingga sepertiga malam, dan beliau memakruhkan tidur sebelum melaksanakan shalat Isya dan berbicara setelahnya." (HR. Bukhari (547), dan Muslim (647).

⁹ Dari Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW berbincang-bincang bersama Abu Bakar pada malam itu tentang urusan kaum muslimin, dan saya bersama beliau." (Hadits *shahih*. HR. Ahmad, 1/26).

¹⁰ Biografi penulis kitab *Al Hawi* telah dijelaskan sebelumnya.

¹¹ Dari Ali, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda pada perang Al Ahzaab, "Kami disibukkan dengan shalat Al Wustha (shalat Ashar), Allah memenuhi rumah dan kuburan mereka dengan api neraka." (HR. Muslim, 627, 628, dan lainnya). Para ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW berbeda pendapat tentang shalat *al wustha* yang disebutkan di dalam Al Qur'an. Sebagian golongan mengatakan, "Shalat *Al wustha* adalah shalat Ashar." Diantara yang mengatakan ini adalah Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Abu Ayyub, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Sa'id Al Khudri, Abu Hurairah , Ubaidah As-Salmani, Al Hasan Al Bishri, Ibrahim An-Nakha'i, Qatadah, Adh-Dhahhak, Al Kilabi, Muqatil, Abu Hanifah, Ahmad, Abu Daud, Ibnu Al Mundzir dan lainnya. Setelah itu ada beberapa pernyataan yang mengatakan, "Pendapat yang *Ashah* dari itu semua, bahwa shalat *al wustha* adalah shalat Ashar, sesuai dengan hadits yang *shahih*."

Pasal: Kewajiban shalat yang dilakukan di awal waktu disebut *wajib muwassa*¹², dalam arti bahwa dia tidak berdosa apabila menundanya ke akhir waktu. Apabila dia mengakhirkannya tanpa ada uzur, kemudian dia mati pada pertengahan waktu itu, maka dia tidak berdosa menurut pendapat yang *Ashah*. Ini berbeda dengan ibadah haji.

Apabila sebagian shalat dilakukan tepat pada waktunya dan sebagiannya lagi di luar waktunya, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat; *Pertama*, apabila yang dilakukannya telah mencapai satu rakaat atau lebih, maka menurut pendapat yang *Ashah*, semua shalatnya dilakukan tepat pada waktunya (*adaa*). *Kedua*, semuanya dianggap qadha'. *Ketiga*, yang dilakukan tepat waktu adalah *adaa*' dan yang dilakukan di luar waktu adalah qadha', sekalipun yang dilakukan tepat pada waktunya kurang dari satu rakaat.

Akan tetapi pengikut madzhab Syafi'i menegaskan bahwa semuanya adalah qadha'. Ada yang mengatakan, yang kurang dari satu rakaat tepat pada waktunya dianggap seperti satu rakaat. Sebagaimana kita mengatakan, semua qadha' atau keluar dari waktunya, maka tidak diperbolehkan bagi orang yang musafir untuk mengqashar shalat itu, karena kita mengatakan bahwa tidak diperbolehkan mengqashar shalat yang diqadha'.

Apabila dia ingin mengakhirkan waktu shalat hingga sebagian rakaatnya keluar dari waktunya, apabila kita mengatakan semua qadha' atau sebagiannya, maka ini tidak diperbolehkan secara mutlak. Apabila kita mengatakan, semuanya *adaa*', juga tidak diperbolehkan

¹² Wajib berdasarkan waktu pelaksanaannya terbagi menjadi dua bagian: *Pertama*, wajib *muwassa*', yaitu yang memungkinkan dilaksanakannya kewajiban ini pada waktu yang telah ditentukan oleh syara', dan masih tersisa banyak waktu setelahnya, misalnya shalat. Setiap shalat memiliki waktu yang panjang yang memungkinkan untuk melaksanakan shalat dan setelah itu masih tersisa banyak waktu. *Kedua*, wajib *mudhayaq*, yaitu apabila waktu yang ditentukan baginya tidak cukup kecuali untuk melakukan kewajiban itu saja, seperti puasa Ramadhan yang tidak dapat ditunda. Karena bulan ini terbatas dan wajib berpuasa dalam batasan itu bagi setiap orang yang melihat bulan, sehat dan berada di kampung halamannya sendiri, dan tidak diperbolehkan mengakhirkan puasanya ke bulan-bulan yang lain. Demikian juga dengan ibadah haji, tidak diperbolehkan mengakhirkannya dari hari-hari yang telah ditentukan. Inilah yang disebut dengan wajib *mudhayaq*.

menurut pengikut madzhab Syafi'i. Dalam hal itu terdapat pengulangan jawaban dari Syaikh Abu Muhammad. Apabila dia telah memulai shalatnya dan masih tersisa waktu untuk melakukan semua shalatnya, maka lamanya sesuai dengan panjangnya bacaan shalat hingga keluar waktunya, dan ini tidak berdosa, juga tidak makruh menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, "Dalam komentar Al Qadhi Husein terdapat satu pendapat, yaitu dia berdosa. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Menyegerakan shalat di awal waktu lebih diutamakan. Tentang mendapatkan keutamaan di awal waktunya, dalam hal ini terdapat beberapa pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i (*awjuh*); *Pertama*, yang paling *Ashah* adalah dia mendapatkan keutamaannya apabila pada awal masuknya waktu dia telah menyibukkan dirinya melakukan syarat wajib shalat, seperti bersuci dari hadats, adzan dan lainnya, kemudian setelah itu melaksanakan shalat. Dalam hal ini tidak disyaratkan mendahulukan menutup aurat menurut pendapat yang *Ashah*, dan disyaratkan oleh Abu Muhammad. Kesibukan kecil dianggap tidak mengganggu seperti makan beberapa suap dan berbicara sebentar. Dia tidak dibebani untuk menyegerakannya, karena ini berbeda dengan kebiasaan.

Kedua, waktu yang utama untuk melaksanakan shalat hingga pertengahannya. Demikian yang dikatakan oleh sekelompok ulama. Namun sebagian yang lain mengatakan, hingga pertengahan waktu pilihan. *Ketiga*, keutamaan awal waktu shalat tidak didapatkan kecuali apabila dia mendahulukan shalat setelah memenuhi syarat-syaratnya, sehingga shalat benar-benar dilaksanakan di awal waktunya. Menurut pendapat ini, ada yang mengatakan, orang yang bertayammum tidak mendapatkan keutamaan awal waktu shalat.

Saya katakan, "Pendapat ketiga ini jelas salah, dan bertentangan dengan sunnah Rasulullah SAW. Pendapat yang benar adalah yang pertama. *Wallahu a'lam*"

Keutamaan menyegerakan shalat ini terdapat pada shalat Shubuh, Ashar, dan Maghrib secara mutlak.

Sedangkan shalat Isya, pendapat pertama menyatakan bahwa menyegerakannya juga lebih utama menurut pendapat yang *Azhhar*.

Pendapat kedua menyatakan bahwa mengakhirkannya lebih diutamakan, selama tidak melampaui waktu pilihan. Adapun shalat Zhuhur, maka disunahkan untuk disegerakan apabila tidak sedang berada dalam keadaan yang sangat panas tanpa ada yang memperselisihkannya. Sedangkan apabila berada dalam keadaan sangat panas disunahkan untuk mendinginkan terlebih dahulu menurut pendapat yang *shahih*. Dalam hal itu terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, yaitu bahwa menunggu hingga dingin adalah rukhsah.

Padahal kalau pun dia berada dalam kesulitan, lalu melaksanakan shalat di awal waktunya niscaya ini lebih utama. Namun yang benar adalah bahwa menunggu keadaan cuaca hingga dingin hukumnya sunnah¹³, yaitu mengakhirkan shalat jamaah dari awal waktunya di masjid yang didatangi oleh orang-orang dari jarak yang jauh, hingga ada bayangan tembok yang dapat menaungi orang yang ingin melaksanakan shalat berjamaah, dan dia tidak diperbolehkan mengakhirkan lebih dari separuh waktu pertama.

Apabila rumah mereka dekat dengan masjid, atau datang jamaah di suatu tempat yang tidak didatangi oleh selain mereka, maka hendaknya tidak menunggu waktu dingin menurut pendapat yang *Azhhar*. Demikian juga apabila ada bayangan yang menaunginya ketika dia pergi ke masjid, atau melaksanakan shalat di rumah, maka dia tidak perlu menunggu waktu dingin menurut pendapat yang *Ashah*. Disunahkan menunggu hingga keadaan cuaca agak dingin di daerah yang panas menurut pendapat yang *Ashah* dan tertulis. Shalat Jum'at tidak dapat disamakan dengan shalat Zhuhur dalam menunggu waktu dingin menurut pendapat yang *Ashah*.

Pasal: Apabila waktu shalat samar baginya karena mendung, atau terjebak di dalam tempat yang gelap atau lainnya, maka dia harus berjihad dalam hal itu dengan menggunakan petunjuk belajar, amal, wirid dan semacamnya. Diantara tanda-tandanya misalnya suara kokok ayam yang menunjukkan datangnya waktu fajar.

¹³ Dari Abu Said Al Khudri, dia mengatakan, Rasulullah SAW bersabda, "*Tunggulah hingga cuaca dingin untuk melaksanakan shalat Zhuhur, karena sesungguhnya cuaca yang sangat panas berasal dari panasnya neraka jahannam.*" (HR. Bukhari, 538 dan Muslim, 615).

Demikian juga dengan terdengarnya suara adzan dari para mu'adzdzin ketika hari sedang mendung dan jumlah mereka yang adzan banyak, sehingga kuat perkiraannya bahwa mereka tidak salah. Orang yang buta berjihad dalam menentukan waktu sama seperti orang yang melihat. Keduanya berjihad ketika ada orang yang tidak jujur memberitahukan tibanya waktu shalat kepadanya.

Apabila dia mengatakan, saya melihat fajar menyingsing, atau warna merah di langit telah sirna, dia tidak diperbolehkan untuk berjihad, melainkan harus menerima informasi itu. Apabila diberitahukan dengan hasil suatu ijihad, maka tidak diperbolehkan bagi orang yang melihat dan mampu berjihad sendiri untuk menirunya, akan tetapi ini diperbolehkan bagi orang yang buta menurut pendapat yang *Ashah*. Mu'adzdzin yang dapat dipercaya dan mengetahui waktu dalam keadaan orang-orang tidak tidur seperti orang yang memberitahukan setelah melihat matahari, dan dalam keadaan mendung dia seperti orang yang berjihad.

Dinyatakan dalam *At-Tahdzib* bahwa ada dua pendapat dalam hal mengikuti perkataan mu'adzdzin tanpa membedakan antara orang yang melihat dan orang yang buta. Dia mengatakan, menurut pendapat yang *Ashah* diperbolehkan, dan ini juga yang dikatakan oleh Ibnu Suraj. Adapun penjelasan secara rinci sebelumnya lebih mendekati. Pendapat ini pula yang dipilih oleh Ar-Rauyani dan lainnya.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah seperti yang dikatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan dia telah mengutipnya dari Imam Asy-Syafi'i. Pendapat ini pula yang dikatakan oleh Syaikh Abu Hamid dan dibenarkan oleh Al Bandaniji¹⁴, juga oleh penulis kitab *Al Uddah* dan lainnya. *Wallahu a'lam.*"

¹⁴ Al Bandaniji adalah Al Qadhi Abu Ali Al Hasan bin Abdullah (Ubaidillah) Al Bandaniji Asy-Syafi'i. Al Bandaniji diidentikkan dengan nama suatu kampung, yaitu Bandanij, salah satu daerah di Baghdad. Dia adalah seorang ahli fikih yang besar, shalih dan wara', serta termasuk pemerhati pengikut madzhab Syafi'i. Dia merupakan salah satu sahabat terkemuka bagi Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini, dan dia wafat pada tahun 425 H. Diantara karyanya adalah *Az-Zakhirah*, *Kitab Al Jami'*, dan lainnya. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya!).

Sebagaimana diharuskan untuk berjihad, apabila dia melaksanakan shalat tanpa berjihad, maka dia harus mengulanginya lagi, sekalipun secara kebetulan waktunya benar. Apabila tidak ada bukti yang menunjukkan masuknya waktu shalat, atau telah ada, akan tetapi dia tidak meyakini kebenarannya sedikitpun, hendaknya dia bersabar hingga dia benar-benar yakin bahwa waktu shalat telah masuk. Sebagai sikap hati-hati, dia hendaknya mengakhirkan hingga yakin, apabila mengakhirkannya membuat pelaksanaan shalatnya keluar dari waktu. Apabila dia mampu bersabar hingga yakin masuknya waktu shalat, maka dia diperbolehkan berjihad menurut pendapat yang *shahih*.

Saya katakan, “Kalau seorang ahli nujum (astronomi) mengetahui masuknya waktu berdasarkan perhitungan, maka menurut penulis kitab *Al Bayan*, pengikut madzhab Syafi’i menegaskan bahwa dia melakukan itu untuk dirinya sendiri, dan tidak perlu untuk diikuti oleh orang lain. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Sebagaimana ijihad diperbolehkan, lalu dia shalat sesuai dengan ijihadnya, apabila tidak nampak keadaan cuacanya, maka tidak apa-apa baginya. Apabila ternyata dia telah melaksanakan shalat pada waktunya atau setelahnya, maka dia tidak wajib mengqadha`nya. Akan tetapi orang yang melaksanakan shalat setelah waktunya, hendaknya dia mengqadha`nya menurut *pendapat yang Ashah*. Apabila dia sedang bepergian dan mengqashar shalatnya, maka dia wajib mengulanginya secara sempurna, karena kita katakan bahwa shalat qadha` tidak diperbolehkan untuk diqashar.

Apabila dia ternyata melaksanakan shalat itu sebelum waktunya, dan masih ada waktu untuk melaksanakannya, maka wajib mengulangi shalatnya, jika tidak, maka dalam hal ini ada dua pendapat; Namun menurut pendapat yang masyhur, dia wajib mengulanginya. Perbedaan pendapat dalam hal ini dan penjabarannya seperti apabila bulan Ramadhan masih samar-samar.

Saya katakan, “Para sahabat (pengikut madzhab Syafi’i) kami mengatakan, kalau ada orang terpercaya yang memberitahukannya bahwa dia melaksanakan shalat sebelum waktunya, apabila dia memberitahukannya berdasarkan ilmu dan melihat matahari, maka dia wajib mengulangi shalatnya. Akan tetapi apabila ada orang yang

berijtihad memberitahukan kepadanya, maka dia tidak wajib mengulanginya. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Tentang waktu yang menyebabkan orang yang berhalangan melaksanakan kewajiban shalat, yaitu anak-anak, orang kafir, orang gila, orang pingsan, orang haid, dan orang nifas, maka dalam hal ini terdapat tiga keadaan:

Kedaan Pertama: Sebab-sebab itu ada di awal waktu shalat, dan hilang di waktu akhirnya, seperti kalau haid dan nifasnya berhenti di akhir waktu shalat, maka dalam keadaan seperti ini perlu ditinjau; apabila masih tersisa waktunya sekalipun satu rakaat, maka dia wajib melaksanakan shalat itu, karena yang dianggap adalah satu rakaat pertama dan dianggap paling mudah bagi seseorang.

Adapun syarat wajibnya; ada waktu longgar bagi orang yang berhalangan untuk bersuci dan melaksanakan shalat itu. Apabila sebab itu datang kembali, maka dia tidak wajib shalat.

Misalnya, anak kecil mulai baligh di akhir waktu Ashar kemudian dia gila, atau orang yang gila sadar kemudian kembali gila, atau dia bersuci kemudian kembali junub, atau wanita yang gila sadar kemudian haid, apabila dia melalui waktu itu dalam keadaan sehat dan masih ada waktu untuk bersuci dan melaksanakan shalat empat rakaat, maka dia wajib melaksanakan shalat Ashar, jika tidak, maka tidak wajib. Ini apabila sisa waktunya cukup untuk melaksanakan satu rakaat.

Apabila waktunya hanya cukup untuk melaksanakan *takbiratul ihram*, atau lebih tetapi tidak sampai satu rakaat, maka dalam hal ini ada dua pendapat mengenai kewajiban shalat baginya. Menurut pendapat yang *Azhhar*, wajib melaksanakan shalat dengan syarat yang telah disebutkan dalam satu rakaat. Kewajiban itu sama, baik dia mendapatkan satu rakaat atau tidak.

Apabila dia memiliki waktu (dalam keadaan telah suci) untuk melakukan shalat Shubuh, Zhuhur dan Maghrib, maka yang wajib hanya itu. Apabila Maghrib atau Isya, maka dia wajib melaksanakan shalat Zhuhur bersama shalat Ashar, dan melaksanakan shalat Maghrib bersamaan dengan shalat Isya. Mengapa shalat Zhuhur diwajibkan? Ada dua pendapat; *Pertama*, menurut pendapat yang

paling *Azhhar* adalah karena shalat Zhuhur wajib dengan dilaksanakannya shalat Ashar, yaitu satu rakaat sebelum matahari terbenam menurut satu pendapat, dan satu kali takbir menurut satu pendapat yang lain. *Kedua*, Tidak wajib kecuali dengan dapat melaksanakan empat rakaat lebih apabila diwajibkan bersama shalat Ashar, dan empat rakaat itu untuk melaksanakan shalat Zhuhur, dan waktu satu rakaat atau satu kali takbir untuk melaksanakan shalat Ashar menurut pendapat yang *shahih*.

Ada yang mengatakan, “Waktu empat rakaat untuk melaksanakan shalat Ashar, dan satu rakaat atau satu kali takbir untuk melaksanakan shalat Zhuhur.” Kedua pendapat ini juga sama seperti pada shalat Maghrib dan Isya, karena Maghrib dilaksanakan di waktu Isya, seperti shalat Zhuhur dilaksanakan di waktu Ashar. Apabila kita mengatakan, dengan pendapat yang *Azhhar*, maka wajib melaksanakan shalat Maghrib dengan diwajibkannya shalat Isya. Apabila kita mengatakan dengan yang kedua, dan kita katakan empat rakaat yang lebih untuk melaksanakan shalat Zhuhur, maka kita menganggap tiga rakaat untuk melaksanakan shalat Maghrib, padahal waktu itu cukup untuk melaksanakan shalat Isya.

Apabila kita mengatakan, waktu empat rakaat untuk melaksanakan shalat Ashar, maka kita menganggap bahwa waktu empat rakaat untuk melaksanakan shalat Isya. Apakah dengan waktu yang disebutkan itu dianggap wajib untuk melaksanakan satu shalat, atau dua shalat Zhuhur dan Ashar, Maghrib dan Isya sekalipun waktunya cukup untuk bersuci dari hadats? Dalam hal ini terdapat dua pendapat; Menurut pendapat yang paling *Azhhar*, tidak.

Apabila pendapat-pendapat itu semua disatukan, dia harus melaksanakan shalat dengan masih tersisanya waktu pada akhirnya. Dalam hal ini ada empat pendapat; *Pertama*, menurut pendapat yang *Azhhar*, waktu akhir itu masih cukup untuk melakukan satu kali takbir. *Kedua*, cukup untuk melakukan takbir dan bersuci dari hadats. *Ketiga*, cukup untuk melaksanakan satu rakaat. *Keempat*, cukup untuk melaksanakan satu rakaat dan bersuci dari hadats. Kemudian tentang wajib dilaksanakannya shalat Zhuhur bersamaan dengan waktu Ashar, ada delapan pendapat. Keempat diantaranya adalah termasuk delapan ini.

Kemudian yang *kelima*, akhir waktu itu cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan satu kali takbir. *Keenam*, cukup melaksanakan empat rakaat dan satu kali takbir serta bersuci dari hadats. Sedangkan tentang diwajibkannya shalat Maghrib bersamaan dengan shalat Isya di akhir waktunya, dalam hal ini terdapat dua belas pendapat; *Kedelapan*, melaksanakan lima rakaat serta bersuci dari hadits. *Kesembilan*, cukup untuk melaksanakan tiga rakaat dan satu kali takbir. *Kesepuluh*, cukup untuk melaksanakan tiga rakaat dan satu kali takbir ditambah waktu untuk bersuci dari hadats. *Kesebelas*, cukup untuk melaksanakan empat rakaat. Kedua belas, cukup untuk melaksanakan empat rakaat dan waktu untuk bersuci dari hadats.

Cabang masalah: Apa yang telah kita sebutkan tadi apabila hilangnya sebab yang menghalanginya shalat itu sebelum melaksanakan shalat waktu itu. Demikianlah keadaannya selain pada anak-anak, yang mana udzur mereka dikarenakan oleh sebab-sebab syar'i, maka sebagaimana sebab itu menghalangi wajibnya shalat, maka ia juga menghalangi sahnya shalat.

Sedangkan anak-anak apabila dia melaksanakan shalat pada waktunya, kemudian dia baligh sebelum habis waktunya, maka disunahkan baginya untuk mengulangi shalatnya, dia tidak wajib mengulanginya (ini pendapat pertama). *Kedua*, dia wajib mengulanginya. Ibnu Suraj mengatakan, "Baik sisa waktunya sedikit maupun banyak." *Ketiga*, Al Ashthakhri mengatakan, "Apabila dia baligh dan masih tersisa waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat itu, maka dia wajib mengulanginya, jika tidak cukup waktunya maka tidak wajib."

Sedangkan apabila dia baligh pada pertengahan shalatnya, maka ada tiga pendapat; *Pertama*, menurut pendapat yang *shahih*, nash zhahir dan pendapat jumhur fuqaha', bahwa dia wajib menyempurnakan shalatnya dan disunahkan untuk mengulanginya lagi. *Kedua*, disunahkan untuk menyempurnakannya dan dia wajib mengulangi shalatnya. Ketika, Al Ashthakhri mengatakan, "Apabila masih cukup waktunya untuk melaksanakan shalat, maka dia wajib mengulanginya, jika tidak maka tidak perlu mengulanginya." Ini semua selain pada shalat Jum'at.

Adapun apabila dia melaksanakan Zhuhur di hari jum'at, kemudian dia baligh dan memungkinkan baginya untuk melaksanakan shalat jum'at, maka dilihat, apabila kita mengatakan pada semua shalat, maka dia wajib mengulangi shalatnya dan wajib baginya untuk mengikuti shalat jum'at, jika tidak, maka menurut pendapat yang *shahih* dia tidak wajib (ini pendapat pertama), sama seperti musafir (orang yang bepergian) dan hamba sahaya apabila keduanya melaksanakan shalat Zhuhur, kemudian hilang halangan keduanya dan memungkinkan untuk melaksanakan shalat jum'at, maka dia harus melaksanakan shalat jum'at secara mutlak.

Keadaan Kedua: sebab-sebab yang menghalangi diwajibkannya shalat telah hilang di awal waktu, kemudian terjadilah sesuatu yang membuatnya berhalangan lagi, yaitu haid, nifas, gila, pingsan, dan tidak tergambar hilangnya kekufuran yang menyebabkan harus kembali melaksanakan shalat.

Apabila dia haid pada waktu pertengahan sebelum melaksanakan shalat, maka perlu dilihat lama waktunya, apabila waktu itu memungkinkan untuk melaksanakan shalat, maka dia wajib mengqadha' shalat itu apabila telah bersuci menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Ibnu Suraij mengungkapkan sebuah pernyataan, "Bahwa dia tidak wajib mengqadha' kecuali apabila dapat melaksanakan shalat di semua waktunya. Kemudian menurut pendapat madzhab (Syafi'i) yang disetujui, apabila dia memiliki waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat yang paling pendek. Bahkan ketika dia memperpanjang shalatnya, lalu haid pada pertengahan shalat, sedangkan waktu yang cukup melaksanakan satu shalat telah berlalu apabila diperpendek, maka dia wajib mengqadha'nya.

Apabila seorang laki-laki sedang bepergian, kemudian dia gila, atau pingsan setelah berlalunya waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat qashar dua rakaat, maka dia juga wajib mengqadha' shalat yang ditinggalkannya, karena apabila dia mengqasharnya niscaya dia dapat melaksanakannya. Kemungkinan dapat melakukan shalat tidak harus dibarengi dengan kemungkinan untuk bersuci dari hadats, karena dia dapat bersuci sebelum masuk waktu shalat, karena thaharah tidak diperbolehkan bagi orang yang

sedang berhalangan atau ketika dia sedang gila, seperti tayammum dan wanita yang istihadhah.

Saya katakan, “Dinyatakan dalam kitab *At-Tatimmah* tentang syarat waktu thaharah bagi orang yang dapat mendahulukannya, ada dua pendapat. Keduanya seperti perbedaan pendapat di akhir waktu, dan tidak ada bedanya. Apabila dia memungkinkan untuk melakukan thaharah terlebih dahulu, maka tidak wajib baginya mengqadha'. *Wallahu a'lam.*”

Sedangkan apabila waktu yang telah berlalu tidak cukup untuk melaksanakan shalat itu, maka tidak wajib mengqadha'nya menurut pengikut madzhab Syafi'i, dan pendapat inilah yang diperkuat oleh jumhur fuqaha. Abu Yahya Al Balkhi¹⁵ dan para sahabat kami lainnya mengatakan, “Hukum awal waktu adalah hukum akhirnya.” Maka dia wajib melaksanakan qadha' shalat dengan tersisanya waktu untuk melaksanakan satu rakaat, atau satu kali takbir menurut pendapat yang *Azhhar*, akan tetapi sebagian sahabat yang lain menyalahkannya.

Sedangkan apabila halangannya hilang ketika masuk waktu Ashar tidak mungkin melaksanakan shalat Zhuhur dan, ketika masuk waktu Isya tidak mungkin melaksanakan shalat Maghrib, sekalipun dia dapat melaksanakan shalat itu di semua waktunya menurut pendapat yang *shahih* dan dikatakan oleh jumhur fuqaha.

Al Balkhi mengatakan, “Apabila dia di waktu Zhuhur memiliki sisa waktu yang dapat digunakan untuk melaksanakan shalat delapan rakaat, kemudian datang halangan, maka dia wajib melaksanakan shalat Zhuhur dan Ashar semuanya. Sebagaimana dia dapat melakukan yang pertama (Zhuhur) dengan dapat melakukan yang kedua (Ashar). Tetapi pendapat ini salah, karena waktu Zhuhur tidak

¹⁵ Abu Yahya Al Balkhi adalah Abu Yahya Zakaria bin Ahmad bin Yahya bin Musa Khut bin Abdurabbih bin Salim, seorang hakim besar. Dia menjadi hakim di Damaskus pada masa pemerintahan Khalifah Al Muqtadir Billah Ja'far. Dia telah menjelajah ke ujung dunia untuk belajar fikih hingga dia berhasil mendapatkan tujuannya. Dia sangat jelas dalam memaparkan pandangannya, lancar dalam berdebat, dan dia termasuk salah seorang dari sahabat Ibnu Suraij, seorang ulama besar. Dia wafat pada tahun 330 H. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, dan lainnya!).

untuk waktu Ashar, kecuali apabila dia ingin melaksanakan shalat secara jama' (*jama' taqdim*).

Ketahuilah bahwa hukum diwajibkannya shalat apabila dia memiliki waktu longgar untuk melaksanakannya, dan tidak dikhususkan dengan awal waktunya. Bahkan ketika dia memiliki kelonggaran waktu pada pertengahannya, dia wajib melaksanakan shalat. Seperti, kalau orang yang gila sadar pada pertengahan waktu, dan kembali gila lagi pada waktu itu, atau anak kecil baligh kemudian dia gila, atau wanita yang gila sadar kemudian dia haid.

Shalat Zhuhur kadang-kadang menjadi wajib dilaksanakan apabila di masih sempat melaksanakannya di awal masuknya waktu Ashar, sebagaimana juga wajib melaksanakannya di akhir waktunya. Apabila dia mukim, maka waktu yang cukup baginya adalah apabila dia masih dapat melaksanakan shalat delapan rakaat. Apabila dia bepergian, maka waktu yang cukup apabila dia masih bisa melaksanakan shalat empat rakaat. Adapun shalat mahgrib dan Isya dalam semua yang telah kami sebutkan diqiyaskan kepada shalat Zhuhur dan Ashar.

Keadaan ketiga: Sebab itu harus meliputi semua waktu tenang, dan waktu darurat, yaitu waktu yang diperbolehkan untuk menjama' shalat. Sedangkan haid dan nifas, maka jelas ini menghalangi wajib shalat, dan diperbolehkannya tanpa mengqadha'.

Sedangkan orang kafir asli, dia sebenarnya tetap mendapatkan perintah shalat dan ibadah lainnya dari berbagai cabang perintah syara' menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi apabila dia masuk Islam, maka dia tidak wajib mengqadha' shalat ketika dia masih kafir, tanpa ada yang memperselisihkannya. Sedangkan orang yang murtad, maka dia wajib mengqadha' shalat ketika dia masih murtad.

Sedangkan anak-anak, tidak wajib melaksanakan shalat, baik tepat pada waktunya (*adaa'*) maupun di luar waktunya (*qadha'*). Karena anak-anak, baik laki-laki maupun perempuan tidak diperintahkan untuk itu, kecuali apabila telah mencapai usia tujuh tahun dan dipukul apabila dia tidak mau melaksanakannya ketika berusia sepuluh tahun.

Para imam mengatakan, “Diwajibkan kepada bapak-bapak dan ibu-ibu untuk mengajarkan kepada anak-anaknya cara bersuci dari hadats, shalat dan syariat Islam setelah mereka berusia tujuh tahun, dan dipukul apabila telah berusia sepuluh tahun ketika dia meninggalkannya.” Anak-anak pada usia ini juga diperintahkan untuk berpuasa apabila mampu, sebagaimana juga diperintahkan untuk melaksanakan shalat.

Selain itu, orang tua juga harus mengajarkan ilmu faraid (waris) kepada mereka dengan biaya yang diambil dari hartanya. Apabila dia tidak memiliki harta, maka biayanya ditanggung oleh ayahnya. Apabila ayahnya tidak memiliki biaya untuk itu, maka biayanya ditanggung oleh ibunya. Apakah diperbolehkan memberikan upah dari harta anak yang masih kecil untuk mengajarkan kepadanya selain Al Faatihah, faraid, Al Qur`an dan sastra? Dalam hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi`i.

Saya katakan, “Menurut pendapat yang *Ashah* diambil dari harta anak itu. Ini semua apabila anak-anak itu, baik laki-laki maupun perempuan sudah mumayyiz. *Wallahu a`lam.*”

Sedangkan orang yang hilang akalunya karena gila atau pingsan, maka dia tidak wajib melaksanakan shalat dan juga tidak diwajibkan untuk mengqadha`nya, baik gila atau pingsannya tidak parah maupun parah apabila berlangsung selama beberapa waktu lamanya. Apabila akalunya hilang karena sebab-sebab yang diharamkan, seperti meminum minuman yang memabukkan atau obat yang menghilangkan akal maka dia wajib mengqadha` shalat yang ditinggalkannya. Ini apabila dia meminum obat itu tanpa ada suatu alasan atau keperluan tertentu dan dia mengetahui bahwa hal itu akan menghilangkan akalunya dan mengetahui bahwa minuman itu memabukkan.

Apabila dia tidak mengetahui minuman itu memabukkan atau obat itu menghilangkan akal, maka dia tidak wajib mengqadha` shalat, seperti orang yang pingsan. Kalau dia mengetahui minuman itu memabukkan dan dia mengira bahwa kadar yang diminumnya tidak akan memabukkan, maka dia wajib mengqadha` shalatnya, karena dia telah lalai. Apabila dia melompat dari suatu tempat untuk suatu keperluan, kemudian hilang akalunya, maka dia tidak wajib

mengqadha` shalatnya. Akan tetapi apabila dia melakukannya secara sia-sia tanpa suatu keperluan, maka wajib baginya mengqadha` shalat yang ditinggalkannya.

Cabang masalah: Apabila dia murtad, kemudian gila, kemudian sadar dan masuk Islam kembali, maka dia wajib mengqadha` shalat yang ditinggalkannya ketika gila dan sebelumnya sebagai penegasan baginya. Seandainya dia mabuk, kemudian gila, maka dia wajib mengqadha` shalat yang ditinggalkannya ketika telah selesai mabuknya. Adapun setelahnya dari waktu gila, maka dalam hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Menurut *pendapat yang Ashah* dari keduanya, dia tidak wajib mengqadha` nya. Seandainya ada perempuan yang murtad, kemudian haid atau mabuk, kemudian haid, maka dia tidak mengqadha` shalat yang ditinggalkannya ketika haid. Demikian juga apabila dia meminum obat hingga mengalami keguguran dan bernifas, dia tidak wajib melaksanakan qadha` shalat menurut pendapat yang *shahih*, karena perintah meninggalkan shalat bagi wanita haid dan nifas sangat kuat (azimah).

Kesimpulannya, orang yang tidak diperintahkan untuk meninggalkan shalat tidak mustahil untuk diperintah mengqadha`. Apabila tidak diperintahkan berarti ini suatu keringanan. Sedangkan orang yang diperintahkan untuk meninggalkan shalat, kemudian dia melakukan perintah itu, maka perintah itu tidak mengarah pada mengqadha`, kecuali wanita haid yang diperintahkan untuk meninggalkan puasa dan mengqadha` nya. Dan ini tentu keluar dari konteks qiyas, karena adanya nash.

Pasal: Tentang waktu-waktu yang dimakruhkan¹⁶, yaitu ada lima:

¹⁶ *Karahah* menurut istilah para fuqaha adalah larangan atas sesuatu tanpa mempertegas larangan meninggalkannya.

Makruh adalah yang dilarang tanpa ada penegasan meninggalkannya.

Adapun hukumnya menurut para fuqaha adalah, bahwa orang yang meninggalkannya mendapatkan pahala dan orang yang melakukannya tidak berdosa, dan diperbolehkan baginya melakukan shalat karena adanya suatu keperluan. Sedangkan yang diharamkan tidak boleh dilakukan kecuali dalam keadaan terpaksa.

Sedangkan dalam bahasa Al Qur'an dan Sunnah, dan kebanyakan perkataan para salaf bahwa makruh adalah sesuatu yang diharamkan.

Pertama, ketika terbit matahari hingga naik setinggi tombak menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (nyeleneh), kemakruhan itu hilang dengan munculnya lingkaran matahari secara penuh.

Kedua, ketika matahari sedang berada di atas kepala atau pertengahan siang.

Ketiga, ketika langit sedang menguning hingga terbenamnya matahari.

Keempat, setelah shalat Shubuh hingga matahari terbit.

Kelima, setelah Ashar hingga matahari tenggelam.

Dalam kedua waktu terakhir ini, apabila pelaksanaan shalat Shubuh dan Ashar didahulukan diawal waku, maka waktu yang makruh itu panjang. Apabila dia mengakhirkan pelaksanaan kedua shalat itu, maka waktu yang makruh menjadi pendek. Ini pendapat para sahabat Imam Asy-Syafi'i, karena waktu-waktu yang makruh ada lima sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Kemudian dalam waktu Shubuh terdapat dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, Makruh hukumnya shalat setelah terbitnya fajar, selain dua rakaat shalat sunnah Shubuh, baik dia melaksanakan shalat Shubuh dan sunnahnya maupun tidak. Penulis kitab *Asy-Syamil* mengatakan, "Pendapat pengikut madzhab Syafi'i ini adalah pendapat madzhab ini secara zhahir." Dan ini diperkuat oleh penulis kitab *At-Tatimmah*. *Kedua*, Makruh hal itu bagi orang yang melaksanakan shalat sunnah, sekalipun dia tidak melaksanakan shalat wajib. Menurut pendapat yang *shahih*, sebagaimana yang telah dijelaskan, dan ini yang sesuai dengan pendapat jumbuh fuqaha.

Cabang masalah: Larangan dan makruh melaksanakan shalat pada waktu-waktu ini apabila seseorang melaksanakan shalat tanpa

Allah SWT berfirman dalam surah Al Israa', "*Semua itu kejahatannya amat dibenci di sisi Tuhanmu.*" (Qs. Al Israa' [17]: 38).

Sebagaimana diketahui bahwa Allah menyebutkan kemusyrikan dalam hal yang dibenci itu, dan juga menyebutkan hal hal yang diharamkan, dan Allah menyebutnya "makruh." Karena mendatangkan kemurkaan di sisi Allah. Karena itu, para sahabat Imam Ahmad mengatakan, "Apabila Imam Ahmad mengatakan makruh berarti itu haram." (Lihat, *Asy-Syarh Al Mumti'*, 2/187 dan 188, Syaikh Al Utsaimin).

ada sebab. Sedangkan shalat yang dilaksanakan karena suatu sebab, maka ini tidak makruh.

Adapun yang dimaksud dengan perkataan mereka, "Shalat yang dilakukan karena suatu sebab" adalah sebab yang mendahuluinya, dan bukan berbarengan. Dan yang dilakukan tanpa adanya suatu sebab adalah sebab yang mendahuluinya, bukan sebab yang berbarengan. Ada juga yang menafsirkan perkataan "shalat yang dilakukan tanpa adanya sebab" adalah shalat yang tidak diperintahkan oleh Allah secara khusus, melainkan karena diperlukan oleh manusia.

Diantara sebab-sebab yang mendahuluinya dan dengannya diperbolehkan melaksanakan shalat pada waktu-waktu ini adalah shalat wajib yang diqadha', shalat sunnah dan shalat nafilah yang dijadikan dzikir oleh sebagian orang. Diperbolehkan juga melaksanakan shalat jenazah, sujud tilawah, sujud syukur, dua rakaat thawaf, dan shalat gerhana matahari. Apabila dalam waktu-waktu ini dia dalam keadaan suci, dia diperbolehkan melaksanakan shalat-shalat yang telah disebutkan sebanyak dua rakaat.

Shalat istisqa' (shalat meminta hujan) juga tidak makruh pada waktu-waktu itu menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, makruh, seperti shalat istikharah. Akan tetapi menurut pendapat yang pertama, makruh melaksanakan shalat istikharah.

Makruh hukumnya melaksanakan dua rakaat shalat sunnah ihram pada waktu-waktu itu menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan shalat tahiyatul masjid, apabila dia masuk ke masjid untuk suatu tujuan, seperti i'tikaf, mempelajari ilmu, menunggu waktu shalat dan semacamnya, maka ini tidak makruh. Apabila dia masuk ke dalam masjid untuk bukan suatu keperluan, melainkan hanya untuk melaksanakan shalat tahiyatul masjid saja, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Namun pendapat yang paling kuat menyatakan makruh, sebagaimana dia mengundurkan shalat yang telah berlalu pada waktu-waktu ini.

Di antara sebagian sahabat Imam Syafi'i ada yang tidak merincinya, dan menjadikan shalat tahiyatul masjid seperti ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pernyataan yang

mengatakan makruh ini dikatakan berasal dari Abu Abdullah Az-Zubeiri¹⁷. *Wallahu a'lam.*”

Saya katakan, “Pendapat pengikut madzhab Syafi’i ini salah. *Wallahu a'lam.*”

Apabila dia ketinggalan shalat rawatib atau nafilah yang dijadikannya sebagai kebiasaan berdzikir (wirid), lalu dia melaksanakannya pada waktu-waktu ini, maka apakah dia harus terus-menerus melakukannya pada waktu yang dimakruhkan itu? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i:

Pertama, iya, dia harus terus menerus melaksanakannya pada waktu itu, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits *shahih*,

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاتَهُ رَكَعَتَا الظُّهْرِ، فَقَضَاهُمَا بَعْدَ العَصْرِ، وَدَاوَمَ عَلَيْهِمَا بَعْدَ العَصْرِ.

“Bahwa Rasulullah SAW pernah terlewatkan dua rakaat sunnah Zhuhur, maka beliau mengqadha`nya di waktu Ashar, dan beliau melanggengkan shalat sunah itu setelah Ashar.¹⁸”

Akan tetapi menurut pendapat yang *Ashah*, tidak demikian. Karena shalat itu termasuk ibadah khusus bagi Rasulullah SAW.

Cabang masalah: Shalat yang dilarang pada waktu-waktu ini ada yang dikecualikan berdasarkan waktu dan tempatnya. Sedangkan pengecualian berdasarkan waktu, seperti pelaksanaan hari jum’at pada waktu matahari berada di atas garis katulistiwa, dan ini tidak disamakan dengan hari-hari lainnya selain hari jum’at. Apabila kita menyamakannya berarti diperbolehkan melaksanakan shalat sunnah

¹⁷ Biografi Abu Abdullah Az-Zubeir telah dijelaskan sebelumnya.

¹⁸ Sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits Ummu Salamah RA, ketika dia mengutus anak perempuannya untuk bertanya kepada Rasulullah SAW, tentang dua rakaat yang dilaksanakannya setelah Ashar, “*Wahai anak perempuan Abu Umayyah (Ummu Salamah), kamu bertanya tentang shalat sunnah dua rakaat setelah Ashar?, hal itu karena ada beberapa orang dari Abdulqais yang baru masuk Islam datang dan menyibukkanku dari melaksanakan shalat dua rakaat setelah setelah Zhuhur. Maka dua rakaat ini untuk mengganti dua rakat yang terlewatkan itu.*” (HR. Bukhari, 1233 dan Muslim, 834 serta lainnya).

hari jum'at pada waktu-waktu dilakukannya shalat lima waktu bagi setiap orang.

Apabila kita mengatakan dengan pendapat yang *Ashah*, apakah diperbolehkan bagi setiap orang untuk melaksanakan shalat sunnah ketika matahari berada di atas garis khatulistiwa? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, pendapat yang paling *Ashah* adalah boleh. *Kedua*, tidak diperbolehkan bagi orang yang tidak di masjid.

Sedangkan bagi orang yang di masjid, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, diperbolehkan secara mutlak. *Kedua*, diperbolehkan dengan syarat dia harus datang ke masjid lebih awal, kemudian dia ngantuk. Ada yang mengatakan, tidak apa-apa dia ngantuk tanpa melaksanakan shalat sunnah.

Sedangkan pengecualian yang didasarkan pada tempat, seperti di Makkah-semoga Allah menambah kemuliaan baginya, melaksanakan shalat di dalamnya tidak makruh pada waktu-waktu yang dilarang ini, baik itu shalat sunnah thawaf maupun lainnya. Ada yang mengatakan, "Hanya diperbolehkan melaksanakan dua rakaat shalat sunnah thawaf." Namun yang benar adalah pendapat yang pertama. Adapun yang dimaksud Makkah adalah semua tanah haram. Ada yang mengatakan, "Yang dikecualikan adalah Masjidilharam itu sendiri." Akan tetapi yang benar adalah pendapat yang pertama.

Cabang masalah: Apakah telah dinyatakan makruh dan diharamkan melaksanakan shalat pada waktu-waktu itu, maka shalatnya tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*, seperti melaksanakan puasa pada hari raya. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, shalatnya sah, seperti shalat di kamar mandi. Seandainya dia bernadzar untuk melaksanakan shalat dalam waktu-waktu ini, apabila kita mengatakan, sah shalat pada waktu itu, maka sah nadzarnya, jika tidak maka tidak sah. Apabila sah nadzarnya, maka yang lebih utama hendaknya dia melaksanakan shalat di waktu yang lain.

Sebagaimana dia bernadzar untuk berkorban satu ekor kambing yang disembelih dengan pisau hasil ghashab, maka sah nadzarnya, dan dia menyembelihnya dengan pisau yang bukan hasil ghashab. Apabila

dia bernadzar melaksanakan shalat secara mutlak, maka dia dapat melakukannya pada waktu-waktu ini, karena shalat ini telah didahului oleh sebab, yaitu nadzar.

Saya katakan, “Larangan shalat pada waktu-waktu ini sebagaimana yang telah kami jelaskan hukumnya adalah makruh tahrir menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*. Dan inilah yang diperkuat oleh Al Mawardi dalam *Al Iqna'* dan penulis kitab *Adz-Dzakha'ir*¹⁹ dan lainnya: yaitu sesuai dengan hadits-hadits yang *shahih*.²⁰ Kedua, makruh tanzih, dan pendapat ini diperkuat oleh Abu Ali Al Bandaniji²¹. *Wallahu a'lam.*”

Sebagian ulama muta'khirin (belakangan) mengatakan, “Hal itu tidak diharamkan, karena hadits itu adalah *syadz* dan matruk. Adapun alasannya adalah karena bertentangan dengan pendapat kebanyakan ulama dan perkataan para ulama lainnya.”

¹⁹ Penulis buku *Adz-Dzakha'ir* adalah Abu Al Ma'ali Mujalli bin Jamii' bin Najaa Al Qursy Al Makhzumi, Asy-Syami Al Mishri. Dia menjadi hakim di Mesir pada tahun 547 H. Dia termasuk salah seorang imam dan ahli fikih terkemuka. Dialah yang mengeluarkan semua fatwa di Mesir. Dia wafat pada tahun 550 H. Diantara karyanya adalah *Adz-Dzakha'ir*, *Adab Al Qadhi*, dan *Al Jahru bi Al Basmalah*.

²⁰ Dari Abu Sa'id Al Khudri RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, “*Tidak ada shalat setelah shalat Ashar hingga matahari terbenam. Juga tidak ada shalat setelah shalat Subuh hingga matahari terbit.*” (HR. Bukhari, 586 dan Muslim, 827).

Dari Ibnu Umar RA, dia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Hendaknya salah seorang dari kalian tidak memilih waktu untuk melaksanakan shalat di waktu matahari terbit, dan ketika matahari terbenam.*” (HR. Bukhari, 585 dan Muslim, 828).

Dari Uqbah bin Amir Al Juhani, dia berkata: “Ada tiga waktu yang mana Rasulullah SAW melarang kita melakukan shalat di waktu-waktu itu, atau menguburkan orang-orang yang meninggal dunia diantara kita; ketika matahari terbit hingga naik, ketika matahari berada persis di atas kepala hingga condong, dan ketika matahari berada di ufuk barat akan terbenam hingga terbenam.” (HR. Muslim, 831).

²¹ Biografi Al Bandaniji telah dijelaskan sebelumnya.

Bab II

Tentang Adzan²²

Adzan dan iqamah²³ adalah dua hal yang disunahkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *Ashah*. Dan fardhu kifayah menurut pendapat yang kedua. Pendapat ketiga menyatakan bahwa keduanya adalah sunnah pada selain hari jum'at dan fardhu kifayah pada hari jum'at. Jika kita katakan itu adalah sunnah, lalu penduduk suatu negeri sepakat untuk meninggalkannya, maka mereka tidaklah dibunuh menurut pendapat yang *Ashah*.

Dan jika kita katakan bahwa itu adalah fardhu kifayah, maka mereka dibunuh jika meninggalkannya, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Akan tetapi dosa mereka akan gugur jika ada yang melaksanakannya di suatu negeri atau desa di mana seluruh penduduk negeri mengetahuinya di mana mereka mengumandangkan adzan jika mereka mendengar. Di desa yang kecil, mereka cukup mengumandangkan adzan di suatu tempat. Sedangkan di negeri yang besar, hendaklah adzan dikumandangkan di beberapa tempat.

Jika kita katakan bahwa adzan fardhu kifayah hukumnya pada hari jum'at, maka ada juga yang mengatakan bahwa hukumnya wajib, yaitu adzan yang dikumandangkan di depan khatib. Adapun adzan yang dikumandangkan karena masuknya waktu shalat, maka tidak ada perbedaan dalam hal ini bahwa hal itu dikumandangkan untuk menyeru sekumpulan jamaah yang pertama yaitu kaum lelaki untuk melaksanakan shalat pada setiap shalat wajib. Namun apabila tidak

²² Adzan secara bahasa adalah *i'lam* atau pemberitahuan. Dalam syara' berarti ibadah yang dilakukan dengan cara memberitahukan tentang masuknya waktu shalat dengan penyebutan yang khusus.

²³ Iqamah secara bahasa merupakan masdar dari *aqama* atau mendirikan, "*man aqama syai' iza ja'alah mustaqiman* (Barang siapa yang mendirikan sesuatu berarti dia membuatnya menjadi lurus). Secara syara' adalah: ibadah kepada Allah yang dikerjakan untuk mendirikan shalat dan dengan bacaan yang khusus. Perbedaan antara adzan dan iqamah, bahwa adzan merupakan suatu pemberitahuan untuk bersiap-siap melaksanakan shalat, sedangkan iqamah itu merupakan pemberitahuan untuk mulai melaksanakan shalat dengan bertakbiratul ihram, begitu pula dalam hal shalat keduanya berbeda secara sifat. Lihat Syarah Al Mumti' oleh Ibnu Al Utsaimin *rahimahullah*, 2/35-36.

termasuk dalam ketentuan ini, maka dalam hal itu ada penjelasannya yang terperinci.

Adapun seseorang yang berada di padang pasir atau dalam suatu negeri, maka hendaklah dia mengumandangkan adzan menurut pendapat madzhab dan yang terdapat dalam nash pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru. Ada yang mengatakan bahwa dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama, tidak perlu mengumandangkan adzan. Sedangkan dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa apabila dia mengharapkan kehadiran jamaah, maka hendaklah dia adzan, jika tidak maka hendaklah tidak melakukannya. Yang demikian ini jika adzan yang dikumandangkan para mu'adzin tidak sampai kepada orang yang akan shalat sendirian. Apabila sampai, maka terdapat perbedaan pendapat. Yang utama, hendaklah tidak mengumandangkan adzan.

Jika kita katakan, dia tidak mesti mengumandangkan adzan, apakah dia harus melaksanakan iqamah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah* adalah harus iqamah. Jika kita katakan, hendaklah dia mengumandangkan adzan, apakah dia harus mengangkat suaranya? Dalam hal ini ada yang harus diperhatikan. Apabila dia melaksanakan shalat di suatu masjid yang telah dilaksanakan shalat jamaah di dalamnya dan mereka telah bubar, hendaklah dia tidak mengumandangkan adzan dengan suara keras agar tidak menimbulkan anggapan masuknya waktu shalat yang lain.

Jika tidak demikian, maka terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah*, hendaklah dia mengangkat suara. Sedangkan pendapat yang kedua, apabila dia berharap datangnya jamaah, maka hendaklah dia mengangkat suaranya. Jika tidak berharap demikian, hendaklah tidak mengangkat suaranya.

Sedangkan apabila shalat jamaah telah dilaksanakan di suatu masjid, lalu datang kaum yang lain, maka apabila di antara mereka tidak ada imam tetap (permanen), maka mereka tidak makruh melaksanakan shalat jamaah di masjid tersebut. Walaupun menurut pendapat yang *Ashah*, hal ini dimakruhkan. Apabila sekumpulan jamaah itu melakukan sesuatu yang makruh atau yang tidak makruh, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, tidak

disunahkan bagi mereka melakukan adzan. Akan tetapi pendapat yang *Azhhar* dari keduanya adalah disunahkan dan tidak mengangkat suara (pendapat kedua), karena dikhawatirkan akan terus dilakukan baik itu pada masjid yang sering dikunjungi atau tidak.

Imam Al Haramain²⁴ mengatakan, “Ketika kita katakan tentang jamaah yang kedua di masjid yang telah dilaksanakan shalat jamaah di dalamnya agar tidak mengangkat suara, bukan berarti hal itu diharamkan namun yang kita maksud adalah bahwa yang lebih utama adalah dengan tidak mengangkat suara”. Dan jika kita katakan bahwa orang yang sendirian itu tidak perlu mengangkat suaranya, maka bukan berarti yang lebih utama itu dengan tidak mengangkat suara, karena mengangkat suara itu lebih utama. Akan tetapi hal itu kita artikan bahwa adzannya tidak dianggap apabila tanpa mengangkat suara.

Adapun jamaah wanita, dalam hal ini ada beberapa pendapat, sebagaimana yang masyhur dalam *Al Umm*²⁵ dan *Al Mukhtashar*²⁶.

(*Pertama*) Disunahkan hukumnya bagi jamaah shalat wanita untuk melantunkan iqamah saja, tanpa adzan. Jika mereka juga mengumandangkan adzan dengan tidak mengangkat suara, maka tidak dimakruhkan, karena adzan tersebut merupakan kalimat-kalimat dzikir kepada Allah. *Kedua*, mengatakan bahwa hendaklah mereka tidak mengumandangkan adzan dan tidak melakukan iqamah. *Ketiga*,

²⁴ Imam Al Haramain. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

²⁵ Imam Asy-Syafi'i *rahimahullah* mengatakan di dalam kitab *Al Umm*(2/65-66), yaitu:

- Wanita dilarang mengumandangkan adzan untuk wanita, begitu juga apabila mereka mengumandangkan adzan untuk kaum laki-laki.
- Tidak ada hukum mengumandangkan adzan bagi wanita walaupun dalam shalat jamaah mereka. Apabila ada di antara mereka yang mengumandangkan adzan kemudian mereka melaksanakan shalat, maka hal itu tidak ada masalah.
- Bagi kaum wanita dilarang mengeraskan suaranya, dia dapat mengumandangkan adzan untuk dirinya dan di dengarkan oleh teman-temannya sesama wanita. Begitu pula jika beriqamah. Dan jika mereka meninggalkan iqamah. Aku tidak menghukumi mereka dengan hukum makruh sebagaimana aku hukumkan bagi kaum laki-laki. Akan tetapi aku lebih suka jika wanita itu beriqamah saja.

²⁶ *Al Mukhtasar* adalah karya Al Muzani yang biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

keduanya sama-sama diperbolehkan walaupun wanita itu shalat sendirian. Apabila kita katakan bahwa laki-laki yang shalat sendirian hendaklah tidak mengumandangkan adzan dan inilah yang lebih utama. Jika tidak, maka berdasarkan pendapat-pendapat ini, hendaklah wanita tidak mengangkat suaranya dalam segala kondisi lebih keras dari sekedar dapat didengar temannya sesama jamaah dan haram baginya lebih dari itu.

Adapun pada selain shalat fardhu yang lima, tidak ada adzan dan iqamah bagi wanita, baik itu shalat yang dinadzarkan atau shalat sunnah, dan baik itu shalat disunahkan bagi mereka untuk melakukannya secara berjamaah seperti shalat dua hari raya, shalat dua gerhana dan shalat minta hujan, atau tidak disunahkan seperti shalat dhuha. Akan tetapi hendaklah diserukan kalimat *as-shalatu jaami'ah* untuk melaksanakan shalat dua hari raya, shalat gerhana dan shalat minta hujan. Begitu juga dalam shalat tarawih apabila dilaksanakan secara berjamaah. Seruan ini juga disunahkan dalam shalat jenazah. Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah tidak disunahkan. Ini juga yang menjadi pendapat banyak ulama dan inipula yang terdapat dalam kitab *Al Umm*²⁷. *Wallahu a'lam.*”

Adapun untuk melaksanakan shalat fardhu yang tertinggal, maka boleh melakukan iqamah, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan

²⁷ Imam Asy-Syafi'i telah mengatakan dalam kitab *Al Umm*, 3/228 bahwa tidak ada adzan kecuali untuk melaksanakan shalat-shalat wajib. Dan kami tidak mengetahui selain bahwa Rasulullah SAW memerintahkan adzan hanya pada shalat yang diwajibkan. Dan lebih baik hendaknya imam memerintahkan kepada mu'adzin untuk mengumandangkan adzan pada hari-hari raya dan pada ketika orang-orang berkumpul untuk melaksanakan shalat dengan mengucapkan “ash-shalatu jaami'ah”.

Apabila ketika akan melaksanakan shalat seseorang mengatakan, “*Halumma 'ala ash-shalah* (Mari melaksanakan shalat)”, maka kami tidak menghukuminya dengan makruh. Jika dia mengatakan: “*hayya alash-shalah* (Mari tegakkan shalat)” maka hal itu tidak ada masalah walaupun saya lebih senang agar hal itu ditinggalkan, karena itu bagian dari ucapan bacaan adzan. Aku juga lebih suka agar meninggalkan seluruh ucapan bacaan adzan. Apabila mengumandangkan adzan atau beriqamah dalam shalat hari raya, maka hal ini saya makruhkan, dan tidak ada pengulangan dalam hal itu

pendapat. Sedangkan mengumandangkan adzan dalam hal ini, terdapat tiga pendapat. Pendapat Imam Asy-Syafi'i terbaru yang *Azhhar* mengatakan (pertama), "Hendaklah tidak mengumandangkan adzan". Sedangkan dalam pendapat (kedua) Imam Asy-Syafi'i yang lama, hendaklah mengumandangkan adzan. Sedangkan pendapat *ketiga* yang nashnya terdapat dalam kitab *Al Imla*²⁸ mengatakan, "Jika dia mengharapkan datangnya jamaah untuk melaksanakan shalat bersamanya, maka hendaklah dia mengumandangkan adzan. Jika tidak mengharapkannya, maka hendaklah tidak mengumandangkan adzan".

Para imam mengatakan, "Adzan dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru merupakan hak waktu. Sedangkan dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama merupakan hak shalat fardhu. Dalam kitab *Al Imla*' disebutkan bahwa adzan adalah hak jamaah".

Saya katakan, "Menurut pendapat yang *Azhhar*; boleh mengumandangkan adzan untuk melaksanakan shalat yang teringgal. Hal menjadi kuat karena terdapat dalam hadits sahih²⁹ berkaitan dengan perbuatan Rasulullah SAW, dan disahihkan oleh banyak sahabat kita. *Wallahu'alam.*"

Apabila shalat yang terlewatkan itu dilaksanakan secara berjamaah, maka gugurlah pendapat yang ketiga. Sedangkan apabila dia meng*qadha*' shalat-shalat yang terlewatkan, maka hendaklah melakukan iqamah untuk shalat yang berikutnya, dan dalam hal ini

²⁸ Biografi tentang penulis *Al imla*' telah disebutkan sebelumnya, yaitu; As-Sarkhasi.

²⁹ Dari Abi Qatadah RA berkata, "Suatu malam aku dalam perjalanan bersama Rasulullah SAW, lalu beberapa kaum berkata: "Wahai Rasulullah...! Engkau berjaga-jaga dengan kami?" Beliau berkata, "*Aku khawatir engkau semua tertidur ketika waktu shalat*". Bilal berkata, "Aku yang akan membangunkan engkau semua, lalu mereka berbaring". Kemudian Bilal menyandarkan punggungnya ke perbekalannya hingga matanya tertidur. Kemudian Rasulullah SAW terbangun sedang matahari mulai terbit. Maka beliau berkata, "*Wahai Bilal, mana yang engkau katakan?*" Bilal menjawab, "Aku belum pernah tertidur seperti ini". Rasul berkata, "*Allah telah menggenggam seluruh arwahmu ketika Dia berkehendak, dan Dia kembalikan kepadamu ketika Dia berkehendak. Wahai Bilal, bangunlah dan kumandangkanlah adzan untuk menyeru orang-orang melaksanakan shalat, maka beliau kemudian berwudhu, dan ketika matahari mulai tinggi dan bersinar beliau melaksanakan shalat.*" (HR. Al Bukhari 595, dan Muslim 681).

tidak ada perbedaan pendapat. Dan hendaklah tidak mengumandangkan adzan untuk selain yang pertama secara qath'i.

Adapun tentang shalat yang pertama terdapat beberapa pendapat. Apabila ia melaksanakan secara berturut shalat fardhu dan shalat qadha', maka jika dia mendahulukan shalat fardhu, hendaklah dia mengumandangkan adzan untuk melaksanakan shalat itu dan kemudian melaksanakan shalat yang akan diqadha'. Sedangkan jika dia mendahulukan shalat qadha', hendaklah dia melakukan iqamah. Sedangkan mengumandangkan adzan untuk melaksanakannya, terdapat beberapa pendapat.

Adapun tentang shalat fardhu yang masuk waktu, Imam Haramain mengatakan, "Jika kita katakan boleh mengumandangkan adzan untuk shalat yang diqadha', maka hendaklah tidak mengumandangkan adzan untuk melaksanakan shalat fardhu yang masuk waktu. Jika tidak, maka boleh melaksanakan adzan. pendapat yang *Ashah* dalam hal ini; hendaklah tidak mengumandangkan adzan untuk melaksanakan shalat fardhu yang masuk waktu setelah melaksanakan shalat qadha' dalam setiap kondisi.

Saya katakan, "Kecuali jika dia mengakhirkan shalat yang diqada' dan terdapat pemisahan masa yang panjang antara keduanya. Adapun mu'adzin dapat mengumandangkan adzan untuk waktu yang datang dengan segala kondisi. Demikian pula sahabat-sahabat kami mengatakan demikian, *wallahu a'lam.*"

Adapun apabila dia menjamak kedua shalat karena dalam perjalanan atau karena hujan, maka jika mendahulukan shalat yang kedua atas shalat yang pertama, hendaklah dia adzan untuk waktu yang pertama dan iqamah untuk waktu yang kedua. Apabila dia mengakhirkan waktu yang pertama kepada waktu yang kedua, maka cukup dengan iqamah untuk setiap shalatnya dan tidak perlu mengumandangkan adzan untuk shalat yang kedua. Sedangkan dalam masalah adzan untuk shalat yang pertama, terdapat beberapa pendapat sebagaimana pendapat dalam masalah shalat yang tertinggal. Adapun pendapat *Azhhar* adalah dengan mengumandangkan adzan.

Imam Al Haramain mengatakan, "Tercela jika dikatakan, hendaklah mengumandangkan adzan untuk melaksanakannya, walaupun tidak mengumandangkannya untuk shalat yang tertinggal".

Saya katakan, “Namun yang *Azhhar* mensyaratkan bahwa adzan itu harus dikumandangkan. Dalam kitab *shahih Muslim*³⁰ disebutkan; dari Jabir RA:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ بِأَذَانٍ، وَإِقَامَتَيْنِ.

“Bahwa Rasulullah SAW telah menjamak shalat Maghrib dan Isya dan dilakukan pada waktu yang kedua ketika berada di Muzdalifah dengan dua adzan dan dua iqamah.”

Hal itu diutamakan menurut para ulama sebagaimana riwayat Usamah³¹, dan Ibnu Umar³²: Bahwa Rasulullah SAW telah melakukan dua shalat itu dengan dua iqamah. Karena ini adalah pendukung tambahan atas kebenaran hafalan selainnya³³ tidak ada yang menghafal seperti itu. *Wallahu a'lam.*”

³⁰ Diriwayatkan oleh Muslim (1218) dari hadits Jabir tentang alasan nabi SAW.

³¹ Dari Usamah bin Zaid ra mengatakan: “Rasulullah SAW keluar dari kamar kemudian beliau turun dan membuang air kecil, setelah itu beliau berwudhu. Sebelum beliau menyempurnakan wudhu’nya, aku berkata kepadanya “*ash-shalah*”. Beliau mengatakan “*ash-shalah amamaka*”, lalu beliau menaiki tunggangannya. Setelah sampai di Muzdalifah, beliau turun dan berwudhu lalu menyempurnakan wudhu. Lalu dikumandangkanlah iqamah dan beliau melaksanakan shalat Maghrib. Maka orang-orang segera menderumkan untanya di rumahnya, kemudian iqamah untuk shalat Isya diucapkan dan shalat Isyapun dilaksanakan tanpa melakukan shalat apapun di antara keduanya.” (HR. Al Bukhari 1672, dan oleh Muslim 1285, 276.)

³² Dari Ibnu Umar ia berkata: “Rasulullah SAW telah menjamak antara shalat Maghrib dan Isya, beliau shalat Maghrib tiga rakaat dan shalat Isya dua rekaat dengan satu iqamah” diriwayatkan oleh Muslim (1288) (290).

³³ Imam Nawawi *Rahimahullah* mengatakan: “Dalam kitab Syarah *Shahih Muslim*” 4/726. dalam hadits Jabir yang panjang tentang sifat hajinya nabi SAW, bahwasannya beliau mendatangi Muzdalifah sehingga beliau shalat Maghrib dan Isya di sana dengan satu adzan dan dua iqamah. Riwayat ini lebih diutamakan atas dua riwayat yang lebih dahulu (riwayat Usamah dan Ibnu Umar) karena adanya Jabir merupakan tambahan ilmu dan bertambahnya tingkat ke-tsiqahan untuk dapat diterima. Karena Jabir mengakui hadits dan menuliskan tentang haji nabi SAW secara penelaahan, dan itulah yang menjadi sandaran lebih utama. Dan inilah yang benar menurut mazhab kami yaitu menganjurkan untuk mengumandangkan adzan untuk shalat yang pertama dari keduanya, kemudian untuk setiap shalat ada iqamah, sehingga shalat dilaksanakan dengan satu adzan dan dua iqamah. Dan hadits tentang satu

Abu Al Husain bin Al Qaththan³⁴ menyebutkan dari sebagian sahabat-sahabat sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang menyatakan bahwa hendaklah adzan dikumandangkan pada setiap shalat dalam menjamak baik jamak taqdim atau jamak ta'khir."

Saya katakan, "Imam Al Haramain telah mengatakan³⁵ bahwa tidak ada jalan untuk menjadikan dua adzan kecuali pada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yaitu jika seseorang melaksanakan shalat yang terlewat dilaksanakan sebelum matahari tergelincir. Maka hendaklah adzan dikumandangkan sebelum melaksanakan shalat tersebut menurut suatu pendapat. Ketika ada waktu kosong dari shalat dan matahari telah tergelincir dan seseorang ingin mendirikan shalat Zhuhur, maka dia dapat saja mengumandangkan adzan dan hal ini tidak mustahil. Inilah pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Adapun gambaran tentang berurutan secara pastinya adalah; jika mereka ingin mengakhirkan pelaksanaan shalat *ada`* hingga akhir waktu. Maka mereka dapat saja mengumandangkan adzan dan melaksanakan shalat lalu masuk kewajiban shalat fardhu yang lain, *wallahu a'lam.*"

iqamah dita'wilkan bahwa setiap shalat itu dilaksanakan dengan iqamah. Dan seharusnya dari hal ini agar menggabungkan diantaranya dan riwayat yang pertama, begitu pula diantara hadits dan antara riwayat Jabir. *Wallahu'alam.*

³⁴ Abu Al Husain bin Al Qaththan (335-415 H). ia bernama: Abu Al Husain Muhammad bin Al Husain bin Muhammad bin Fadhl Al Baghdadi Al Qaththan Al Azraq. Ia adalah orang yang terpercaya, dan dinamakan Qaththan karena ia tinggal di rumah Qaththan (bahan woll) di Baghdad, ia mendengarkan Isma'il Ash-Shafar dan bercerita tentangnya seperti Al Baihaqi, Al Khatib dan selain keduanya. Adz-Dzahabi berkata tentang dirinya, bahwa dirinya adalah seorang syeikh yang alim, terpercaya dan menjadi sandaran, dan ia adalah orang yang terpercaya di antara yang ada. Lihat sejarahnya dalam perjalanan hidup orang-orang yang mulia, *Syadzrat Adz-Dzahab*, sejarah Baghdad dan selain keduanya.

³⁵ Imamul Haramain, sejarah hidupnya telah disebutkan sebelumnya.

Pasal Tentang Sifat Adzan.³⁶

Dalam hal ini terdapat beberapa masalah:

Pertama, lafazh adzan diucapkan dua kali-dua kali sedangkan iqamah sekali. Maksudnya, sebagian besar adzan adalah dua kali. Jika tidak, maka ucapan *laa ilaaha illallah* di akhirnya diucapkan sekali, dan takbir pada awalnya diucapkan sebanyak empat kali. Demikianlah maksudnya. Adapun pada sebagian besar iqamah, takbir terdapat di awal dan akhirnya. Sedangkan lafazh iqamah diucapkan sebanyak dua kali menurut pendapat madzhab dan yang tertera dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru. Di dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama, dia mengatakan bahwa kalimat-kalimat ini diucapkan sekali.

³⁶ Dari Abdullah bin Zaid bin Abdurrabbah berkata, "Ketika Rasulullah SAW memerintahkan memukul kentongan untuk mengumpulkan orang-orang dalam menjamak shalat, lalu seorang laki-laki yang membawa kentongan mengelilingiku yang sedang tidur. Kemudian aku katakan: "Wahai Abdullah apakah engkau menjual kentongan?" Ia berkata, apa yang kamu lakukan dengannya?" Aku berkata, "Kami menggunakan kentongan untuk menyeru orang shalat". Beliau mengatakan, "Maukah kamu aku tunjukkan yang lebih baik dari itu?" Aku berkata, "Ya". Lalu dia berkata, "Ucapkanlah *Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar, Asyhadu Alla ilaaha illallah, asyhadu alla ilaaha illallah, asyhadu anna Muhammadar-Rasulullah, wa asyhadu anna Muhammadar-Rasulullah, hayya'alash-shalah, hayya'alash-shalah, hayya 'alalfalah, hayya 'alalfalah, Allahu Akbar, Allahu Akbar, laa ilaaha illallah*. Ia berkata: kemudian beliau mundur tidak jauh dariku, kemudian beliau berkata: katakan jika engkau melaksanakan shalat "*Allahu Akbar, Allahu Akbar, asyhadu alla 'ilaaha illallah, asyhadu`anna Muhammadar-Rasulullah, hayya 'alash-shalah, hayya 'alalfalah, qad qamatish-shalah, qad qamatish-shalah, Allahu Akbar, Allahu Akbar, laa ilaaha illallah*. Ketika datang Subuh, aku segera mendatangi Rasulullah SAW dan aku beritakan tentang apa yang aku lihat. Beliau berkata, "*Sesungguhnya itu adalah mimpi yang benar insyaallah, maka lakukanlah dengan Bilal*". Aku segera menyampaikan hal ini kepada Bilal lalu dia mengumandangkan adzan. Dia berkata, "Umar bin Khaththab yang mendengarkan itu dari rumahnya keluar dengan menarik kainnya, seraya berkata: "Demi Yang mengutusmu dengan kebenaran, wahai Rasulullah, aku telah bermimpi seperti mimpinya. Maka Rasulullah SAW berkata, "*segala puji bagi Allah?*" (*Shahih*. HR. Abu Daud, 499 dan selainnya). Syaikh Muhammad Abdussalam Asy-Syaqiri *rahimahullah ta'ala* mengatakan dalam kitabnya *as-sunan wal mu'tadi'at*, "Ketahuilah... bahwa sebagian dari perbuatan yang mengada-ada dan kebodohan merupakan tambahan lafazh *sayyidina* dan *habibina* dalam dua *tasyahhud*; adzan dan iqamah. Karena penambahan dalam agama sama seperti menguranginya.

Ada yang mengatakan, akan tetapi di dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama disebutkan bahwa iqamah diucapkan sekali selain takbir. Imam Asy-Syafi'i memiliki sebuah pendapat yang mengatakan bahwa dia melakukan *tarji`* (pengulangan) di dalam adzan, maka semua kalimat iqamah itu diucapkan sebanyak dua kali jika tidak maka sekali saja. Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah³⁷ dari kalangan sahabat kami memilih pendapat yang demikian.

Kedua, dianjurkan untuk mengucapkan adzan secara *tartil* dan mengucapkan iqamah secara *idraj*. Yang dimaksud dengan *tartil* adalah menjelaskan setiap kalimat-kalimatnya yaitu diucapkan dengan tidak lambat atau melampaui batas. Sedangkan *idraj* adalah menyambung setiap bacaan tanpa ada pemisah atau jeda masa yang membedakan.

Ketiga, melakukan *tarji`* dalam adzan, yaitu mengucapkan dua kalimat syahadat sebanyak dua kali-dua kali dengan suara yang rendah kemudian meninggikannya, lalu mengucapkannya kembali sebanyak dua kali-dua kali. Adapun hukum *tarji`* ini adalah sunnah. Apabila dia tidak melakukan *tarji`*, itu juga tidak merusak adzannya menurut pendapat yang *shahih*. Ada yang mengatakan bahwa ini adalah pendapat yang masyhur.

Keempat, *tatswib*. Yaitu mengucapkan kalimat *ash-shalatu khairum-minan-naum* (shalat lebih baik daripada tidur) sebanyak dua kali dalam adzan shalat Shubuh setelah kalimat *hayya 'alash-shalah* dan *hayya 'alal-falah*. Ini adalah sunnah menurut pendapat madzhab yang ditetapkan oleh banyak ulama. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. *Pertama*, pendapat lama yang mengatakan bahwa hal ini adalah sunnah. *Kedua*, pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama yang menganggap hal itu sunnah. Kemudian ini pula zhahir ucapan Al Ghazali³⁸ dan lainnya, bahwa *tatswib* mencakup adzan yang dikumandangkan sebelum Shubuh dan adzan yang dikumandangkan setelahnya.

Hal ini juga disinggung di dalam *At-Tahdzib*³⁹ bahwa apabila pada adzan yang pertama dilakukan *tatswib*, hendaklah tidak

³⁷ Biografinya telah disebutkan sebelumnya.

³⁸ Ibid.

³⁹ *At-Tahdzib* karangan Al Baghawi dan biografinya telah disebutkan sebelumnya.

melakukannya kembali di dalam adzan yang kedua menurut pendapat yang *shahih*. Kemudian *tatswib* ini bukanlah syarat. Demikianlah yang dijelaskan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i.

Imam Al Haramain⁴⁰ mengatakan, “Dalam pensyaratannya terdapat kemungkinan dan hal ini berdasarkan perbedaan pendapat lebih utama daripada *tarji*’.

Kelima, hendaknya adzan dan iqamah itu dikumandangkan dengan berdiri dan menghadap kiblat. Jika adzan dan iqamah itu juga tidak dilakukan dengan berdiri dan menghadap kiblat, maka dalam hal ini tidak ada masalah, akan tetapi makruh hukumnya, kecuali jika musafir atau dalam perjalanan, maka tidak ada masalah jika adzan itu dikumandangkan dari atas tunggangan. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, masalah adzan dan iqamah ini tidak dianggap.

Saya katakan, “Adzan sambil berbaring sama seperti adzan dalam keadaan duduk, akan tetapi hal itu sangat makruh hukumnya. Dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh disebutkan bahwa hal itu tidaklah benar walaupun adzan dengan duduk juga sah. *Wallahu a'lam.*”

Keenam, ketika adzan, disunahkan menoleh ke kanan atau ke kiri yaitu dengan menggerakkan kepala dan lehernya. Akan tetapi tidak merubah dada yang menghadap kiblat dan tidak memindahkan kaki dari tempatnya. Tata cara menoleh atau *iltiwa*' ada tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang (*pertama*) *Ashah* adalah dengan menoleh ke kanan dan mengatakan “*hayya 'alash-shalah, hayya 'alash-shalah*”. Kemudian menoleh kekiri dengan mengatakan “*hayya 'alal falah, hayya 'alal falah*”.

Kedua, yaitu dengan menoleh ke kanan sambil mengucapkan “*hayya 'alash-shalah*” lalu menghadap ke arah kiblat. Kemudian menoleh ke kanannya dan mengucapkan “*hayya 'alash-shalah*”, lalu menoleh ke kiri dan mengatakan “*hayya 'alal falah*” kemudian menghadap kiblat. Lalu menoleh ke kirinya dan mengatakan “*hayya 'alal falah*”.

⁴⁰ Biografinya telah dijelaskan sebelumnya,

Ketiga, yaitu pendapat Qafal⁴¹ yang membagi “*hayya ‘alash-shalah* dan *hayya ‘alal falah*” kepada dua arah. Maka mu’adzin mengucapkan, “*hayya ‘alash-shalah*” dengan menoleh sekali ke kanan dan sekali ke kiri. Kemudian “*hayya ‘alal falah*” sekali ke kanan dan sekali ke kiri. Begitu pula *iltifat* atau menoleh dalam iqamah juga dianjurkan. Akan tetapi iqamah itu tidak dianjurkan untuk menoleh kecuali jika masjid itu besar dan memerlukan hal itu dilakukan.

Saya katakan, “Jika iqamah itu disyari’atkan pada suatu tempat, maka sempurnakanlah dan hendaklah tidak sambil berjalan ketika melakukannya. Inilah yang menjadi pendapat para sahabat kita. *Wallahu a’lam.*”

Ketujuh, hendaklah mengangkat suara namun tidak memaksanya. Adapun masalah kadar suara yang cukup, maka jika seorang mu’adzin itu membacakan adzan untuk dirinya sendiri, hendaklah adzannya dapat dia dengar, ini menurut pendapat jumbuh. Imam Al Haramain berkata, “Hendaklah dia mencukupkan adzan dapat didengar oleh dirinya sendiri dan menghalangi yang mudah untuk dilakukan baik itu adzan maupun iqamah. Maka hendaklah dia menguatkan suaranya sehingga dapat didengar orang di sekitarnya. Perbedaan pendapat tersebut telah disebutkan sebelumnya dalam masalah orang yang shalat sendirian, apakah dia boleh mengangkat suaranya ketika adzan? Ini menurut pendapat jumbuh tentang apakah *mustahab* hukumnya mengangkat suara? Sedangkan menurut pendapat Imam Haramain, bahwa hal itu dianggap tanpa mengangkat suara.

Sedangkan apabila dia mengumandangkan adzan untuk sekelompok orang, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi’i. Pendapat (*pertama*) yang *Ashah* menyatakan bahwa adzan yang diucapkan secara *sirr* tidak mendapatkan pahala apa-apa karena meninggalkan maksud pemberitahuan. *Kedua*, tidak apa-apa adzan itu dikumandangkan secara *sirr* (suara pelan), seperti dalam membaca bacaan shalat yang biasanya dibaca dengan suara keras. *Ketiga*, tidak apa-apa jika membaca satu atau dua kalimat dengan *sirr*, namun membaca seluruhnya dengan *sirr* tidak akan mendapatkan

⁴¹ Ibid.

pahala. Sedangkan iqamah, maka di dalamnya tidak cukup hanya diperdengarkan untuk seorang diri, akan tetapi hendaklah mengangkat suara ketika iqamah, namun suaranya mesti lebih rendah dari suara adzan.

Kedelapan, urutan kalimat-kalimat dalam adzan merupakan syarat. Apabila diucapkan dengan tidak berurutan, maka adzannya tidak sah. Maka hendaklah dilakukan secara berurutan. Apabila mu'adzin meninggalkan beberapa kalimat ketika mengumandangkan adzan, maka dia harus mengucapkan apa-apa yang tertinggal dan setelah itu mengulangnya.

Kesembilan, kalimat-kalimatnya diucapkan secara berurutan. Apabila dia diam sejenak, di antara keduanya, maka hal itu tidak merusak adzan. Apabila dia terdiam agak lama, maka dalam hal batalnya adzan tersebut terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Apabila di antara kalimat-kalimat itu dia berbicara dengan perkataan yang sederhana, maka menurut pendapat madzhab tidak merusak adzan.

Syaikh Abu Muhammad⁴² merasa ragu dengan adanya perkataan sederhana. Jika mu'adzin itu mengangkat suaranya setelah terdiam lama, apabila dia berbicara panjang. Maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i yang secara tertib dalam masalah diamnya yang panjang, dan yang lebih utama adalah batal. Sedangkan apabila dia keluar dan menuju kepada keluarganya ketika adzan berlangsung baik karena pusing atau karena kantuk, maka apabila dia dapat mengusahakannya karena jaraknya dekat, berarti hal itu tidak merusak adzan. Apabila masa tersebut lama, maka hal ini kembali kepada dua bacaannya.

Dan ketahuilah bahwa orang-orang Irak membolehkannya dalam seluruh cara walaupun terdapat perbedaan masa waktu yang lama. Mereka menceritakan tentang pendapat yang ditulis oleh Imam Asy-Syafi'i. Akan tetapi yang mirip adalah wajib memulainya ketika perbedaan masa itu dan mengarahkan bacaan —seperti dalam nass tersebut— kepada masa yang tidak lama. Disertainya masa yang lama pada salah satu dari dua bacaan itu, maka dianjurkan untuk

⁴² Abu Muhammad adalah ayah dari Imam Al Haramain, dan telah dijelaskan sebelumnya.

memulainya segera. Demikian pula dianjurkan untuk diam dan perkataan adzan diikuti oleh orang banyak jika tidak memberatkannya. Akan tetapi tidak dianjurkan jika mereka itu hanya dua orang yang sedang dalam perjalanan.

Juga dianjurkan untuk tidak berbicara sama sekali ketika adzan berlangsung, apabila dia haus dan tetap melaksanakannya, maka Allah memuji pada dirinya. Walaupun seseorang mengucapkan salam kepadanya, atau merasakan haus, maka dia tidak wajib membalasnya. Dia dapat membiarkannya sampai kemudian datang waktu yang kosong. Apabila dia tetap menjawabnya, dan berbicara karena suatu kepentingan, maka hal itu tidak dilarang, akan tetapi meninggalkannya adalah lebih dianjurkan. Apabila dia melihat seseorang yang buta dan dikhawatirkan akan terjatuh ke dalam sumur, maka dia wajib memperingatkannya.

Cabang masalah: Jika kita tidak menghukumi batalnya adzan dengan adanya jarak waktu, maka hendaklah dia melakukan hal itu untuk dirinya sendiri, tidak untuk orang lain menurut pendapat madzhab atau yang masyhur.

Cabang masalah: Apabila dia murtad setelah selesai mengumandangkan adzan, kemudian masuk Islam kembali, lalu melakukan iqamah, maka hal ini boleh. Akan tetapi yang *mustahab*; tidak melaksanakan shalat dengan adzan dan iqamahnya, bahkan hendaklah adzan dan iqamah tersebut diulangi oleh orang lain. Karena kemurtadannya itu meninggalkan syubhat dalam keadaannya tersebut. Apabila dia murtad di sela-sela adzan, maka tidak sah adzannya ketika dalam keadaan murtad. Apabila dia masuk kembali kepada agama Islam dan melakukan adzan, maka menurut pendapat madzhab; jika jarak waktunya tidak terlalu lama, maka boleh melakukannya.

Jika tidak, maka terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, "Dalam hal ini terdapat dua pendapat secara mutlak". Ada juga yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Apabila kita bolehkan adzannya, maka dilihat apabila adzan tersebut dilakukan oleh selainnya, maka terdapat perbedaan terdahulu pada cabang masalah yang sebelumnya. Demikian halnya apabila mu'adzin wafat di sela-sela adzan.

Pasal: Tentang Sifat-sifat Mu'adzin dan Adab-adabnya

Syaratnya adalah, hendaklah seorang mu'adzin itu muslim, berakal dan laki-laki, dia harus mengucapkan syahadatain dalam adzan, walaupun dia berasal dari bangsa 'Isawiyyan⁴³ yang belum dinyatakan keislamannya. Namun boleh bagi selainnya dan benar telah dinyatakan keislamannya dan dipastikan oleh orang-orang banyak. Tidak dibenarkan adzan orang yang mabuk tetapi sah adzannya orang yang baru mulai mabuk.

Tidak sah adzannya seorang wanita dan seorang *khuntsa musykil*, akan tetapi adzan itu sah dilakukan oleh laki-laki sebagaimana dipastikan oleh ulama Jumhur. Namun hukum adzannya seorang wanita untuk dirinya atau untuk sekumpulan kaum wanita adalah sama seperti telah dijelaskan sebelumnya. Adzannya seorang anak kecil yang mumayyiz juga sah menurut pendapat madzhab yang diketahui.

Saya katakan, "Pengarang kitab *Asy-Syamil* dan *Al Uddah*, serta selain keduanya mengatakan bahwa adzannya seorang anak kecil adalah makruh karena dia belum baligh seperti makruhnya adzan seorang yang fasik. *Wallahu a'lam.*"

Adapun adab-adab seorang mu'adzin adalah: *mustahab* (disunahkan) untuk bersuci. Apabila dia mengumandangkan adzan atau melakukan iqamah dalam keadaan berhadats atasu junub, maka hukumnya adalah makruh dan adzannya sah. Kemakruhannya semakin besar jika dia dalam keadaan junub, demikian juga pada waktu iqamah. Dan dianjurkan bagi seorang mu'adzin untuk memiliki

⁴³ Al 'Isawiyyan adalah sekelompok orang dari bangsa Yahudi yang merupakan pengikut Abu Isa Ishaq bin Ya'qub Al Asfahani yang menyerukan dakwahnya pada akhir masa kekuasaan Bani Umayyah Marwan bin Muhammad. Ketika itu banyak orang-orang dari bangsa Yahudi dan mereka menganggapnya sebagai tanda-tanda dan mukjizat. Abu Isa memberikan alasan bahwa Allah SWT telah berbicara kepadanya dan telah memberikan tanggungjawab agar menyelamatkan Bani Isra'il dari kekuasaan bangsa-bangsa yang berbuat maksiat dan penguasa-penguasa yang zalim. Abu Isa mengharamkan segala penyembelihan, dan melarang memakan segala yang memiliki ruh secara mutlak, seperti burung atau binatang yang lain. Akan tetapi orang-orang Yahudi menentang kebanyakan dari syari'at-syari'at yang disebutkan pada kitab Taurat. Lihat Kitab *Al Milal Wa An-Nihal* karya: Asy-Syahrastani 2/239-240, yang telah dikoreksi dan diberikan komentar oleh Al Ustadz Fahmi Muhammad.

suara tinggi dan indah. Hendaklah juga mengumandangkan adzan itu dari tempat yang tinggi, baik di suatu menara atau ketinggian atau pada tempat selain keduanya.

Hendaklah meletakkan jemarinya di ujung kedua telinganya. Hendaklah mu`adzin itu seorang yang lurus dan jujur atau terpercaya. Hendaklah mu`adzin merupakan bagian dari anak-anak yang dijadikan Rasulullah SAW atau para sahabat untuk menyeru adzan kepada mereka. Jika ada, hendaklah dia seorang yang adil dan shalih. Seorang mu`adzin hendaklah orang yang selalu melaksanakan shalat. Barang siapa yang mendengarkan adzan, hendaklah mengucapkan shalawat kepada Rasulullah SAW setelah adzan, lalu membaca:

اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَأَبِعْتَهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ

“Ya Allah...ya Tuhan Pemilik seruan adzan yang sempurna ini dan shalat yang ditegakkan, berikanlah Muhammad SAW wasilah, fadhilah, derajat yang tinggi dan utuslah ia pada tempat yang terpuji yang telah Engkau janjikan kepadanya.”⁴⁴

Bagi setiap orang yang mendengarkan adzan hendaklah menjawabnya baik dalam keadaan junub atau haid. Dia harus mengatakan seperti apa yang diucapkan oleh mu`adzin pada seluruh bacaan adzan dan iqamah, kecuali ketika pada “*hai’alatain* (*hayya ‘alash-shalah* dan *hayya ‘alal falah*). Maka dia harus membaca “*la*

⁴⁴ Dari Jabir bin Abdullah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Barang siapa yang membaca ketika selesai mendengarkan seruan adzan:*

اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَأَبِعْتَهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ

“Ya Allah...ya Tuhan Pemilik seruan adzan yang sempurna ini dan shalat yang ditegakkan, berikanlah Muhammad SAW wasilah, fadhilah, derajat yang tinggi dan utuslah ia pada tempat yang terpuji yang telah Engkau janjikan kepadanya.” Maka Allah akan memberikan syafa’at kepadanya pada hari kiamat. (Diriwayatkan oleh Bukhari 614, Muslim 384, dalam hadits pada kedua kitab shahih tersebut tidak terdapat kalimat “*Waddarajah rafi’ah*” yaitu derajat yang tidak tertulis, lihat *Irwā’ Al Alil*, 1/261).

mendengarkan adzan menjawab “*shadaqta wa bararta*”⁴⁹ (kamu benar dan telah bebas) dalam suatu pendapat disebutkan; hendaklah dia menjawab “*shadaqa rasulullah sallallahu alaihi wasallam*”⁵⁰, *asshalatu khairum minannaum.*” (Rasulullah SAW benar, shalat lebih baik daripada tidur) Apabila orang yang mendengar sedang ia membaca Al Qur’an atau sedang berdzikir, maka dianjurkan untuk menghentikannya sebentar untuk menjawabnya. Sedangkan apabila sedang dalam shalat, maka hendaklah tidak menjawab sampai selesai shalat. Apabila dia menjawabnya, maka makruh hukumnya menurut pendapat yang *Azhhar*. Akan tetapi shalatnya tidak batal jika dia menjawab seperti yang telah kita anjurkan, karena bacaan-bacaan itu merupakan dzikir. Jika orang yang shalat itu mengucapkan: “*hayya ‘alash-shalah*” atau “*ash-shalatu khairum-minan-naum*” maka shalatnya batal, karena itu merupakan ucapan.

Saya katakan, “Demikian halnya jika dia mengatakan, *shadaqta wa bararta*, maka shalatnya batal. Hal yang demikian dijelaskan secara terperinci oleh Al Qadhi Husain⁵¹ dan lainnya. *Wallahu a’lam.*”

Jika dia menjawab ketika dipertengahan surah Al Faatihah, maka dia wajib memulainya kembali, karena jawaban dalam shalat tidaklah diharapkan.

Saya katakan, “Dianjurkan bagi orang yang menjawab agar menjawab pada setiap kalimat setelahnya (mu’adzin). *Wallahu a’lam.*”

⁴⁸ *Tatswib* adalah: bacaan “*Asshalatu khairum minan naum*” yang dibaca dua kali pada adzan shalat Subuh setelah “*Al haylatain*”.

⁴⁹ Bacaan *sadaqta wa bararta*:

Ibnu Al Mulaqqin mengatakan dalam takhrij hadits-hadits Rafi’i, saya tidak berpegang pada asalnya dalam kitab-kitab hadits. Ibnu Hajar mengatakan dalam talkhis, bahwa itu asalnya tidak ada. Lihat Al Khabar Al Hasis pada penjelasan yang tidak di dapatkan di dalamnya hadits yang ditulis oleh Ahmad bin Abdul Karim Al Amir, nomor: 196, dan *Talkhis Al Habir* karya Ibnu Hajar, 1/378.

⁵⁰ Ibnu Rabii’ mengatakan, “Dalam *Tamyiz Ath-Thayyib Minal Khabits* (769) hadits (sungguh benar yang datang dari Rasulullah SAW) yaitu bacaan yang banyak diucapkan oleh orang banyak setelah bacaan mu’adzin pada waktu Subuh: “*Asshalatu khairumminannaum*” dan itu tidak ada asalnya.

⁵¹ Al Qadhi Husain, biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Dianjurkan bagi orang yang mendengarkan adzan Maghrib untuk membaca:

اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ وَإِدْبَارُ نَهَارِكَ وَأَصْوَاتُ دُعَاتِكَ فَاغْفِرْ لِي

“Ya Allah...ya Tuhan kami, ini adalah awal malam milikMu dan akhir siangMu, dan suara-suara orang-orang yang bermohon kepadamu, maka ampunilah aku”.⁵²

Dianjurkan membaca do'a antara adzan dan iqamah.⁵³ Dan hendaknya mu`adzin itu berpindah ke tempat yang lain untuk iqamah.

Cabang masalah: Adzan dan *Imamah* (imam dalam shalat) memiliki keutamaan, namun manakah yang lebih mulia. Tentang hal itu ada suatu pandangan. Yang (pertama) *Ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa apa yang tertulis dalam nash, yaitu *imamah* lebih afdhal. Pendapat yang kedua; yang lebih utama adalah adzan. Sedangkan yang ketiga; keduanya sederajat. Yang keempat; jika seseorang mengetahui bahwa dia dapat menjadi imam dan dapat melaksanakan hak-hak dalam *imamah*, mencakup seluruh kriterianya, maka hal ini adalah yang lebih utama. Jika tidak demikian, maka adzan yang lebih utama. Abu Ali Ath-Thabari⁵⁴ mengatakan demikian, begitu juga Al Qadhi Ibnu Kuj,⁵⁵ Al Qadhi Husain⁵⁶ dan Al Mas'udi.⁵⁷

⁵² HR. Abu Daud (530), dan At-Tirmidzi (3589) dari hadits Ummu Salamah, dan sanadnya adalah dha'if. Hadits itu dinilai *dha'if* oleh Syaikh Al Albani dalam *Dha'if Sunan Abi Daud*.

⁵³ Dari Anas bin Malik, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Tidak ditolak doa yang dibaca antara adzan dan iqamah.” Hadis *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud (521), At-Tirmidzi (212) dan selain keduanya, lihat *Irwa' Al Ghalil* (244).

⁵⁴ Abu Ali Ath-Thabari, biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

⁵⁵ Al Qadhi Ibnu Kuj, biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

⁵⁶ Al Qadhi Husain, biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

⁵⁷ Al Mas'udi: Dia adalah Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah (ada yang mengatakan bahwa dia adalah Abdul Malik) bin Mas'ud bin Ahmad bin Muhammad bin Mas'ud Al Mas'udi Al Marwazi Asy-Syafi'i. Yaitu Abu Bakar Al Qafal Al Marwazi, Imam Mubarriz dan Zahid serta wara', wafat tahun 42 H. Dari sebagian karya-karyanya: *Syarah Mukhtasar Al Muzani Fi Furuil Fiqhi Asy-Syafi'i*. Lihat sejarah hidupnya pada “*Tabaqat Asy-Syafi'iyah*”, “*Tarikhul Islam*” karya Adz-Dzahabi, juga pada *Mu'jamul Mu'allifin* serta lainnya.

Saya katakan, “Demikian Ar-Rafi’i⁵⁸ mengunggulkan Al Imamah dalam kitabnya *Al Muharrar*. Dan yang paling benar adalah pengunggulan tentang adzan, dan itulah pendapat kebanyakan sahabat-sahabat kita. Asy-Syafi’i -rahimahullah- telah menuliskan dalam kitab *Al Umm* yang memakruhkan *imamah*. Dia mengatakan: sebaik-baik adzan yang disukai adalah bacaan Rasulullah SAW “*Ya Allah ampunilah para mu`adzin*”⁵⁹ dan memakruhkan *imamah* untuk suatu *dhaman*⁶⁰ atau tanggungan, dan seorang imam itu tidak seperti itu,⁶¹ inilah yang termaktub dalam nash. *Wallahu a’lam.*”

Adapun menggabung antara adzan dan *imamah* bukanlah sesuatu yang dianjurkan, Ibnu Kuj menganggap asing pendapat ini dan dia mengatakan, “Yang lebih utama jika keduanya dilakukan oleh orang yang berkompeten”. Hendaklah adzannya ditujukan untuk suatu kaum, sedangkan *imamahnya* untuk kaum yang lain.

Saya katakan, “Syaiikh Abu Muhammad dan Al Baghawi menyebutkan kemakruhan penggabungan keduanya. Sedang Abu Ali Ath-Thabari, Al Mawardi, Al Qadhi Abu Thayyib menjelaskan

⁵⁸ Ar-Rafi’i, telah dijelaskan sebelumnya.

⁵⁹ Hadits yang mengatakan “*allahummaghfir lilmu`adzinin*” (Ya Allah ampunilah para mu`adzin) secara sempurna adalah, dari Abu Hurairah RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda,

الإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَدِّنُ مُؤْتَمَنٌ، اللَّهُمَّ ارْشِدِ الْأَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَدِّينَ

“Seorang Imam itu adalah pemimpin dan seorang mu`adzin itu adalah yang diberi kepercayaan, ya Allah tunjukilah para imam dan ampunilah para mu`adzin” Hadis shahih diriwayatkan oleh Abu Daud (517) dan At-Tirmidzi (207) juga diriwayatkan oleh selain mereka berdua.

⁶⁰ *Adh-dhaman* adalah apa yang disebutkan pada hadits sebelumnya (*Al Imam dhamin*). Al Khathabi rahimahullah mengatakan: ahli bahasa mengatakan: *adh-dhamin* itu ada dalam perkataan Arab yang maknanya adalah *ar-Ra’i* (pemimpin), jadi *adh-dhaman* bermakna *ar-ri’ayah* (kepemimpinan). Seorang imam itu adalah *dhamin* yang maknanya bahwasannya ia menjaga shalat dan menghitung jumlah rakaat untuk jama’ahnya. Ada yang mengatakan, maknanya adalah menjaga doa untuk mereka semua dan tidak mengkhususkan itu untuk selain mereka. Seorang *dhaamin* bukanlah yang diwajibkan terhadap suatu tuntutan atau *gharamah* (denda), suatu kaum telah memberikan ta’wil atau pengertian bahwa imam itulah yang menanggung bacaan untuk mereka pada beberapa kondisi, begitu juga dianggap telah mengikutinya berdiri jika mendapatkannya ketika ruku.

⁶¹ *Al Umm* 2/262 dan telah ditahqiq oleh Dr. Ahmad Badruddin.

tentang pembolehan menggabung keduanya dan mengakui itu sebagai ijma' sehingga semua itu menghasilkan tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang paling benar adalah membolehkannya, dan tentang hal itu terdapat pada hadits *Hasan At-Tirmidzi*.⁶² *wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Dianjurkan bagi seorang mu'adzin untuk mengumandangkan adzan secara suka-rela, jika dia tidak melakukannya dengan suka rela, maka imam dapat memberinya imbalan⁶³ yang diambil dari harta *mashalih* (baitul mal), yaitu yang bagiannya seperlima-seperlima dari harta *fa'i* dan *ghanimah* (harta rampasan perang). Dengan demikian, sisa dari harta *fa'i* ini adalah empat perlima untuk sisa harta *fa'i* tersebut. Apabila kita katakan bahwa sisanya adalah untuk *mashalih* (kemaslahatan), namun harta ini dikeluarkan ketika dibutuhkan secukupnya. Jika didapatkan ada seorang mu'adzin yang fasik namun mengumandangkan adzan secara suka-rela, lalu ada mu'adzin yang jujur, namun tidak mengumandangkan adzan dengan suka-rela, maka hendaklah orang yang jujur diberi imbalan menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila ada mu'adzin yang jujur dan suka-rela, lalu ada orang yang jujur lebih dan lebih bagus suaranya namun tidak suka-rela, apakah dia boleh diberi imbalan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Ibnu Sirin mengatakan boleh, sedangkan menurut Al Qaffal tidak.

Saya katakan, "Pendapat Ibnu Sirin lebih *shahih* apabila imam melihat adanya kemasalahatan dalam hal ini disebabkan tampaknya tingkatan-tingkatan antara keduanya. *Wallahu a'lam.*"

Jika di suatu negeri terdapat beberapa masjid, lalu tidak mungkin untuk menghimpun manusia pada satu masjid, maka beberapa orang mu'adzin yang ada harus diberi imbalan sehingga mereka dapat tercukupi dan dapat melaksanakan syi'ar. Sedangkan jika mungkin untuk mengumpulkan manusia dalam satu masjid, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama;* hendaklah

⁶² Hadits tersebut telah dijelaskan secara sempurna tidak jauh dari hadits Abu Hurairah RA.

⁶³ Makna *razaqahu* adalah memberikan gaji atau imbalan kepadanya setiap bulan.

semuanya dikumpulkan dan yang diberi imbalan hanya seorang. *Kedua*; semuanya diberi imbalan agar masjid tidak terbengkalai.

Saya katakan, “Yang kedua ini lebih *shahih*. *Wallahu a'lam.*”

Apabila tidak ada kelapangan dana Baitul Mal, hendaklah dimulai dengan yang paling penting yaitu dengan memberikan imbalan kepada mu'adzin yang mewakili seluruh masjid, karena adzan shalat Jumat lebih penting dari selainnya. Dan hendaklah seorang imam membiayai mu'adzin dari harta pribadi, atau dari harta seseorang rakyat dan saat itu tidak ada batasan, maka dia boleh memberi imbalan seberapa besar yang dia kehendaki dan kapan saja.

Adapun penyewaan untuk mengumandangkan adzan, maka dalam hal itu terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*; dibolehkan bagi seorang imam untuk memberikan uang sewa yang diambil dari Baitul Mal atau diambil dari hartanya sendiri. Atau juga beberapa orang dari warga setempat atau lainnya dapat memberikan imbalan yang diambil dari hartanya sendiri. Pendapat yang kedua, tidak sah melakukan penyewaan terhadap seseorang untuk mengumandangkan adzan. Yang ketiga; dibolehkan bagi seorang imam, begitu pula orang yang mendapatkan izinnya, namun tidak dibolehkan bagi perorangan.

Adapun yang kami bolehkan bagi seorang imam untuk menyewa dan memberikan imbalan yang diambil dari harta baitul mal adalah sebatas memberikan imbalan, baik itu ditentang atau disepakati. Ada yang mengatakan bahwa dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan; jika menyewa dengan memberikan imbalan yang diambil dari batul mal, maka tidak perlu menjelaskan lama masanya. Bahkan imam cukup mengatakan: “Aku pekerjakan kamu untuk mengumandangkan adzan di masjid ini pada waktu-waktu shalat, dan setiap bulan akan dibayar sekian.” Jika ada yang mempekerjakan dan membayar dari hartanya, atau seseorang dari rakyat melakukan penyewaan. Maka dalam hal persyaratan penjelasan lamanya masa, terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, “Yang *Ashah* dari keduanya adalah persyaratan penjelasan lamanya masa. *Wallahu a'lam.*”

Masalah Iqamah juga termasuk dalam masalah penyewaan seseorang untuk mengumandangkan adzan. Namun tidak boleh melakukan penyewaan seseorang untuk melakukan iqamah, karena tidak ada kesulitan untuk melakukannya, berbeda dengan adzan. Gambaran ini tidak terlepas dari tema utama.

Cabang masalah: Dianjurkan (*mustahab*) agar dalam satu masjid memiliki dua orang mu`adzin. Di antara manfaatnya; salah seorang dari keduanya mengumandangkan adzan pada waktu Shubuh sebelum matahari terbit, sementara yang lain mengumandangkan adzan pada waktu shalat yang lain. Juga dibolehkan untuk menambah lebih dari dua mu`adzin, namun dianjurkan agar tidak lebih dari empat orang.

Saya katakan, “Inilah yang disebutkan tentang dianjurkannya untuk tidak lebih dari empat orang. Hal senada juga disampaikan oleh Abu Ali Ath-Thabari. Akan tetapi banyak dari sahabat kita yang mengingkarinya. Mereka mengatakan, hendaklah penetapannya berdasarkan kebutuhan dan melihat kemaslahatan. Apabila Imam melihat adanya kemaslahatan dalam menambah mu`adzin menjadi empat, hendaklah dia melakukannya. Akan tetapi apabila menurutnya cukup dua orang mu`adzin, maka dia tidak perlu menambahnya. Inilah yang *Ashah* sebagaimana yang terdapat dalam nash. *Wallahu a`lam.*”

Hendaklah dua orang mu`adzin atau lebih membuat waktu giliran. Maka dianjurkan agar mereka tidak melakukannya dengan bebas, akan tetapi apabila masih ada waktu, hendaklah mereka membuat jadwal giliran. Apabila mereka berselisih pendapat dalam memulainya, maka hendaklah mereka melakukan undian. Sedangkan jika waktunya sempit, maka apabila masjid itu besar, hendaklah mereka dapat mengumandangkan adzan di tempat-tempat yang berbeda. Jika masjid itu kecil, maka hendaklah mereka berdiri bersama-sama lalu mengumandangkan adzan. Yang demikian ini jika terjadi perbedaan suara. Mereka tidak menyebabkan terjadinya kekecauan suara. Apabila menyebabkan terjadinya kekecauan, maka hendaklah yang mengumandangkan adzan hanya satu orang. Jika mereka berselisih pendapat, maka hendaklah dilakukan undian.

Adapun iqamah, apabila mereka mengumandangkan adzan secara tertib, maka yang pertama lebih utama untuk melakukannya

jika dia adalah mu`adzin yang mendapat gaji tetap, atau tidak adanya mu`adzin yang mendapat gaji tetap. Apabila mu`adzin yang pertama bukanlah mu`adzin yang tidak mendapat gaji tetap, maka yang *Ashah* adalah bahwa yang mendapatkan gaji lebih utama. Menurut pendapat kedua; yang pertama lebih utama. Apabila dalam contoh ini ada seseorang yang tidak memiliki wewenang untuk melakukan iqamah, maka iqamahnya dianggap menurut pendapat yang *shahih* dan dikenal. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh menyebutkan, tidak sah iqamah yang diucapkan oleh selain orang yang mengumandang adzan sebelumnya.

Sebagai takhrij dari pendapat Syafi'i *-rahimahullah-*: tidak dibolehkan seseorang berkhotbah sedang yang lain melaksanakan shalat. Namun jika mereka mengumandangkan adzan secara bersama-sama, maka hendaklah mereka sepakat atas iqamah seseorang, jika tidak, maka hendaklah mereka melakukan undian. Tidak dibenarkan iqamah dalam satu masjid kecuali satu orang saja, kecuali jika dirasakan tidak cukup dengan satu orang. Ada yang mengatakan, tidak ada masalah jika mereka beriqamah secara bersama-sama dan jika tidak menimbulkan suara yang ribut.

Cabang masalah: Waktu adzan tergantung pada penglihatan mua'dzin, tidak diperlukan adanya konfirmasi kepada imam. Sedangkan waktu iqamah tergantung pada imam, dan hendaklah seorang mu`adzin melakukan iqamah sesuai dengan isyarat dari imam.

Cabang masalah: Imam Rafi'i menyebutkan hal itu dalam pembahasan tentang waktu-waktu shalat, dan dia mengisyaratkan bahwa hal ini yang lebih sesuai di sini. Dia mengatakan, shalat Shubuh itu memiliki keistimewaan dalam adzan dengan beberapa perkara, di antaranya; bahwa boleh hukumnya mendahulukan adzannya atas masuk waktu. Di dalam *Al Bayan*, dia menyebutkan bahwa dalam hal ini terdapat sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang menyebutkan bahwa apabila menurut kebiasaan penduduk suatu negeri mengakhirkan adzan, setelah terbitnya fajar, maka hendaklah tidak mendahulukan adzannya agar tidak menyebabkan suatu keraguan. Ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh.

Kemudian tentang bolehnya mendahulukan adzan dari waktu shalat terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah*; bahwa adzan didahulukan pada waktu musim dingin dikarenakan adanya sepertujuh bagian dari waktu malam yang tersisa. Dan pada musim panas terdapat setengah dari sepertujuh. Ini adalah ketentuan yang bersifat mendekati bukan pembatasan. Pendapat kedua; masuknya waktu adzan dengan perginya waktu ikhtiyar untuk shalat Isya, yaitu sepertiga malam atau setengahnya. Pendapat ketiga; waktunya adalah pertengahan terakhir dari malam, dan tidak boleh sebelumnya. Pendapat keempat menyebutkan bahwa seluruh malam adalah waktunya. Dalam hal ini pengarang kitab *At-Tahdzib* tidak membedakan antara musim dingin dengan musim panas, dia jelaskan bahwa sepertujuh itu mutlak yang bersifat mendekati.

Saya katakan, "Yang *Ashah* adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang ketiga. Sedangkan orang yang berpegang pada pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang pertama bersandar pada hadits batil yang telah diselewengkan. *Wallahu a'lam.*"

Adapun iqamah pada shalat Shubuh tidak dibolehkan sebelum waktu fajar dan dalam hal ini tidak ada pertentangan pendapat. Disunahkan untuk mengumandangkan adzan pada waktu Shubuh sebanyak dua kali.⁶⁴ Maka hendaklah salah seorang dari dua orang mu'adzin mengumandangkan adzan sebelum waktu fajar, sedangkan mu'adzin yang lain mengumandangkannya pada waktu yang lain. Dibolehkan untuk membatasi dengan sekali adzan sebelum waktu Shubuh atau setelahnya, atau juga beberapa kalimat sebelum waktu Shubuh dan beberapa pula setelahnya. Jika diringkas menjadi sekali adzan, maka yang lebih utama hendaknya adzan Shubuh itu

⁶⁴ Dari Aisyah RA, dari nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya Bilal mengumandangkan adzan pada malam hari, maka makan dan minumlah sampai Ibnu Maktum mengumandangkan adzan.*" HR. Bukhari (623), dan Muslim (1092), juga diriwayatkan oleh selain mereka berdua. Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan dalam kitab *Al Fath* 2/124: Sesungguhnya dikhususkan hal itu pada shalat Subuh diantara shalat-shalat yang lain adalah adzan pada awal waktunya dan itu sangat baik. Waktu Subuh kebanyakan datang setelah masa tidur, dan itu tepat sekali untuk membangunkan orang-orang dari tidur sebelum masuk waktunya, agar mereka bergegas dan mengetahui fadhilah awal waktu. *Wallahu 'alam.*

dikumandangkan pada waktunya yang tepat, begitu pula pada seluruh shalat.

Saya katakan, “Ada yang tersisa dari beberapa cabang pembahasan yang berkaitan dengan adzan, yaitu dimakruhkan melakukan *tatswib* pada adzan selain waktu Shubuh . Dikatakan dalam kitab *At-Tahdzib*; Jika penyebutan dalam adzan itu ditambah, atau dengan menambah jumlahnya, maka hal demikian itu tidak merusak adzan. Pendapat yang lain mengatakan, dianjurkan agar seorang mu`adzin itu menggabungkannya, yaitu setiap dua takbir dengan satu nafas, sedangkan lafazh-lafazh yang lain diucapkan sendiri-sendiri dengan suara sedikit keras, karena panjangnya lafazh tersebut, berbeda dengan takbir.

Penulis kitab *Al Uddah* mengatakan, jika malam tersebut turun hujan, atau angin bertiup sangat kencang dan sangat gelap, maka setelah selesai adzan disunahkan untuk mengucapkannya, *alaa shallu fi rihaalikum* (Shalatlah di rumah kalian). Apabila mu`adzin mengucapkannya setelah dua kalimat *hayya 'ala as-shalah* dan *hayya 'alal falah* juga tidak mengapa. Demikian juga yang dikatakan oleh Ash-Shaidalani, Al Bandaniji, Asy-Syasyi dan selain mereka. Sedangkan Imam Haramain menganggap ucapan ini pada saat adzan sebagai sesuatu yang asing, padahal tidak demikian. Akan tetapi ini adalah sesuatu yang benar dan sunnah. Hal ini telah disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i di akhir bab adzan dalam kitab *Al Umm*.⁶⁵

Telah ditetapkan juga dalam kitab *Ash-Shahihain*⁶⁶ dari Ibnu Abbas RA,⁶⁷ dia berkata kepada mu`adzinnya pada hari ketika turun

⁶⁵ Lihat *Al Umm*, 2/80 yang telah ditahqiq oleh Dr. Ahmad Badruddin.

⁶⁶ Dari Abdullah bin Abbas RA, bahwa dia telah berkata kepada mu`adzin pada suatu hari ketika turun hujan, ketika itu aku katakan: “Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, maka jangan katakan “*hayya 'alash-shalah*” tetapi katakan: “(*shallu fi rihaalikum*) *Shalatlah kalian semua di rumah-rumah kalian*”. Dia mengatakan, “Sepertinya orang-orang menolak hal itu, maka dia katakan, “Apakah engkau sekalian heran dengan hal ini? Ada yang mengerjakan ini lebih baik dariku, yaitu Rasulullah SAW, sesungguhnya hari jum'at itu disukai, dan aku enggan untuk memberatkan kalian, maka jalanlah engkau sekalian berjalan di atas tanah dan tempat yang licin.” HR. Bukhari (668-901) dan Muslim (699).

Imam Nawawi *rahimahullah* mengatakan dalam *Syarh Shahih Muslim* 3/29, “Hadits ini merupakan dalil untuk meringankan perkara shalat berjama'ah

hujan: Apabila kamu katakan, *Asyhadu anna Muhammadar-rasulullah*, maka jangan katakan, *hayya 'alash-shalah*. Akan tetapi katakanlah, *shallu fi buyuutikum* (shalatlah kalian semua dirumah-rumah kalian). Sepertinya ketika itu orang-orang mengingkari hal ini, maka dia berkata, 'Apakah kalian semua heran dengan hal ini'? Yang melakukan ini adalah orang yang lebih baik dariku, yaitu Nabi SAW. Dan dia tidak menyukai orang yang buta menjadi mu`adzin sendirian, jika dia bersama dengan orang yang melihat, maka hendaklah dia tidak membencinya.'

Hendaknya adzan dilakukan di dekat masjid. Dia membenci ucapannya, '*hayya 'ala khairil amal*'.⁶⁸ Apabila adzan didiktekan,

ketika hujan turun atau semisalnya dari sebagian udzur. Dan hal itu kuat sekali jika bukan merupakan udzur, dan itu disyari'atkan bagi siapa yang mendapatkan taklif untuk mendatanginya dan menanggung kesulitan. Hal itu juga disyari'atkan dalam perjalanan dan adzan itu disyari'atkan ketika dalam safar."

⁶⁷ Abdullah bin Abbas adalah Abu Abbas Abdullah, anak paman Rasulullah SAW Al Abbas bin Abdul Muthallib Syaibah bin Hasyim, Al Qursyi Al Hasyimi Al Makki Al Amir RA. Dia dilahirkan di Makkah sebelum tahun Hijrah yang datang tiga tahun kemudian. Pernah begaul dengan Rasulullah SAW selama tiga bulan. Ibnu Abbas adalah hiasan ummat, orang yang ahli ilmu fiqih pada masanya dan Imam tafsir. Berikut doa Nabi SAW untuknya: "*Ya Allah ajarkanlah kepadanya kitab*" sebagaimana disebutkan dalam kitab *shahih* Bukhari. Ketika itu dia juga dijuluki lautan yang penuh ilmu.

Diriwayatkan dari Rasulullah SAW dalam banyak hadits bahwa ketika itu orang-orang mendatangi Ibnu Abbas dengan menyampaikan syair-syair dan puisi-puisi. Orang-orang Arab selalu mendatanginya sehari-hari ketika mereka ditimpa suatu perkara. Orang-orang mendatanginya untuk belajar fiqih dan ilmu. Ketika itu, jika Umar mendapatkan kesulitan untuk menyelesaikan suatu perkara dia selalu memanggil Ibnu Abbas, dan berkata kepadanya, "Ini bagianmu, demikian juga yang semisal dengannya. Kemudian Umar mengambil (berpegang pada) pendapatnya. Dia menyaksikan pertempuran Jamal dan Shiffin bersama Ali bin Abi Thalib. Dia mengalami kebutaan di akhir hayatnya, lalu dia menetap di Tha'if dan wafat di sana pada tahun 68 H. Lihat sejarahnya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tahdzib Al Kamal*, *Al I'lam* dan selainnya.

⁶⁸ Atau yaitu tambahan atas adzan yang disyari'atkan, dan itu merupakan bagian dari bid'ah yang telah diperingatkan Rasulullah SAW kepada kita. Diantaranya adalah pendapat kaum Syi'ah "*hayya 'ala khairil amal*" setelah bacaan "*hayya 'alash-shalah*" dan "*hayya 'alal falah*". Setelah itu kaum Syi'ah juga mengucapkan "*aliyyun waliyyullah*" setelah mengucapkan "*asyhadu anna muhammadarrasulullah*". Demikian pula, yang termasuk bagian dari bid'ah adalah ucapan beberapa para mu'adzin yang mengatakan bahwa mereka adalah dari kalangan ahli sunnah dan mereka sendiri bukan dari kalangan ahli sunnah,

maka hukumnya sah. Apabila adzan diserukan dalam selain bahasa Arab, sedang di sana terdapat orang yang dapat mengumandangkannya dengan bahasa Arab, maka adzannya tidak sah. Jika tidak demikian, maka sah hukumnya.

Apabila dia mengucapkan, *Allahu Akbar*, maka sah hukumnya dan meninggalkannya ketika dalam perjalanan adalah lebih ringan dibandingkan ketika mukim. Meninggalkan iqamah bagi wanita lebih ringan dari pada bagi laki-laki. *Wallahu a'lam.*"

mereka menambah dengan kata "*sayyidina*", yaitu pada ucapan "*asyhadu anna sayyidana muhammadan Rasulullah*".

Sangat disayangkan bahwa para imam dan para khatib mengucapkan seperti demikian ketika mengucapkan kalimat-kalimat syahadat. Maka kita katakan kepada mereka, "Apakah engkau sekalian pemimpin orang-orang awam, atau mungkinkah orang-orang awam yang memimpin engkau sekalian?" Jika saya nasehatkan hal itu, mereka menentang dan tidak menerima nasehat tersebut, dan akan berkata kepadamu, "Apakah engkau mengingkari kalau dia adalah tuan kita atau *sayyiduna*. Dia adalah tuan dari keturunan anak Adam as." Kita katakan kepadanya ini memang benar.

Boleh engkau ucapkan *sayyidana*, tidak mesti seperti apa yang datang dari Rasulullah SAW, seperti ketika dalam adzan di mana Rasul SAW pun telah mengajarkan adzan dan iqamah kepada Abi Mahzhurah, dan tidak disebutkan ketika itu kata-kata *sayyiduna*, dan para sahabat telah mengajarkan tasyahud sebagaimana dijelaskan pada kitab *Shahih Bukhari*, dan kita tidak dapatkan kata *sayyiduna* di dalamnya. Maka hendaklah kamu menghormati Rasulullah SAW dengan mengikutinya dan bukan membuat-buat sesuatu yang baru.

Apakah dibolehkan bagimu wahai pelaku bid'ah untuk menambah kalimat "Dan berimanlah engkau semua terhadap apa yang diturunkan kepada sayyidina Muhammad SAW" pada firman Allah SWT, "*Dan berimanlah engkau semua terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad SAW*" (Qs. Muhammad [47]: 2), kemudian engkau bacakan seperti itu? Tentu bacaan ini tidak sah. Kita katakan bahwa Nabi SAW tidak mengucapkan berdasarkan hawa nafsunya akan tetapi dia mengucapkan berdasarkan wahyu yang diturunkan oleh Tuhannya. Rasulullah SAW bersabda, "*Ketahuilah bahwa sesungguhnya Al Qur'an dan misal yang seperti nya telah didatangkan kepadaku*". Maka hendaklah engkau wahai hamba Allah berpegang pada sebaik-baik petunjuk, yaitu petunjuk yang diberikan kepada Muhammad SAW. Jika cintamu tulus, engkau akan mentaatinya.

Sesungguhnya kecintaan itu ditujukan kepada orang yang mencintai dan taat. Maka dimanakah kecintaan yang engkau anggap sementara engkau menentang Nabi SAW. Maka engkau wajib bertaubat, berdo'a dan mengikuti. Maka ikutilah olehmu sekalian dan janganlah membuat hal-hal yang baru, cukup untukmu yang demikian. Semua terserah kepada Allah SWT, dan Dia-lah sebaik-baik tempat bersandar.

Bab III

Menghadap Kiblat

Menghadap kiblat merupakan syarat sah fardhu, kecuali dalam keadaan yang mengkhawatirkan akan dibunuh, berikut seluruh gambaran yang menakutkan. Menghadap kiblat juga merupakan syarat sah shalat sunnah, kecuali dalam keadaan yang menakutkan dan dalam perjalanan yang dibolehkan. Orang yang lemah, seperti orang yang sakit dan tidak menemukan orang lain yang dapat menghadapkannya. Orang yang terikat pada sebuah kayu dapat melaksanakan shalat dengan menghadap kemana saja.

Tidak dibolehkan melaksanakan yang wajib seperti sebelumnya bagi orang yang mengadakan perjalanan, sementara dia tidak dalam kondisi darurat. Apabila dia khawatir akan terpisah dari temannya jika turun ntuk itu, atau khawatir terhadap dirinya atau terhadap hartanya, maka dia dapat melaksanakan shalat sambil berkendara, tetapi shalatnya wajib diulang. Tidak sah shalat ketika dalam suatu tekanan, juga tidak sah pula shalat jenazah dalam suatu kendaraan sebagaimana keduanya telah diterangkan dalam pendapat madzhab. Dan pendahuluan tentang penjelasan keduanya ada dalam pembahasan tayammum.

Cabang masalah: Syarat shalat fardhu di antaranya; hendaklah orang yang melaksanakan shalat itu dalam kondisi stabil. Maka tidak sah dilakukan sambil berjalan menghadap kiblat, juga tidak sah dilakukan oleh seseorang yang menaiki kendaraan dengan berdiri atau menghadap kiblat. Jika dia menghadap kiblat dan memenuhi rukun-rukunnya di atas sebuah tandu atau tempat tidur dan lain sebagainya diatas hewan tunggangan yang berhenti, maka shalat fardhunya, ini menurut pendapat *Ashah* yang ditetapkan oleh mayoritas ulama Syafi'iyah. Di antara mereka; penulis kitab *Al Mu'tamad*, penulis kitab *At-Tahdzib*, penulis kitab *At-Tatimmah*, kitab *Al Bahr* dan lain sebagainya.

Pendapat yang kedua menyatakan bahwa yang demikian itu tidak sah sebagaimana yang dikuatkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali. Jika hewan tunggangan tersebut berjalan, maka shalat fardhu

di atasnya menjadi tidak sah berdasarkan pendapat *Ashah* yang terdapat di dalam nash. Namun sah shalat fardhu di atas kapal yang sedang berjalan, begitu juga dalam perahu yang berhenti dan ditambat dengan tali. Demikian juga di atas tempat tidur yang dipotong oleh beberapa orang laki-laki, di atas sampan yang terikat dengan tali dan perahu yang berjalan, bagi orang yang mukim di Baghdad dan selainnya menurut pendapat yang *Ashah* dalam ketiga masalah ini.

Pasal: Dibolehkan melakukan ibadah sunnah dengan berjalan, di atas kendaraan yang bergerak ke arah yang dituju dalam perjalanan yang panjang, demikian juga dalam perjalanan yang dekat menurut pendapat madzhab. Namun tidak dibolehkan bagi orang yang menetap, menurut pendapat yang *shahih*. Akan tetapi dalam hal ini dia harus melakukan apa yang menjadi hukum dalam shalat fardhu selain berdiri.

Al Asthakhari mengatakan, dibolehkan bagi orang mukim yang berkendaraan, dan orang yang berjalan berulang-ulang ke tempat tujuannya. Al Qaffal memilih untuk membolehkannya dengan syarat menghadap kiblat pada semua shalat. Jika shalat sunnah boleh dilakukan di atas kendaraan, maka seluruh shalat *nafilah* sama halnya, menurut pendapat *shahih* yang disebutkan oleh mayoritas ulama Syafi'iyah.

Sedangkan menurut pendapat yang dha'if; tidak boleh melakukan shalat 'Id, Kusuf (gerhana) dan Istisqa' (minta hujan) di atas kendaraan. Adapun orang yang mengendarai kapal, tidak dibolehkan melakukan shalat sunnah di atasnya jika tidak menghadap kiblat. Karena dia mungkin untuk melakukannya di atas kapal. Hal ini juga disebutkan oleh Asy-Syafi'i. Hal yang sama juga mungkin untuk dilakukan dalam tandu yang berada di atas hewan tunggangan, menurut pendapat yang *shahih*. Namun penulis kitab *Al Uddah* mengecualikan para pelaut yang mengoperasikan kapal, dia membolehkan mereka melakukan ibadah sunnah ke arah mana saja dikarenakan suatu kebutuhan.

Saya katakan, "Pengecualian tentang hal itu juga disampaikan oleh penulis kitab *Al Hawi* dan lainnya, dan seharusnya seperti itu. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika orang yang sedang berkendara tidak dapat melakukan ruku, sujud dan menghadap kiblat dalam seluruh shalatnya. Maka dalam kewajiban menghadap kiblat ketika bertakbiratul ihram, terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang *Ashah*; jika hal itu mudah untuk dilakukan, maka wajib hukumnya. Jika sulit, maka tidak wajib. Adapun yang mudah adalah ketika kendaraannya berhenti dan mungkin baginya untuk berubah arah atau merubah arah kendaraan, atau hewan tunggangan yang dalam keadaan berjalan dengan tali kekang yang berada di tangannya.

Adapun yang tidak mudah; hewan yang dikendarai sulit untuk dikendalikan. Yang kedua; sama sekali tidak diwajibkan. Yang ketiga; diwajibkan secara mutlak, jika dia tidak dapat melakukannya, maka shalatnya tidak sah. Yang keempat; jika ketika bertakbiratul ihram hewan itu menghadap ke arah kiblat, atau menghadap ke arah jalannya, maka dia dapat bertakbiratul ihram seperti biasanya. Jika hewan itu menghadap ke arah selainnya, maka takbiratul ihram dalam hal itu tidak dibolehkan kecuali menghadap ke arah kiblat.

Yang dianggap di sini adalah menghadap kiblatnya orang yang mengendarai, bukan hewan tunggangnya. Maka jika orang yang mengendarai dapat menghadap kiblat pada saat takbiratul ihram, maka hal itu cukup baginya tanpa ada perbedaan pendapat walaupun hewan yang ditunggangi menyimpang dari kiblat setelahnya, dalam keadaan berhenti atau berjalan. Jika kita syaratkan menghadap kiblat ketika takbiratul ihram, maka hal itu tidak kita syaratkan ketika salam menurut pendapat yang *Ashah*. Dan juga tidak disyaratkan pada rukun shalat lainnya. Akan tetapi disyaratkan konsistensi menghadap arah kiblat yang dimaksud pada seluruh rukun-rukun shalat dan tidak disyaratkan harus berjalan di jalan yang sama, akan tetapi disyaratkan adanya arah yang dituju.

Cabang masalah: Orang yang melakukan perjalanan tanpa tujuan hendaklah selalu menghadap kiblat ketika melakukan shalat sunnah. Dia adalah orang yang bingung tidak punya arah tujuan, karena terkadang dia menghadap kiblat dan terkadang membelakanginya, dan dia tidak memiliki arah tujuan yang tetap dan diketahui. Jika dia memiliki arah tujuan yang diketahui, tetapi dia tidak berjalan pada jalan yang tetap, maka dalam hal ini menghadap

ke arah kiblat adalah sunnah baginya sebagaimana yang zhahir. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; tidak. Karena dia tidak berjalan pada jalan yang tepat, dan terkadang perjalanannya tidak mengarah ke tujuannya.

Cabang masalah: Jika orang yang melaksanakan shalat itu menyimpang dari kiblat, hendaklah dilihat; apabila dia membelakanginya atau menghadap ke arah yang lain dengan sengaja, maka shalatnya batal. Apabila dia melakukannya karena lupa, atau kembali mendekati arah kiblat, maka tidak batal hukumnya. Dan apabila kembali setelah jeda waktu yang lama, maka shalatnya batal menurut pendapat yang *Ashah*, sama seperti perkataan orang yang lupa.

Apabila ada orang lain yang memiringkannya dari arah kiblat, kemudian dia kembali menghadap ke arahnya setelah jeda waktu yang lama, maka batal shalatnya, menurut pendapat yang *Ashah*. Sama halnya seperti apabila dia dipaksa untuk berbicara, maka shalatnya batal menurut pendapat yang *shahih*. Jika orang yang melaksanakan shalat sunnah itu bergerak dengan cara berjalan dari arah yang dimaksud, atau hewan tunggangannya bergerak, maka jika mengarah ke kiblat, maka tidak membahayakan. Apabila bergerak ke arah selainnya dengan sengaja, maka shalatnya batal.

Apabila dia lupa, atau salah perkiraan bahwa jalan yang dia lalui menghadap ke arah kiblat, lalu dia kembali langi dalam waktu yang tidak lama, maka shalatnya tidak batal. Apabila masa tersebut lama, maka shalatnya menjadi batal sebagaimana pendapat yang benar. Apabila hewan tunggangannya bergerak dalam waktu yang lama karena menariknya, maka shalatnya batal berdasarkan pendapat yang *shahih*. Sama seperti memiringkan arah hewan tunggangan secara paksa. Sedangkan jika waktunya tidak lama, maka tidak batal menurut pendapat yang madzhab. Hal yang demikian dikuatkan oleh jumhur ulama karena umumnya sifat ketidakpatuhan tersebut.

Jika shalat itu tidak batal dalam kondisi lupa, maka jika masa tersebut berlangsung lama, dia dapat melaksanakan sujud sahwi. Jika masa tersebut singkat, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i sebagaimana yang tertulis dalam nash pendapat madzhab. Pendapat yang *Ashah*; hendallah dia melakukan sujud sahwi. Pendapat

kedua; tidak perlu melakukan sujud sahwi. Dan pendapat ketiga; apabila dalam waktu yang lama, maka harus sujud, jika tidak, maka tidak perlu. Ini adalah pencabangan atas pendapat masyhur yang menyebutkan bahwa sujud sahwi dapat dilakukan dalam shalat sunnah.

Cabang masalah: Inilah yang telah kami kemukakan yaitu tentang menghadap kiblat bagi orang yang berkendaraan di atas pelana kuda atau semisalnya. Dan dia tidak meletakkan dahi di atas hewan tunggangan dan tidak pula di atas pelana dan tidak pula meletakkan tangannya. Akan tetapi dia meletakkan posisinya miring untuk dapat ruku dan sujud ke arah jalannya. Sujud yang dilakukan sedikit ringan dari rukuk.

Imam Al Haramain mengatakan, “Perbedaan antara keduanya adalah ketika berposisi pada tempatnya”. Namun pendapat yang zhahir; tidak wajib melakukan hal itu sampai sangat miring. Adapun seluruh rukun-rukunnya, maka tata caranya jelas dan zhahir. Adapun orang yang berkendaraan dengan berada di atas tempat tidur sehingga mudah baginya untuk menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun-rukun, maka dia wajib menghadap kiblat pada seluruh shalatnya dan menyempurnakan seluruh rukun-rukunnya berdasarkan pendapat yang benar seperti ketika berlayar dengan kapal. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, hal itu tidak disyaratkan sebagaimana yang tertulis dalam madzhab.

Adapun orang yang sedang berjalan, tentang hal itu ada beberapa pendapat Imam Asy-Syafi’i. Pendapat yang *Azhhar*; orang tersebut disyaratkan untuk ruku dan sujud di atas tanah dan bertasyahud sambil berjalan. Menurut pendapat yang kedua, disyaratkan bertasyahud dengan duduk. Dia tidak berjalan kecuali ketika dalam keadaan berdiri. Pendapat yang ketiga, tidak disyaratkan tetap tinggal pada tempatnya dalam melakukan suatu bagian dari shalat. Dia dapat melakukan ruku dan sujud dengan suatu isyarat seperti orang yang berkendaraan.

Adapun menghadap kiblat; jika kita katakan dengan pendapat yang kedua, maka wajib menghadap ke kiblat ketika bertakbiratul *ihram*, begitu juga pada seluruh shalat yang dilakukan dengan tidak berdiri. Jika kita katakan dengan pendapat yang pertama, maka dia

harus menghadap ke kiblat ketika *takbiratul ihram*, ruku dan sujud. Namun tidak diwajibkan kepadanya ketika salam sebagaimana pendapat yang *shahih*.

Jika kita katakan dengan pendapat yang ketiga, maka tidak disyaratkan menghadap kiblat pada selain *takbiratul ihram* dan salam. Hukumnya pada kedua kondisi tersebut sama seperti hukum seorang yang berkendara dengan memegang sebuah cemeti di tangannya. Jika tidak kita wajibkan menghadap kiblat, maka kita syaratkan harus menghadap ke arah yang menjadi tujuannya.

Cabang masalah: Disyaratkan agar badan orang yang shalat itu menempel di atas kendaraanya, begitu juga pakaiannya dengan pelana dan lainnya serta dalam keadaan suci. Apabila hewan itu kencing atau adanya kotoran najis, atau di atas pelana terdapat kotoran najis, maka hendaknya semua itu ditutup dan dia shalat di atasnya, maka hal itu tidak membahayakan.

Apabila hewan yang ditunggangi menginjak najis, maka tidak membatalkan shalat menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan apabila orang yang melaksanakan shalat menginjak najis ketika berjalan secara sengaja, maka shalatnya batal. Dan tidak dibebankan untuk menjaga serta berhati-hati dalam perjalanan. Apabila dia menginjak najis yang kering dan tidak menemukan bekasnya, maka Imam Al Haramain mengatakan, dalam hal ini terdapat beberapa kemungkinan. Jika najis yang diinjak ini basah, lalu dia terus berjalan, maka batal shalatnya.

Cabang masalah: Dalam hal pembolehan pelaksanaan shalat sunnah dengan berkendara atau berjalan kaki selama dalam perjalanan dan apabila telah sampai di rumah ketika masih shalat, disyaratkan agar dia menyempurnakan shalatnya dengan tetap menghadap ke arah kiblat. Dan dia harus turun jika berkendara. Apabila dia memasuki suatu negeri untuk menetap, maka dia harus turun dan menyempurnakan shalat dengan menghadap ke arah kiblat ketika dia memasuki suatu bangunan. Kecuali jika kita bolehkan bagi seorang yang mukim untuk melaksanakan shalat sunnah di atas kendaraan. Demikian juga jika berniat untuk menetap di suatu desa. Apabila dia melintasi suatu desa, maka dia harus menyempurnakan shalat dengan berkendara. Apabila dia memiliki suatu keluarga,

apakah dia menjadi mukim ketika memasuki desa tersebut? Ada dua pendapat dalam hal ini; jika kita katakan, ya, maka dia wajib turun dan menyempurnakan shalat dengan menghadap ke arah kiblat.

Saya katakan, “Bahwa menurut pendapat yang *Azhhar*; dia tidak menjadi mukim, *wallahu a'lam.*”

Ketika kami perintahkan untuk turun, maka yang demikian itu dilakukan ketika ada halangan untuk melaksanakannya di atas hewan tunggangan. Jika memungkinkan baginya untuk menghadap kiblat, maka dia dapat menyempurnakan rukun-rukunya sambil berhenti dan menghadap kiblat, dan itu boleh. Disyaratkan juga agar berhati-hati terhadap segala perbuatan yang tidak perlu, apabila hewan itu berlari karena suatu hajat, maka itu tidak apa-apa. Dan jika pengendara yang melarikannya tanpa disertai suatu udzur atau dia menjadi berjalan, sedangkan tanpa udzur, maka shalatnya menjadi batal berdasarkan pendapat yang benar.

Pasal: tentang orang yang shalat menghadap kiblat dan berada di atas tanah. Dalam hal ini terdapat beberapa kondisi;

Komdisi Pertama; Jika dia shalat di dalam Ka'bah maka shalat fardhu dan shalat sunnahnya menjadi sah.

Saya katakan, “Sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa shalat sunnah di dalam ka'bah lebih afdhal dari pada shalat di luar ka'bah. Dan demikian yang fardhu, jika tidak mengharapakan suatu jama'ah. Maka jika mengharapakan adanya jama'ah, maka diluar ka'bah itu lebih afdhal. *Wallahu a'lam.*”

Kemudian hendaknya dia menghadap ke dinding ka'bah yang mana saja yang dia kehendaki. Dia boleh menghadap ke pintu ka'bah apabila pintu itu tertutup atau terbuka. Ka'bah memiliki ambang pintu kira-kira dua pertiga hasta. Inilah pendapat yang *shahih*. Namun pada kita terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang pertama; hendaklah disyaratkan ke arah ambang pintu ka'bah dan hendaknya dengan kadar panjang dan lebarnya orang yang shalat. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lain; cukup dengan dirinya sendiri dengan kadar yang ada.

Kondisi kedua; Jika ka'bah itu telah hancur, maka perlindungan itu kepada Allah, dan tersisalah tempat ka'bah itu seperti halaman.⁶⁹ Maka dia dapat berhenti di luar ka'bah, dan shalat menghadap kepadanya, dan itu dibolehkan. Jika dia shalat di dalam ka'bah, maka baginya berlaku ketentuan adanya dinding atas (*sathh*).

Kondisi ketiga; Hendaknya dia berdiri di atas atapnya,⁷⁰ jika tidak ada sesuatu dihadapannya, maka itu tidak sah sebagaimana pendapat yang benar. Jika yang dihadapi itu merupakan ka'bah itu sendiri, maka baginya hukum berada di depan ambangnya. Jika itu berukuran sepanjang sepertiga *dzira'* (hasta) maka itu dibolehkan, jika

⁶⁹ *Al Irdhah* adalah: suatu halaman, yaitu suatu tempat yang luas yang di dalamnya tidak ada bangunan.

⁷⁰ Para fuqaha' berbeda pendapat tentang shalat di atas atap ka'bah. Kalangan ulama Malikiyah dan ulama Hanabilah berpendapat bahwa shalat fardhu di atas atap ka'bah itu tidak sah, mereka berdalil bahwasannya orang yang shalat itu tidak menghadap apa-apa dari bagian ka'bah, yang dimaksud bukanlah dengan ka'bah atau di atas ka'bah, tetapi yang dituntut adalah menghadapnya. Ulama Pengikut madzhab Hanafi dan ulama Syafi'iyah berpendapat, dan itu merupakan riwayat dari kalangan Hanabilah bahwa sah shalat fardhu itu di atas ka'bah.

Ulama Syafi'iyah dan ulama Hanabilah memberikan syarat pada riwayat yang kedua, yaitu hendaknya berhenti di akhir atap atau halaman yang tersisa untuk dihadapi sebagai kiblat. Atau dia berhenti ditengah-tengahnya kemudian di depannya ada sesuatu yang dapat dia hadapi sebagai bagian dari ka'bah dengan kadar sepertiga *dzira'*. Karena jika atap itu didepannya semua atau adanya sesuatu yang berada di depannya, maka itulah yang disebut menghadap kiblat, jika tidak, maka shalat tidak sah.

Para ulama Pengikut madzhab Hanafi berdalil, bahwa dia menghadap karena udara kiblat, ka'bah menurut mereka adalah udara bukan suatu bangunan, kecuali bahwa mereka telah menuliskan dengan memakruhkan shalat yang mereka anggap sebagai bagian dari adab yang tidak baik dengan meninggikannya dan tidak mengagungkannya. Adapun shalat sunnah di atas ka'bah itu adalah sah menurut kalangan Hanabilah dan kalangan Syafi'iyah jika didepannya terdapat dinding yang ia hadapi. Dan ulama Malikiyah menjelaskan dalam hal shalat sunnah mu'akkadah sebagai ibtida'an (permulaan), dan pembolehnya setelah kejadian. Demikian ulama Pengikut madzhab Hanafi, mereka membolehkan shalat sunnah di atas ka'bah dan itu merupakan sesuatu yang utama, karena mereka membolehkan shalat fardhu di atasnya.

Adapun shalat yang dilakukan di atas bangunan sampingnya dan di atas tempat yang tinggi seperti bukit Abi Qubais dan tempat-tempat tinggi lainnya, maka shalatnya sah dan ini merupakan kesepakatan semuanya. Lihat *Al Mawsu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 34/262-263.

tidak maka tidak dibolehkan sebagaimana pendapat yang benar, dalam hal ini ada dua pandangan yang lain.

Apabila diletakkan suatu barang di depannya dan ia menghadapnya maka itu tidak cukup. Dan jika ia menghadap dinding yang tersisa atau suatu pohon yang tetap maka itu dibolehkan. Apabila ia mengumpulkan tanah yang ada di halaman ka'bah dan ia menghadapnya, atau ia membuat suatu lubang dan berhenti di dalamnya, atau ia berhenti di ujung atap atau halaman dan ia menghadap ke sisi samping yang lain dan tempat itu tinggi dari tempat pemberhentiannya, maka itu dibolehkan.

Dan jika ia menghadap rumput yang tumbuh di atasnya atau suatu tangkai kayu atau suatu tongkat yang tidak terpaku, maka hal itu tidak cukup sebagaimana pendapat yang benar. Jika tongkat tersebut berdiri tetap atau terpaku, maka dipastikan itu cukup. Tetapi Imam Al Haramain mengatakan: Jika beberapa bagian tubuhnya nampak keluar dari apa yang ia hadapi, maka dalam hal ini ada suatu perbedaan pendapat, yaitu siapa yang beberapa anggota badannya keluar dari ka'bah.

Saya katakan, "Imam Al Haramain tidak memastikan bahwa dalam hal itu terdapat perbedaan. Tetapi dia mengatakan bahwa dalam hal ini, kejelasannya agak meragukan bagi saya. Menurut zhahir perkataan para sahabat bahwa kepastian tentang kebenaran dalam masalah tongkat, karena dia menganggap itu menghadap kiblat, berbeda dengan masalah akhir rukun. *Wallahu a'lam.*"

Kondisi keempat; jika dia shalat diujung rukun ka'bah, dan beberapa anggota badannya agak sedikit keluar dan beberapa anggota badan yang lain tidak, maka shalatnya tidak sah sebagaimana pendapat yang benar. Apabila imam berhenti didekat ka'bah ketika berdiri atau lainnya. Lalu kaum dapat berhenti dibelakangnya mengitari rumah ka'bah, maka ini dibolehkan. Apabila mereka berhenti pada tempat-tempat di belakang masjid kemudian shaf menjadi memanjang, maka ini dibolehkan. Apabila dia berhenti di dekatnya, dan shaf memanjang, maka shalatnya orang-orang yang diluar ka'bah adalah batal.

Kondisi kelima; jika dia shalat di Makkah di luar masjid, apabila dia dapat menetapkan ka'bah seperti orang yang shalat di atas bukit

Abi Qubais,⁷¹ dia dapat shalat menghadapnya. Apabila mihrab masjid diletakkan pada tempat yang ditentukan, dia dapat shalat menghadapnya selamanya, dan dia tidak memerlukan suatu penetapan pada setiap shalat. Tentang makna *ma'ayin* berarti orang yang tumbuh berkembang di Makkah, dan yakin mendapatkan arah ka'bah serta memiliki dalil untuk itu dan beramal berdasarkan ijtihad jika terjadi suatu kondisi antara dia dan Ka'bah ada pembatas asli seperti bukit. Dan yang demikian ini dibenarkan jika pembatas tersebut darurat seperti adanya suatu bangunan sebagaimana menurut pendapat yang benar, karena adanya suatu kesulitan tentang taklif *mu'ayanah* tersebut.

Kondisi keenam: jika dia shalat di Madinah, maka mihrabnya⁷² Rasulullah SAW adalah tempat yang tepat menghadap ke ka'bah. Siapa yang dapat menetapkannya dan menghadap ke kiblat dan berada sejajar dengan mihrabnya, merupakan bentuk usaha untuk suatu penetapan atau penunjukan seperti yang telah kita sebutkan tentang Ka'bah. Tidak dibolehkan berada pada tempat yang sama berdasarkan ijtihad kondisi. Dan tentang makna madinah atau kota, adalah seluruh tempat yang digunakan Rasulullah SAW untuk melaksanakan shalat, jika mihrab tersebut tepat.

Begitu pula mihrab-mihrab yang dibuat di seluruh negeri muslim, dan pada jalan yang dibuat oleh mereka, dapat menetapkan arah kiblatnya dan tidak dibolehkan ijtihad. Demikian juga sebuah desa kecil, jika orang-orang muslim telah tumbuh berkembang di desa itu sejak berabad-abad. Tidak dapat dijadikan suatu sandaran dengan adanya suatu alamat jalan yang jarang dilalui oleh orang-orang. Atau

⁷¹ Jabal Abi Qubais adalah: Bukit yang berada diarah timur Makkah.

⁷² Al Mihrab, Ibnu Al Jauzi *rahimahullah* mengatakan, mihrab ada dua pendapat, salah satunya adalah: bahwa itu termasuk masjid. Pendapat kedua menyatakan bahwa itu merupakan kiblat masjid. Tentang penamaan mihrab shalat sebagai mihrab, ada tiga pendapat dalam hal ini: yang pertama: karena imam itu memiliki tempat tersendiri dan setelahnya adalah tempat orang-orang. Dari pendapat mereka mengatakan: "*fulanun haraba fulan*" yaitu jika diantara keduanya terdapat pertentangan dan saling menjauhi.

Yang kedua, bahwa mihrab dalam bahasa merupakan tempat yang paling mulia dan masjid yang termulia sebagai tempat imam.

Yang ketiga, bahwa kata tersebut berasal dari *Al harbu*, maka orang yang shalat itu berarti memerangi syetan. *Zadul Maisir* /310.

jalan itu dilalui oleh orang-orang muslim begitu juga oleh orang-orang kafir, atau dia adalah sebuah desa yang berantakan, tidak diketahui apakah desa itu dibangun oleh orang-orang muslim atau orang-orang kafir? Tetapi dia berjihad. Maka lengkaplah beberapa tempat yang telah kami larang untuk berjihad dalam menghadap arah kiblat.

Apakah boleh berada pada sebelah kanan atau berada pada sebelah kiri, jika itu adalah mihrab Rasulullah SAW? Maka dengan kondisi tersebut tidak dibolehkan. Jika dia pandai berkhayal untuk mengetahui kiblat pada sebelah kanan atau sebelah kiri, maka hal itu tidaklah benar dan khayalnya adalah batal.

Adapun pada seluruh negeri, maka hal itu dibolehkan sebagaimana pendapat yang benar dan menurut pendapat orang banyak. Pendapat yang kedua; tidak dibolehkan. pendapat yang ketiga; khusus di Kufah tidak dibolehkan. Yang keempat; tidak dibolehkan di Kufah dan di Basrah karena banyaknya orang yang memasuki kedua tempat tersebut dari kalangan sahabat RA.

Kondisi ketujuh; Jika dia berada pada tempat yang tidak diyakini. Ketahuilah, bahwa orang yang mampu dan dapat meyakini kiblat, maka dia tidak dibolehkan berjihad. Adapun bagi orang yang menghadap *hijr ka'bah* dan mungkin untuk melakukannya, terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*; hal ini dilarang, karena keberadaannya adalah bagian dari baitullah, tidak terputus bahkan diperkirakan. Kemudian terkadang keyakinan didapat dengan penglihatan mata dan terkadang dengan lainnya. Seperti orang yang tumbuh besar di Makkah akan mengetahui adanya bangunan-bangunan di sana. Seperti halnya tidak dibolehkan berjihad dengan adanya kemampuan untuk mendapatkan keyakinan, juga tidak dibolehkan bersandar kepada pendapat lainnya.

Adapun orang yang tidak mampu untuk yakin, jika dia mendapatkan orang yang memberitahukan arah kiblat dengan pengetahuannya, maka dia dapat bersandar pada pendapat itu dan tidak perlu berjihad dengan syarat; orang yang memberitahu itu adalah orang yang adil, dan bisa saja orang itu adalah seorang laki-laki, perempuan atau seorang hamba sahaya. Pendapatnya sama sekali tidak diterima jika dia seorang yang kafir, juga jika dia seorang yang fasik, anak-anak dan mumayyiz, menurut pendapat yang *shahih*.

Sebuah berita, terkadang lafazhnya jelas dan terkadang merupakan isyarat seperti arah mihrab yang menjadi pegangan. Baik khabar itu dilaksanakan oleh orang yang berijtihad dan selain mereka.

Begitu juga orang yang buta, dia dapat berpegang pada arah mihrab jika dia mengetahuinya dengan cara memegang, sama seperti mata yang melihat dan berpegang pada pendapat itu. Demikian juga halnya dengan orang yang melihat ketika dalam kegelapan.

Penulis kitab *Al Uddah*⁷³ mengatakan, adapun orang yang buta berpegang pada pendapatnya dengan merasa/meraba ketika memegang sesuatu, dan bisa jadi dia telah melihat mihrab sebelum dia buta, jika tidak ada yang menjadi saksinya, maka dia tidak dapat berpegang pada pendapatnya. Jika ada kemiripan pada tempat-tempat yang pernah dia pegang, maka tidak diragukan bahwa dia harus bersabar sehingga orang lain dapat memberitahukannya dengan jelas.

Jika dia khawatir akan melalaikan waktu, maka dia dapat melaksanakan shalat sesuai dengan kondisinya dan kemudian mengulangnya. Semua ini jika dia mendapatkan orang yang memberitahukannya atas dasar pengetahuannya, dan itu merupakan bagian dari pendapat yang menjadi sandaran. Adapun orang yang lemah yang tidak mendapatkan orang yang dapat memberitahunya, maka sesekali dia dapat berijtihad dan sesekali tidak. Apabila dia mampu untuk itu, maka dia harus melakukannya dan menghadap ke arah kiblat yang menjadi perkiraannya. Tidak sah ijtihadnya kecuali dengan bukti arah kiblat.

Hal ini banyak disebutkan, termasuk buku-buku yang telah ditulis. Adapun selemah-lemahnya bukti adalah angin dengan segala perbedaannya. Dan yang paling kuat adalah arah kutub yaitu suatu bintang kecil pada *banat na 'asy* (nama bintang) yang kecil,⁷⁴ di antara *farqadain*,⁷⁵ dan *Juda*,⁷⁶ jika orang yang berhenti itu menjadikannya

⁷³ Penulis kitab *Al Uddah*, biografinya telah disebutkan sebelumnya.

⁷⁴ *Banat na 'asy* adalah tujuh bintang yang disaksikan pada arah kutub utara.

⁷⁵ *Al Farqadan*: Al Farqad adalah: suatu bintang yang dekat dengan kutub utara, kira-kira tempatnya adalah tetap, dengan demikian ia dapat memberikan petunjuk itu yang dinamakan "bintang kutub", di dekatnya ada bintang lain yang sepertinya dan lebih kecil, keduanya itu adalah *farqadani*.

di belakang telinganya sebelah kanan, maka dia menghadap ke arah kiblat jika dia berada pada sisi Kufah, Baghdad, Hamadan, Qazwin, Thabrastan dan Jirjan, tidak ada yang lain kecuali tempat-tempat itu. Orang yang mampu tidak dibenarkan berjihad dengan mengikut yang lain secara taqlid, dan dia harus mengqadha` shalatnya. Baik karena dia khawatir waktu akan habis atau dia tidak khawatir dengan hal itu.

Akan tetapi jika waktu itu sempit, maka dia dapat melaksanakan shalat sebagaimana biasanya dan setelah itu diwajibkan untuk mengulanginya, inilah pendapat yang benar. Tentang hal itu ada sebuah pendapat menurut Ibnu Sarij yang menyatakan bahwa dia dapat saja bertaqlid jika khawatir waktunya akan habis. Adapun pendapat yang ketiga; dia harus bersabar sampai kemudian kiblat itu menjadi jelas, walaupun waktu telah berlalu. Apabila tanda-tanda itu tersembunyi bagi seorang mujtahid, apakah karena awan mendung, karena gelap, atau tanda-tanda yang ada bertentangan, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Yang *Ashah* adalah dua pendapat, dan yang *Azhhar* dari keduanya adalah tidak bertaqlid, dan kedua, bertaqlid.

Sedangkan pendapat yang kedua; bertaqlid dan yang ketiga; melaksanakan shalat dengan tidak taqlid sebagaimana biasa, dan mengqadha`. Jika kita katakan bertaqlid, maka tidak diharuskan untuk mengulangi sebagaimana pendapat yang benar dan pendapat jumhur. Imam Al Haramain mengatakan, "Cara-cara ini berlaku jika waktunya sempit, dan sebelum sempitnya waktu dia harus bersabar dan tidak bertaqlid secara pasti karena tidak adanya hajat." Dia mengatakan, "Dalam hal itu ada kemungkinan untuk tayamum di awal waktu".

Adapun jika tidak mampu untuk berjihad, dan jika terbatas untuk mengetahui tanda-tanda arah kiblat, seperti orang yang buta dan orang yang melihat tetapi tidak mengetahui tanda-tanda, tidak pula memiliki keahlian untuk mengetahui tanda serta tidak pula memiliki keahlian untuk mengetahuinya, maka wajib atasnya bertaqlid kepada seorang yang mukallaf, muslim, adil dan mengetahui tanda-tanda dalil. Baik dalam hal itu dia seorang laki-laki, seorang perempuan maupun hamba sahaya.

⁷⁶ *Al Juda* adalah: bintang yang dekat dengan kutub utara yang diketahui sebagai kiblat. Dan *banat na'asy* terletak pada salah satu ujung Juda, dan pada ujung yang lain terletak *Al Farqadani*.

Dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh disebutkan bahwa hendaklah dia bertaqlid kepada anak kecil yang mumayyiz. Bertaqlid adalah: menerima pendapat seseorang sebagai sandaran untuk berijtihad. Jika orang yang melihat itu berkata, "Aku melihat qutub atau aku melihat sejumlah besar kaum muslim melaksanakan shalat disini". Maka dalam mengambil pendapat itu berarti menerima suatu berita dan tidak bertaqlid.

Jika terjadi perbedaan ijtihad dari dua orang yang berijtihad, maka hendaklah dia mengikuti siapa yang disukai dari keduanya menurut pendapat yang *shahih*. Yang lebih utama adalah bertaqlid kepada yang lebih kuat alasannya dan yang lebih diketahui. Ada yang mengatakan bahwa hal itu adalah wajib, ada yang mengatakan; hendaklah dia shalat sebanyak dua kali dan menghadap kepada dua arah. Adapun jika ada kemungkinan mengetahui tanda kiblat, maka hendaknya dia melaksanakannya, dan bahwasannya dengan mengetahui arah kiblat tersebut merupakan fardhu kifayah atau fardhu 'ain? Yang paling benar adalah fardhu 'ain.

Saya katakan, "Pendapat yang terpilih adalah apa yang dikatakan oleh selainnya, bahwa jika dia ingin mengadakan perjalanan, maka hal itu adalah fardhu 'ain karena umumnya hajat seorang musafir terhadap arah kiblat, dan banyak kemiripan tentang hal itu. Jika tidak, maka hal itu adalah fardhu kifayah, jika belum dituliskan bahwa Nabi SAW atau ulama salaf mengharuskan seseorang untuk melakukan hal itu. Beda halnya dengan rukun-rukun shalat serta syarat-syaratnya. *Wallahu a'lam.*"

Jika kami katakan, "Bukanlah fardhu 'ain, dan dia harus shalat dengan taqlid serta tidak mengqadha'nya seperti orang yang buta. Jika kita katakan, "Fardhu 'ain, maka tidak boleh bertaqlid". Apabila dia bertaqlid, maka dia mengqadha'nya dengan mengqasharnya. Jika waktu tersebut terbatas untuk mengetahuinya, maka hal itu seperti orang yang tahu jika dia bingung, berikut perbedaan pendapat tentang hal itu.

Cabang masalah: Orang yang shalat dengan ijtihad. Jika nampak suatu kesalahan dalam ijtihad, maka berlaku baginya beberapa kondisi:

Kondisi Pertama; jika kesalahan itu nampak sebelum shalat dilaksanakan, lalu dia merasa yakin adanya suatu kesalahan dalam ijtihadnya, maka dia harus menggantinya dan berpegang kepada arah yang dia ketahui atau kepada arah yang dia perkirakan sekarang. Apabila dia tidak merasa yakin tetapi memperkirakan bahwa arah yang benar adalah arah yang lain, sementara dalil ijtihad yang kedua miliknya itu lebih jelas dari yang pertama, maka dia harus berpegang kepada pendapat yang kedua. Jika pendapat yang pertama itu lebih jelas, maka dia harus berpegang kepada pendapat itu. Jika tingkat kejelasan kedua pendapat itu sama, maka dia dapat memilih dari keduanya, menurut pendapat yang *Ashah*. Ada yang mengatakan bahwa dia dapat melaksanakan shalat kepada dua arah tersebut selama dua kali.

Kondisi kedua; jika kesalahan itu nampak setelah selesai dari shalat, lalu dia meyakini hal itu, maka shalat wajib diulang sebagaimana pendapat yang *Azhhar*, baik dia yakin dengan kebenarannya atau tidak. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat jika dia merasa yakin dengan adanya kesalahan dan juga yakin dengan yang benar. Adapun jika dia tidak merasa yakin dengan yang benar, maka dia tidak mesti mengulangi shalat. Adapun pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama.

Apabila dia merasa yakin dengan adanya kesalahan sementara ada orang buta yang bertaqlid kepadanya, maka kesalahannya sama seperti keyakinan salah seorang mujtahid. Adapun jika dia merasa yakin tidak ada kesalahan tetapi dia memperkirakannya, maka dia tidak wajib mengulang.

Apabila dia melaksanakan shalat sebanyak empat kali dengan menghadap ke empat arah dan dengan beberapa ijtihad, maka dia tidak wajib mengulang sebagaimana pendapat yang benar. Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa dia wajib mengulang yang empat. Ada yang mengatakan bahwa dia wajib mengulang yang bukan terakhir. Perbedaan ini berlaku baik setelah kita wajibkan ijtihad yang baru, atau tidak kita wajibkan dan dia melaksanakannya.

Kondisi ketiga; Kesalahan itu nampak ketika shalat sedang berlangsung, dalam hal ini ada dua misal:

Pertama, kebenaran nampak seiring dengan nampaknya kesalahan. Jika diyakini ada suatu kesalahan, maka dapat dilaksanakan dengan dua kali berturut-turut dalam meyakini adanya suatu kesalahan setelah selesai melaksanakannya. Jika kita katakan, wajib mengulang, maka shalatnya batal, jika tidak, maka terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat; yang *Ashah* dari keduanya; dia dapat bergerak ke arah yang benar dan menyempurnakan shalatnya. Pendapat yang kedua; shalat itu batal.

Apabila kesalahan itu tidak diyakini tetapi hanya merupakan perkiraan saja, maka pada kedua arah ini atau pada kedua pendapat ini, yang *Ashah* adalah hendaklah dia berpaling dan melaksanakannya. Dengan demikian, yang *Ashah* adalah apabila dia melaksanakan shalat sebanyak empat rakaat dengan menghadap ke empat arah dan dengan berbagai ijhtihad, maka tidak perlu mengulanginya seperti shalat-shalat yang lain.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengkhususkan kedua pendapat dengan dalil yang kedua jika dalil tersebut lebih jelas dari yang pertama. Dia mengatakan, jika kedua dalil tersebut sama kuatnya, maka hendaklah dia menyempurnakan shalatnya ke arah yang pertama dan tidak mengulanginya.

Kedua, yang benar tidak nampak secara bersamaan dengan yang salah, jika dia merasa tidak mampu untuk berijhtihad menetapkan yang benar dalam waktu cepat, maka shalatnya batal. Jika dia mampu berijhtihad dalam waktu yang cepat, apakah dia harus berpaling dan menyelesaikan shalatnya atau memulainya kembali? Dalam hal ini ada perbedaan tingkatan atas contoh yang pertama dan yang lebih utama adalah memulainya kembali.

Saya katakan, "Yang benar itu di sini adalah wajib memulainya kembali. *Wallahu a'lam.*"

Misalnya; dia telah mengetahui bahwa kiblatnya di arah sebelah kiri timur, kemudian datang awan mendung dan nampak suatu bintang dari ufuk, maka itulah kiblatnya sehingga dia mengetahui adanya kesalahan dan yakin serta tidak mengetahui yang benar. Jika kemungkinan adanya bulan di arah timur dan di arah barat, tetapi dia dapat mengetahui yang benar dalam waktu yang cepat, lalu planet

naik tinggi hingga dia mengetahui bahwa arah tersebut adalah timur, atau ia mundur sehingga ia mengetahui mana arah barat, dan dengan arah itu dia dapat mengetahui kiblat. Dan terkadang seseorang juga merasa lemah untuk menentukan itu setelah datangnya awan mendung yang menutupi planet.

Cabang masalah: Tentang tuntutan untuk melakukan ijtihad.

Dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Yang pertama; hendaklah berinjtihad menuju arah ka'bah. Sedangkan pendapat yang *Azhhar* dari keduanya; hendaklah berjihad agar tepat menghadap ke ka'bah itu sendiri. Orang-orang Irak sepakat untuk mensahihkan hal ini dan Qaffal membenarkan hal itu. Jika nampak adanya kesalahan pada sebelah kanan atau sebelah kiri, maka jika kesalahan itu terjadi karena ijtihad dan nampak setelah selesai shalat, hal itu tidak mempengaruhi sama sekali.

Apabila hal itu nampak ketika shalat sedang berlangsung, maka dia dapat berpaling dan menyempurnakan shalatnya. Apabila kesalahan tersebut nampak dengan adanya keyakinan dan kita katakan bahwa yang fardhu adalah menghadap arah ka'bah, maka demikianlah halnya. Sedangkan jika kita katakan, yang fardhu adalah menghadap ke bangunan Ka'bah itu sendiri, maka wajib untuk mengulangi shalat setelah selesai dan memulainya kembali, jika kesalahan tersebut tampak di pertengahan shalat, maka terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Pengarang kitab *At-Tahdzib* dan lainnya mengatakan bahwa dia tidak dapat meyakini suatu kesalahan dalam hal menyimpang dari Ka'bah ketika berada dalam jarak yang jauh dari Makkah, akan tetapi dia hanya sekedar memperkirakan. Dan dengan jarak yang dekat, dapat menimbulkan keyakinan dan dugaan.

Semua ini bagaikan penengah antara perselisihan yang dilontarkan oleh sahabat-sahabat kami dari Irak bahwa apakah dia dapat meyakini suatu kesalahan penyimpangan dari arah kiblat tanpa melihat ka'bah dengan mata sendiri, tanpa membedakan antara jarak yang dekat dari Makkah atau jauh? Mereka mengatakan, Imam Asy-Syafi'i *-rahimahullah-* mengatakan, "Seseorang tidak dapat

memberikan gambaran kecuali dengan melihat”. Beberapa sahabat mengatakan bahwa dia dapat memberikan gambaran.

Cabang masalah: Jika seseorang melaksanakan shalat dengan berjihad, kemudian ingin melaksanakan shalat fardhu yang lain, baik shalat yang sekarang atau yang telah lewat, maka dia wajib mengulangi ijtihad berdasarkan pendapat yang paling benar. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i apabila dia belum meninggalkan tempatnya.

Jika dia telah meninggalkan tempatnya, maka dia wajib mengulangi ijtihadnya, sama seperti bertayamum. Akan tetapi perbedaannya jelas dan tidak memerlukan ijtihad baru untuk melaksanakan suatu shalat sunnah. Dan jika dia melihat dua ijtihad milik dua orang laki-laki dengan dua arah, maka dia dapat melaksanakan setiap keduanya dengan ijtihadnya, dan tidak mengikuti temannya.

Jika sekumpulan orang berjihad, kemudian mereka bersepakat dengan ijtihad tersebut, lalu salah seorang dari mereka menjadi imam, kemudian ijtihad makmumnya berubah, maka dia harus memisahkan diri dan berpaling menuju ke arah yang kedua. Apakah dia dapat menyelesaikan shalat atau memulainya kembali? Dalam hal itu terdapat perbedaan yang telah dijelaskan sebelumnya tentang perubahan ijtihad ketika shalat sedang berlangsung, apakah dia harus memisahkan diri karena suatu udzur, atau bukan karena udzur, dia dapat meninggalkan kajian yang telah sempurna? Dalam hal ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i.

Saya katakan, “Yang pertama adalah yang *Ashah. Wallahu a’lam.*

Apabila ijtihad Imam berubah, dan dia berpaling ke arah yang kedua, baik untuk melanjutkan shalat atau memulainya kembali, dalam hal ini ada perbedaan, sementara makmum dapat memisahkan diri. Jika ijtihad dua orang laki-laki berbeda tentang arah sebelah kanan dan sebelah kiri dan arah yang satu, maka dilihat jika kami wajibkan bagi mujtahid memelihara itu, maka sama seperti perbedaan dalam masalah arah, jadi hendaklah salah satu dari keduanya mengikuti yang lain. Namun jika tidak demikian, maka tidak apa-apa. Jika seseorang *muqallid* (yang mengikat) memulai shalat dengan

bertaqlid, lalu seseorang yang adil berkata; “Fulan telah berbuat salah kepadamu,” maka baginya berlaku dua kondisi:

Kondisi pertama, hendaklah ucapannya seputar ijtihad, apabila pendapatnya yang pertama lebih kuat baginya dikarenakan keadilannya dan adanya petunjuk atas suatu dalil atau semisalnya, atau dia tidak mengetahui apakah itu semisalnya atau tidak? Maka dia tidak wajib mengamalkan pendapat yang kedua. Akan tetapi apakah dia boleh mengamalkan hal itu? Hal ini boleh dilaksanakan jika seorang yang bertaqlid itu mendapatkan dua orang mujtahid. Lalu apakah dia wajib mengamalkan pendapat yang lebih tahu dari keduanya atau boleh memilih? Jika kita katakan, “Hendaklah dia mengamalkan yang pertama,” maka itu tidak boleh. Jika tidak, maka di dalamnya terdapat perbedaan pendapat.

Saya katakan, “Yang benar adalah bahwa hal itu tidak dibolehkan. *Wallahu a'lam.*”

Jika pendapat yang kedua itu lebih kuat, sama seperti berubahnya ijtihad orang yang melihat, lalu dia berpaling. Kemudian terdapat perbedaan pendapat, apakah dia boleh melanjutkan shalat atau memulainya kembali? Jika seorang mujtahid yang kedua mengatakan kepadanya setelah selesai shalat, maka dia tidak harus mengulanginya walaupun pendapat yang kedua lebih kuat. Sama halnya jika ijtihadnya berubah setelah selesai shalat.

Kondisi kedua; Hendaklah dia memberitahukan apa yang dia tahu, berikut apa yang dia tetapkan sehingga dia wajib kembali kepada pendapatnya jika pendapat yang pertama lebih kuat baginya.

Dari bagian ini, hendaknya dia mengatakan kepada orang yang buta, “Engkau shalat menghadap matahari”. Sementara orang yang buta tersebut mengetahui bahwa dia shalat menghadap ke selain matahari, maka dia harus memulainya, menurut pendapat yang *Azhhar*. Apabila yang kedua mengatakan, “Engkau salah”, maka dia wajib menerimanya, baik orang tersebut memberitahukannya tentang yang sebenarnya dengan rasa keyakinan atau ijtihad, maka dia wajib menerimanya karena bertaqlid kepada yang pertama adalah batal.

Semua yang disebutkan pada kedua kondisi tersebut hendaklah dilakukan jika orang yang kedua memberitahukan tentang sesuatu

yang salah dan benar seluruhnya. Sedangkan jika dia memberitahukan sesuatu yang salah secara sendiri dalam bentuk yang wajib diterima, sementara dia dan selainnya tidak memberitahukan yang benar, maka hal itu sama seperti perbedaan dua orang mujtahid dalam masalah tersebut ketika shalat sedang berlangsung. Hal ini telah dijelaskan dalam cabang masalah.

Bab IV

Sifat Shalat

Shalat mencakup rukun-rukun⁷⁷ dan sunnah-sunnahnya⁷⁸ yang disebut *ab'adh*, dan sunnah-sunnah yang tidak disebut *ab'adh*. Rukun-rukun shalat yang disepakati ada tujuh belas. Yaitu niat, takbir, berdiri, membaca dan rukuk. Ada juga tuma'ninah, duduk di antara dua sujud, tuma'ninah, duduk akhir, tasyahud dan selawat atas Nabi SAW, dan tertib (berturut-turut). Orang yang mewajibkan berturut-turut dan niat untuk keluar menyertakan keduanya dengan rukun-rukun. Penulis kitab *Talkhis*⁷⁹ menuliskannya, demikian juga dengan

⁷⁷ *Arkan* adalah jamak dari rukun, yaitu bagian dari sesuatu yang jika tidak ada maka sesuatu itu tidak ada, seperti ruku, dan sujud ketika shalat.

⁷⁸ *As-Sunan* adalah: jamak dari sunnah, dan sunnah adalah segala perkataan nabi SAW, segala perbuatannya, ketetapanannya dan sifat-sifat akhlakunya yang mulia. Yang dimaksud disini adalah: yang dianjurkan dan yang disunahkan. Itu adalah perkara yang dituntut oleh orang yang melakukannya tanpa adanya suatu keharusan dan kewajiban baginya.

⁷⁹ Penulis *Talkhis* adalah: Abu Al Abbas Ahmad bin Abi Ahmad Ath-Thabari, kemudian Al Baghdadi Asy-Syafi'i bin Al Qas. Yaitu murid Abi Al Abbas bin Sarij, yaitu seorang Imam yang Faqih warga Tabrastaan telah belajar kepadanya, dia terkenal dengan Ibnul Qaas, kemudian dia menjadikan dirinya atau Abu Sa'ad bin Sam'ani sebagai Al Qass. Dia mengatakan, "Adapun dinamakan dengan itu karena dia memasuki rumah Dailam, kemudian dia menasehatinya dan mengingatkannya, maka dinamakan: Al Qass karena dia ketika itu bercerita tentang kisah. Dia mengatakan, "Dia adalah orang yang hatinya paling khusyu' jika sedang bercerita, sebagian yang diceritakannya adalah bahwa ketika itu dia bercerita kepada orang-orang dengan menggunakan Tharbusy (topi panjang), maka dia mengetahui tentang kecantikan yang dia sifatkan sebagai bagian dari keagungan Allah SWT, juga kemuliaan dan kekuasaanNya, ketakutan atasnya sehingga kemudian dia terjatuh pingsan dan meninggal dunia pada tahun, 335 H. Sebagian karya-karya kitabnya adalah: *Talkhis Fi Furu'il Fiqhi Asy-Syafi'i*,

Al Qaffal sampai rukun-rukun menghadap kiblat. Di antara para sahabat ada yang menjadikan niat shalat sebagai syarat,⁸⁰ dan kebanyakan berpendapat bahwa itu adalah rukun dan inilah yang *shahih*.

Adapun *al-ab'adh*, maka itu ada enam, yaitu: *Pertama*, qunut di waktu Shubuh dan di waktu shalat witir pada pertengahan bulan Ramadhan. *Kedua*, berdiri ketika melakukan qunut. *Ketiga*; tasyahud pertama. *Keempat*; duduk ketika tasyahud. *Kelima*; membaca shalawat atas Nabi SAW pada tasyahud pertama, jika kita katakan hal itu disunahkan. *Keenam*, shalawat atas keluarga Nabi SAW pada tasyahud pertama dan pada tasyahud akhir, jika kita katakan itu adalah sunnah.

Adapun sunnah-sunnah yang bukan *ab'adh* adalah apa-apa yang disyari'atkan pada selain yang telah kita kemukakan.

Pasal: Tentang niat, yaitu wajib mengiringinya dengan takbir. Adapun tentang cara mengiringinya, terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pertama, wajib memulai niat dengan hati yang disertai takbir dengan lisan di mana niat selesai dengan selesainya takbir. Adapun pendapat yang *Ashah* dari keduanya adalah pendapat yang menyatakan bahwa hal ini tidak diwajibkan, bahkan tidak dibolehkan agar awal takbir tidak terlepas dari kesempurnaan niat.

Atas dasar ini, maka ada yang mengatakan, wajib hukumnya mendahulukan niat atas takbir walaupun dengan cara yang sederhana. Yang *shahih* adalah apa yang dikatakan oleh orang banyak bahwa hal itu tidak diwajibkan, tetapi yang dianggap adalah pengiringan tersebut. Baik itu didahulukan atau tidak. Wajib mengiringi niat

Al Miftah, Adabul Qadhi, Al Mawaqit dan lain-lainnya tentang Fiqih. Lihat: sejarahnya dalam *Syiar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab, Mu'jam Al Mu'allifin* dan lain sebagainya.

⁸⁰ Syarat adalah apa yang dengan ketiadaannya, sesuatu menjadi tidak ada, akan tetapi keberadaannya tidak mengharuskan adanya sesuatu. Seperti; wudhu' untuk shalat. Jika tidak ada wudhu', maka shalatnya tidak sah, karena wudhu' adalah syarat sahnya shalat. Akan tetapi adanya wudhu' tidak mengharuskan adanya shalat. Jika seseorang berwudhu', maka dia tidak harus melaksanakan shalat. Akan tetapi jika dia ingin shalat dan tidak berwudhu', maka shalatnya tidak sah.

sampai selesainya takbir menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan pendapat yang kedua menyatakan bahwa hal itu tidak diwajibkan.

Niat adalah *al qasdu* yaitu menyengaja dengan suatu maksud. Maka orang yang shalat itu harus menghadirkan dalam hatinya hakikat shalat itu sendiri, berikut apa-apa yang diwajibkan dari sebagian sifat-sifat shalat itu seperti *zuhriyah*, *fardhiyah* dan lainnya. Kemudian menyengaja dengan segala pengetahuan dengan suatu maksud dan pengiringan pada awal takbir. Tidak diwajibkan mengiringi niat setelah takbir, tetapi disyaratkan agar tidak melakukan segala hal yang membatalkan shalat.

Apabila dia berniat ketika shalat sedang berlangsung dan keluar dari shalat, maka shalatnya batal. Jika dia merasa ragu untuk keluar atau meneruskannya, maka shalatnya batal. Yang dimaksud dengan ragu di sini adalah: datangnya keraguan yang membatalkan secara tiba-tiba dan pasti, dan tidak ada suatu ungkapan yang terdapat di dalam pikiran. Jika ada keraguan dalam shalat, bagaimana kondisinya? Sesungguhnya hal itu adalah sebagian dari cobaan yang mengganggu. Hal ini terjadi untuk menguji keimanan kepada Allah SWT, maka hal itu bukanlah suatu bala, hal ini juga dikatakan oleh Imam Al Haramain.

Apabila pada rakaat yang pertama dia berniat untuk keluar pada rakaat kedua, atau keluar terkait dengan sesuatu yang ada dalam shalat, maka shalatnya batal pada kondisi seperti itu menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan suatu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa shalatnya tidak batal dalam kondisi seperti ini, bahkan jika dia menolak keraguan ini sebelum selesai hingga akhir yang diniatkan, maka shalatnya sah.

Apabila dia menggantungkan keluarnya dengan masuknya seseorang atau lain sebagainya dari hal-hal yang mungkin terjadi di dalam shalat dan yang tidak mungkin, maka shalatnya batal menurut pendapat yang *Ashah*. Sama halnya seperti jika ia memasuki shalat dengan keadaan seperti ini, maka shalatnya tidak terlaksana, dan dalam hal ini tidak terdapat perbedaan pendapat. Sama seperti jika dia menggantungkan keluarnya dari Islam dengan hal-hal seperti ini, maka saat itu dia menjadi kufur secara pasti. Pendapat kedua; shalatnya tidak batal dalam kondisi seperti ini.

Lalu apakah shalatnya batal dengan adanya suatu sifat jika engkau dapatkan dia bingung tentang penggantungan ini? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*; tidak batal, dan itu adalah pendapat yang *Ashah* dari keduanya. Sedangkan (kedua) menurut pendapat mayoritas; shalatnya batal. Imam Al Haramain mengatakan, dari sini, hendaklah dikatakan bahwa kebatalannya tampak dengan sifat sejak penggantungannya.

Adapun jika didapatkan dia teringat akan perihal penggantungan tersebut, maka shalatnya batal secara pasti. Apabila dia berniat shalat fardhu atau sunnah *rawatib* kemudian berniat untuk melaksanakan shalat fardhu yang lain atau sunnah *rawatib* yang lain, maka shalat yang dilakukannya menjadi batal dan apa yang diniatkan tidak terjadi.

Dalam hal kekalnya dasar shalat sunnah itu terdapat dua pendapat yang insya Allah akan kami sebutkan. Jika orang yang berpuasa itu ragu apakah dia telah keluar dari puasanya atau dia menggantungnya pada masuknya seseorang dan semisalnya, maka puasanya tidak batal menurut pendapat madzhab Jumhur. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah*, jika dia memastikan niat keluar dari puasa, maka puasanya tidak batal. Sama seperti haji, maka tidak batal secara pasti.

Jika dia ragu dalam shalatnya apakah dia telah menyempurnakan niatnya atau telah meninggalkannya, atau dia telah meninggalkan beberapa syarat-syaratnya, maka dilihat; jika dia teringat telah menyempurnakan niat sebelum terjadi sesuatu yang meragukan dan jedanya singkat, maka shalatnya tidak batal. Apabila jedanya lama, maka shalatnya batal menurut pendapat yang *shahih* karena telah terputus aturannya. Jika setelah ragu dia teringat akan suatu rukun *fi'li* (perbuatan), seperti ruku atau sujud, maka shalatnya batal. Jika dia melakukan rukun *qauli* (ucapan), seperti membaca bacaan dan tasyahud, maka shalatnya batal pula, menurut pendapat yang *shahih* dalam nash, yaitu yang dikuatkan oleh orang-orang Irak.

Saya katakan, "Al Mawardi mengatakan, jika dia ragu, apakah dia berniat Zhuhur atau Ashar, maka dia tidak mendapatkan pahala dari salah satunya. Jika dia merasa yakin, maka penjelasan rincinya sebagaimana yang telah disebutkan. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Tentang tata cara niat. Adapun shalat fardhu, maka diwajibkan dalam hal itu menyengaja dua perkara, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.

Perkara pertama; Perbuatan shalat agar berbeda dari seluruh perbuatan yang lain. Tidak cukup menghadirkan shalat itu sendiri di dalam benak namun lalai dalam perbuatan.

Perkara kedua; menentukan shalat yang dikerjakan dengan niat. Niat shalat fardhu saja tidak cukup untuk mengerjakan shalat Ashar atau Zhuhur menurut pendapat yang *Ashah*. Karena shalat yang tertinggal dan yang diingat termasuk dalam niat tersebut sebagai shalat fardhu. Shalat Zhuhur tidak sah dengan niat shalat Jumat menurut pendapat yang shalih. Dan tidak sah shalat jum'at dengan niat shalat Zhuhur. Tidak sah pula niat shalat Zhuhur yang diqashar jika kita katakan bahwa ia juga termasuk shalat. Jika kita katakan, "Zhuhur yang diqashar", maka shalat itu sah.

Mereka berbeda pendapat seputar perkara-perkara lain [selain kedua perkara ini]. *Pertama*, fardhu yaitu merupakan syarat menurut pendapat yang *Ashah* dan menurut pendapat mayoritas. Baik yang berniat itu baligh atau seorang anak kecil, dan baik shalat itu diqadha⁸¹ atau dilaksanakan pada waktunya (*ada*)⁸². *Kedua*, dengan adanya *idhafah* atau tambahan nama Allah, yaitu dengan mengatakan, "Karena Allah" atau "Fardhu karena Allah". Adapun yang *Ashah* adalah bahwa hal itu tidak disyaratkan. *Ketiga*; Qadha' dan *ada*', dan yang *Ashah* adalah bahwa hal itu tidak disyaratkan, akan tetapi *ada*' itu sah dengan niat qadha' dan sebaliknya.

Maka hendaklah kamu katakan bahwa perbedaan pendapat di sini seputar persyaratan niat *ada*' [shalat pada waktunya] dalam pelaksanaan shalat *ada*', dan niat *qadha*' dalam shalat *qadha*' adalah zhahir. Adapun perbedaan pada sahnya *ada*' dengan niat *qadha*' dan sebaliknya, tidaklah zhahir. Karena apabila niat ini diucapkan oleh lisannya atau di dalam hatinya tanpa hakekat maknanya, maka hal itu semestinya sah. Jika dengan maksud hakikat maknanya, maka

⁸¹ Al Qadha' adalah: perbuatan ibadah setelah lewatnya waktu yang ditentukan secara syara'.

⁸² Al Ada' adalah: perbuatan ibadah pada waktu yang ditentukan secara syara'.

seharusnya *ada`* atau *qadha`* itu tidak sah, karena membuatnya sebagai permainan.

Saya katakan, “Maksud para sahabat [pengikut] dengan ucapan mereka adalah bahwa *qadha`* itu sah dengan niat *ada`*, demikian sebaliknya. Barangsiapa yang meniatkan hal itu tanpa mengetahui waktu karena adanya awan mendung dan semisalnya, maka keharusan yang disebutkan oleh Ar-Rafi’i hukumnya *shahih*, akan tetapi maksud mereka bukanlah itu. *Wallahu a’lam.*”

Keempat; penegasan tentang menghadap kiblat dan jumlah rakaat. Menurut pendapat madzhab, hal itu tidak disyaratkan. Ada yang mengatakan, itu disyaratkan dan itu salah. Akan tetapi jika dia berniat shalat Zhuhur sebanyak tiga kali atau lima kali, maka itu dianggap tidak mempengaruhi atau tidak terlaksana. Adapun shalat sunnah, maka ada dua contoh.

Contoh Pertama; dia tidak memiliki waktu tertentu atau sebab, maka dalam hal itu disyaratkan niat perbuatan shalat dan penetapannya. Sehingga seseorang harus berniat untuk shalat istisqa’, atau shalat gerhana, shalat Idul Fitri, shalat Idul Adha dan lainnya, begitu juga dalam shalat-shalat rawatib yaitu dengan *idhafah* (penyandaran). Sehingga seseorang mengatakan misalnya: sunnah fajar, sunnah Zhuhur atau shalat sunnah Isya. Dalam sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lemah disebutkan bahwa untuk selain dua rakaat shalat sunnah fajar cukuplah dengan niat shalat apa saja. Sedangkan untuk menguatkan dua rakaat shalat fajar hendaklah disertakan pada shalat-shalat wajib. Adapun shalat witir, maka dia berniat sunnah witir dan tidak mengidhafahkannya (menyandarkannya) kepada shalat Isya. Karena shalat witir tersebut dikerjakan pada waktu setelahnya.

Apabila dia melaksanakan witir lebih dari satu rakaat, dan dia berniat witir untuk semuanya, seperti halnya dia berniat pada seluruh rakaat tarawih. Maka menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i; hendaklah dia berniat melakukan shalat sunnah malam sebelum satu rakaat. Sedangkan dalam pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lain; hendaklah dia meniatkan shalat sunnah witir. Dan dalam pendapat pengikutnya yang lain; hendaklah meniatkan muqaddimah witir.

Adapun pendapat yang zhahir adalah bahwa pendapat-pendapat ini merupakan sesuatu yang diprioritaskan tanpa adanya persyaratan. Dalam hal persyaratan niat shalat sunnah dalam contoh ini, dalam shalat *ada`*, shalat *qadha`* dan penyandaran kepada nama Allah terdapat perbedaan pendapat sebagaimana yang telah disebutkan dalam shalat fardhu.

Contoh kedua; shalat sunnah mutlak. Dalam hal ini cukup niat melakukan shalat. Mereka tidak menyebutkan di sini perbedaan pendapat dalam persyaratan adanya penegasan untuk shalat sunnah. Mungkin dapat dikatakan bahwa inti dari persyaratan kefardhuan dalam shalat fardhu adalah persyaratan kesunnahan di sini.

Saya katakan, “Yang benar adalah kepastian tanpa persyaratan kesunnahan dalam dua misal tersebut. Dan tidak ada pendapat dalam hal persyaratan pada yang pertama. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Niat dalam seluruh ibadah yang dianggap adalah dengan penegasan hati. Tidak cukup di dalamnya sekedar pengucapan lisan dengan kelalaian pada hati. Tidak disyaratkan dan tidak membahayakan jika bertentangan dengan hati, seperti halnya orang yang berniat shalat Zhuhur di dalam hatinya, sementara lisannya mengucapkan shalat Ashar, maka shalat Zhuhurnya dianggap terlaksana.

Pada kami terdapat pendapat para pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, yang menyatakan bahwa disyaratkan untuk mengucapkan dengan lisan, dan ini salah. Apabila setelah niat dia menyertakan kalimat *insyaallah* dengan hati atau lisan; maka jika dia bermaksud untuk *tabarruk* [mengambil berkah], dan terjadinya suatu perbuatan dengan kehendak Allah, maka hal itu tidak membahayakan. Jika dia cenderung kepada maksud yang meragukan, maka shalatnya tidak sah.

Cabang masalah: Barangsiapa yang melakukan perbuatan yang membatalkan shalat fardhu, karena dia melakukan shalat sunnah pada awal shalat fardhu atau ketika sedang berlangsung shalat tersebut, maka shalat fardhunya batal. Apakah shalat sunnahnya tetap sah atau batal? Dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Lalu terjadi perselisihan dikalangan para pengikut madzhab Syafi'i tentang pendapat yang *Ashah* dari keduanya sesuai dengan

bentuknya. Di antaranya; jika diharamkan shalat Zhuhur sebelum matahari tergelincir; apabila dia mengetahui kondisi yang sebenarnya, maka pendapat yang *Azhhar*; batal, jika dia tidak mengetahui. Adapun pendapat yang *Azhhar* adalah bahwa shalat sunnahnya sah. Yang sama dengan hal ini adalah jika seorang yang *masbuk* [tertinggal dalam jamaah] mendapatkan imam sedang ruku dan dia melakukan beberapa *takbiratul ihram* pada saat rukuk, maka shalat fardhunya tidak terlaksana.

Apabila dia mengetahui pengharaman itu, maka pendapat yang *Azhhar* adalah batal. Jika tidak, maka pendapat yang *Azhhar* menyatakan bahwa pelaksanaan shalat sunnahnya dianggap telaksana. Di antaranya; apabila bertakbiratul *ihram* dalam shalat fardhu sendirian, kemudian ada sekumpulan jama'ah melaksanakannya, maka dia harus mengakhiri dengan salam setelah dua rakaat. Menurut pendapat yang *zhahir*; shalat sunnahnya sah. Di antaranya yang lain adalah: apabila seorang yang shalat itu didapati duduk, maka dia dapat meringankan shalatnya, tidak perlu berdiri atau bagi yang melaksanakan shalat, hendaklah dia bertakbiratul *ihram* untuk shalat fardhu dengan cara duduk. Atau hati orang yang shalat mengharuskannya melakukan shalat sunnah tanpa suatu sebab. Maka pendapat yang *Azhhar* adalah bahwa hal itu batal pada yang tiga.

Pasal: Takbiratul ihram. Adapun orang yang mampu untuk melaksanakan itu, maka kalimat tersebut wajib baginya. Dan tidak cukup mengucapkan kalimat yang dekat dengannya, seperti: “*ar-rahmanu ajalu*” “*warrabbu a'zham*” atau “*ar-rahman ar-rahim akbar*”. Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa kalimat seperti, *ar-rahman akbar* atau *ar-rahim akbar* cukup untuk mewakili kalimat takbir.

Apabila dia mengatakan, “*Allahu akbar*”, maka hal itu cukup baginya menurut pendapat mayoritas. Sama halnya seperti jika dia mengatakan, “*Allahu akbar min kulli syai*”, atau *Allahu Akbar waajalla wa a'zham*”. Apabila dia mengatakan, “*Allahu Al Jalil Akbar*” maka cukup baginya menurut pendapat yang *shahih*.

Kemudian terjadi perbedaan pendapat dalam hal memasukkan kalimat lain dari sifat-sifat Allah di antara dua kalimat takbir dengan syarat kata-katanya sedikit. Seperti kalimat “*Allahu 'azza wajalla*

Akbar”. Adapun jika kalimat tersebut panjang seperti, “*Allahullazi laa ilaha illaa huwa Al Malikul Quddus Akbar*” maka dapat dipastikan bahwa hal itu tidak boleh dilakukan, karena hal ini telah keluar dari *isim takbir*.

Apabila dia mengatakan, “*Akbar Allahu* atau *Al Akbar Allah*,” maka shalatnya dianggap tidak terlaksana menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat. Ada yang mengatakan bahwa yang pertama itu dianggap tidak sah, dan untuk yang kedua ada dua pendapat lagi.

Wajib berhati-hati dalam lafazh takbir yaitu kalau-kalau berhenti di antara dua kalimatnya, atau menambah dengan merubah makna berupa perkataan *Allahu akbar* dengan memanjangkan huruf hamzah pada kata Allah, atau seperti; *Allahu Akbaaar*, atau menambahkan *wau* sukun atau yang berharakat di antara dua kalimat. Tidak membahayakan jika memanjangkan sesuai pada tempatnya, dan diwajibkan seseorang bertakbir sehingga dirinya dapat mendengarkan.

Wajib bertakbir dengan berdiri sehingga dia harus berdiri. Tidak boleh menerjemahkan takbir dengan selain bahasa Arab jika dia mampu melaksanakannya. Adapun orang yang lemah atau tidak mampu mengucapkan kalimat takbir, atau lain sebagiannya, maka dalam hal ini ada dua kondisi.

Kondisi pertama; Dia tidak mungkin untuk mengusahakannya. Sedangkan jika dia bisu atau lain sebagainya, maka dia dapat menggerakkan lisannya atau kedua bibirnya untuk bertakbir semampunya.

Jika dia dapat berbicara, namun tidak sesuai dengan lidahnya, akan tetapi dia tidak boleh beralih kepada penyebutan yang lain. Kemudian seluruh bahasa dalam penerjemahan adalah sama, maka hendaklah dia memilihnya menurut pendapat yang *shahih*. Ada yang mengatakan bahwa sebaik-baiknya bahasa adalah Suryani (Syiria) atau Ibrani dikarenakan kemuliaan bahasa itu yang diturunkan dalam suatu kitab. Setelah kedua bahasa itu adalah bahasa Farisiyah (pasti) yang lebih utama dari bahasa Turki dan India.

Kondisi kedua; dia dapat memiliki kemampuan dengan belajar, atau melihat ke tempat yang padanya tertulis lafazh takbir, maka hal

ini lazim baginya. Jika dia berada dalam suatu lembah atau suatu tempat yang tak seorang pun mengetahui hal itu, maka dia harus berjalan ke suatu desa dan mempelajarinya, ini menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat kedua; cukup baginya menerjemah saja.

Tidak dibenarkan menerjemah pada awal waktu bagi siapa yang mungkin untuk mempelajarinya di akhir waktu. Apabila dalam kondisi yang perama dia shalat dengan terjemahan, maka tidak perlu mengulangi. Sedangkan pada kondisi yang kedua, jika waktu itu sempit untuk belajar karena kecerdasannya rendah, atau karena sedikitnya waktu yang dia ketahui, maka tidak perlu mengulangnya. Apabila dia menunda untuk mempelajarinya sedang dia mampu untuk itu, lalu waktu menjadi sempit, maka hendaklah dia shalat dengan terjemahnya, namun wajib baginya untuk mengulangi, ini menurut pendapat yang *shahih* dan benar.

Saya katakan, “Diantara cabang-cabang dalam pasal adalah apa yang disebutkan oleh penulis kitab *At-Talkhis*, yaitu Al Baghawi dan sahabat-sahabanya, bahwa apabila seseorang melakukan *takbiratul ihram* sebanyak empat takbir untuk empat shalat atau lebih, maka dia masuk ke dalam satu shalat dengan takbir yang ganjil dan keluar darinya dengan takbir yang genap. Contohnya adalah sebagai berikut; Pada setiap takbir, dia berniat untuk membuka shalat, dan tidak berniat keluar dari shalat di antara setiap dua takbir.

Maka dengan takbir yang pertama dia memasuki satu shalat dan dengan takbir yang kedua, dia keluar darinya. Dengan takbir yang ketiga dia masuk ke dalam satu shalat dan dengan takbir yang keempat dia keluar dari shalat tersebut. Dengan takbir yang kelima dia masuk ke dalam satu shalat, dan dengan takbir yang keenam dia keluar. Demikian seterusnya. Karena siapa yang membuka shalat, kemudian dia berniat untuk membuka shalat yang lain, maka shalatnya batal.

Apabila dia berniat untuk membuka dua shalat di antara setiap dua takbir, maka dengan niat tersebut dia keluar dari shalat dan dengan bertakbir, dia memasukinya. Apabila dia tidak meniatkan untuk membuka shalat dengan takbir yang kedua atau takbir setelahnya atau tidak berniat untuk keluar, maka masuknya dengan

takbir yang pertama adalah sah. Sementara sisa takbir lainnya adalah dzikir yang jika diucapkan tidak membatalkan shalat. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Mengangkat kedua tangan ketika *takbiratul ihram* adalah sunnah. Menurut pendapat madzhab; hendaklah seseorang mengangkat kedua tangannya sehingga sejajar ujung-ujung jarinya dengan bagian atas kedua telinganya, ibu jarinya sejajar dengan lubang telinganya, dan kedua telapak tangannya sejajar dengan bahunya. Inilah pengertian ucapan Asy-Syafi'i dan para sahabatnya, "Hendaklah mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu".

Sedangkan dalam riwayat Al Ghazali terdapat tiga pendapat yang semuanya diingkari. Apabila kedua tangannya terputus atau salah satu lengannya, maka hendaklah dia mengangkat hastanya. Sedangkan apabila yang terputus mulai dari siku, hendaklah dia mengangkat lengan atasnya menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila dia tidak mungkin untuk mengangkat tangannya kecuali melebihi dari apa yang disyariatkan atau kurang dari itu, maka hendaklah dia melakukan semampunya. Apabila dia dapat melakukan yang lebih dan kurang, maka hendaklah dia melakukan yang lebih.

Saya katakan, "Dianjurkan agar telapak tangannya menghadap ke arah kiblat ketika mengangkat tangan. Hal ini disebutkannya di dalam kitab *At-Tatimmah*. Dan dianjurkan bagi setiap orang yang shalat untuk mengangkat tangan, baik itu dalam keadaan berdiri, duduk, melaksanakan shalat fardhu atau melaksanakan shalat sunnah, dan sebagai imam atau ma'mum. *Wallahu a'lam.*"

Dalam hal mengangkat tangan, terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama;* mengangkat tangan tanpa bertakbir, kemudian memulai takbir disertai dengan mengembangkan kedua tangan dan mengakhirinya dengan berakhirnya takbir. *Kedua;* mengangkat tangan tanpa bertakbir kemudian bertakbir dengan kedua tangannya melingkar melepaskan keduanya. Hal ini dibenarkan oleh Al Baghawi. *Ketiga;* mengangkat tangan disertai takbir dan mengakhiri keduanya secara bersamaan. *Keempat;* memulai keduanya secara bersamaan dan mengakhir takbir dengan berakhirnya pelepasan tangan. *Kelima;* pendapat yang *Ashah*, dia mulai mengangkat tangan

disertai dengan permulaan takbir dan tidak dianjurkan untuk menyelesaikannya.

Apabila dia selesai takbir sebelum mengangkat tangan dengan sempurna, atau sebaliknya, maka hendaklah dia menyempurnakan sisanya. Jika telah selesai dari keduanya, hendaklah dia menurunkan tangannya dan tidak terus mengangkat tangan. Apabila dia tidak mengangkat tangan sehingga dia melakukan sebagian takbir, hendaklah dia mengangkat keduanya pada sisa takbir. Apabila dia telah menyempurnakannya, maka dia tidak perlu mengangkatnya kembali.

Dianjurkan untuk membuka kedua tangan ketika mengangkatnya dengan merenggangkan jemari kedua tangannya secara sederhana. Dan hendaklah dia tidak memendekkan takbir dengan sesuatu yang tidak dipahami atau memanjangkannya secara berlebihan. Akan tetapi hendaklah dia melakukannya dengan jelas. Yang lebih utama dalam hal ini adalah menghapuskan menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; memanjangkan lebih utama.

Cabang masalah: Sunnah setelah takbir; menurunkan kedua tangan, meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, menggenggam lengan tangan kiri dengan telapak tangan kanan, juga sebagian pergelangan dan lengannya. Al Qaffal berkata, "Dia dapat memilih antara membentangkan jari-jari tangan kanan dalam pada lebar persendian, atau membentangkannya di atas hasta. Kemudian meletakkan kedua tangannya di bawah dada sebagaimana yang telah kita sebutkan, dan di atas pusatnya menurut pendapat yang *shahih*."

Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; di bawah pusat. Mereka berbeda pendapat tentang bagaimana jika dia mengembangkan kedua tangannya, apakah dia mengembangkan tangannya sampai batas terakhir, kemudian mulai mengangkat keduanya sampai ke bawah dadanya, dan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, atau ia mengembangkan kedua tangannya dengan sederhana sampai ke bawah dadanya saja?.

Saya katakan, "Yang *shahih* adalah pendapat yang kedua. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Berdiri [dalam shalat]. Ketahuilah bahwa berdiri atau yang dapat mengantikannya adalah rukun dalam shalat, dan duduk dapat menggantikan berdiri dalam shalat sunnah dan dalam shalat fardhu ketika tidak mampu berdiri. Dalam berdiri disyaratkan tegak lurus. Apakah disyaratkan berdiri tegak tanpa bersandar? Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang [pertama] *Ashah* disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib* dan lainnya bahwa hal ini tidak disyaratkan. Jika dia bersandar ke dinding atau kepada seseorang, dimana jika sandaran tersebut diangkat, dia akan terjatuh, maka shalatnya sah walaupun disertai makruh. *Kedua*; disyaratkan. Tidak sah jika dia bersandar padahal dia mampu berdiri. *Ketiga*; hal seperti ini dibolehkan jika sandaran diangkat, maka dia tidak terjatuh. Jika tidak demikian, maka tidak dibolehkan. Ini dalam hal penyandaran yang masih dapat disebut berdiri.

Jika dia bersandar dimana jika dia mengangkat kedua kakinya dari tanah, dia akan terjatuh, maka yang demikian ini disebut menggantungkan diri kepada sesuatu, bukan berdiri. Adapun jika dia tidak mampu berdiri tegak, maka dia wajib bersandar menurut pendapat yang *shahih*. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh; dia tidak diharuskan berdiri dalam kondisi seperti ini. Akan tetapi dia dapat melaksanakan shalat dengan duduk. Adapun berdiri yang disyaratkan adalah dengan tidak menundukkan kepala, tetapi yang dianggap adalah berdiri dengan menegakkan tulang belakang.

Bagi orang yang mampu, hendaklah tidak berdiri condong ke kanan atau ke kiri, terlepas dari sunnah-sunnah berdiri, tidak pula berdiri membengkok hingga batas orang yang ruku. Apabila dia berdiri miring hingga tidak sampai kepada batas ruku akan tetapi lebih dekat kepada tegak, maka hal itu tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, "Jika dia tidak mampu untuk bangkit berdiri kecuali dengan bantuan seseorang, kemudian dia tidak merasa sakit untuk berdiri, maka dia harus meminta tolong kepada orang yang dapat membangkitkannya. Apabila tidak ada orang yang dapat membantunya, maka dia harus menyewa orang dengan bayaran ideal, jika dia mendapatkannya. *Wallahu a'lam.*"

Yang demikian ini tentang orang yang mampu berdiri tegak. Adapun orang yang lemah seperti punggungnya bungkuk dimakan usia atau karena tua hingga batas seperti orang yang ruku, maka dia harus berdiri. Jika dia ingin rukuk, maka dia harus lebih membungkuk jika mampu. Inilah pendapat *shahih* yang ditetapkan oleh orang-orang Irak dan penulis kitab *At-Tatimmah* dan *At-Tahdzib* serta yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengatakan, "Dia diharuskan shalat dengan duduk". Keduanya juga mengatakan, "Jika mampu untuk ruku dengan agak tinggi sampai batas orang-orang yang rukuk, maka yang demikian itu diharuskan."

Jika dia tidak mampu untuk ruku dan sujud serta tidak berdiri karena ada cacat pada punggungnya yang tidak memungkinkan untuk membungkuk, maka dia harus berdiri, lalu ruku dan sujud semampunya. Kemudian hendaklah dia membungkukkan tulang sulbinya semampunya. Jika dia tidak mampu, maka dia dapat menundukkan leher dan kepalanya. Jika dia memerlukan sesuatu yang dapat dia jadikan sebagai sandaran atau dia dapat condong ke sampingnya, maka dia harus melakukan itu. Apabila dia tidak mampu sama sekali untuk membungkuk, maka dia dapat melakukan dengan isyarat kepada keduanya.

Saya katakan, "Jika dia mungkin berdiri dan berbaring namun tidak mungkin untuk duduk, maka penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, 'Hendaklah dia duduk sambil berdiri karena hal itu merupakan duduk dan tambahan (*ziyadah*).' Dan ketahuilah bahwa hal itu dimakruhkan. Yang *shahih* adalah hendaklah dia berdiri di atas salah satu kakinya dan itulah yang *shahih*. Makruh hukumnya merapatkan kedua kaki, akan tetapi yang dianjurkan adalah memisahkan kedua kaki.

Memperpanjang masa berdiri untuk kita adalah lebih baik dari pada memperpanjang masa ruku dan sujud. Dan memperpanjang masa sujud adalah lebih baik dari pada memperpanjang masa rukuk. Jika dia memperpanjang masa ketiganya dengan suatu penambahan, maka diperbolehkan untuk memperpendek masa, maka yang [pertama] *Ashah* adalah bahwa semuanya itu wajib. *Kedua*; menambahkan masa itu adalah sunnah.

Perbedaan pendapat di sini sama seperti perbedaan pendapat dalam masalah menyapu kepala secara menyeluruh. Juga dalam masalah unta yang dikeluarkan seperlima zakatnya, dan pada unta yang dikurbankan sebagai ganti domba [kambing]. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika tidak mampu berdiri ketika melaksanakan shalat fardhu, maka dia dapat duduk dan pahalanya tidak berkurang karena dia memiliki udzur. Yang kita maksud dengan tidak mampu bukanlah tidak dapat berdiri, akan tetapi takut timbulnya bahaya atau bertambahnya rasa sakit, atau menimbulkan terjadinya kesulitan yang besar, atau khawatir akan tenggelam atau kepalanya akan pusing bagi orang yang mengendarai kapal.

Saya katakan, "Pendapat yang dipilih oleh Imam Al Haramain dalam menetapkan ketidakmampuan ini adalah; timbulnya kesulitan apabila dia berdiri sehingga kekhusyu'annya hilang. *Wallahu a'lam.*"

Apabila seseorang sedang dalam posisi duduk karena mengintai musuh dalam suatu pertempuran, lalu masuk waktu shalat, atau jika dia berdiri, maka musuh akan melihatnya. Atau para pejuang duduk di dalam sebuah tempat perlindungan yang apabila mereka berdiri, maka musuh akan melihat mereka sehingga meninggalkan rencana penyerangan, maka hendaklah mereka shalat dalam keadaan duduk dan wajib mengulangi shalat.

Saya katakan, "Penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan tentang selain orang yang mengintai bahwa jika dia khawatir kalau berdiri musuh akan menyerangnya, maka dia dapat shalat dengan duduk dan dia mendapatkan pahala sebagaimana pendapat yang benar. Apabila orang sedang mengintai shalat di suatu lembah dengan cara duduk, maka dalam hal sahnya shalat tersebut terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam.*"

Kemudian apabila orang yang memiliki udzur duduk, maka duduknya tidak harus dalam suatu bentuk, akan tetapi dia boleh duduk dalam seluruh bentuk duduk. Akan tetapi yang dimakruhkan dalam duduk ini adalah *iq'a'* dan dalam seluruh duduk shalat. Yang dimaksud dengan *iq'a'* di sini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Yang [pertama] *Ashah*; duduk di atas kedua pangkal paha dengan menegakkan kedua paha dan lutut. Dalam hal ini Abu

Abid⁸³ menambahkan; dengan meletakkan kedua tangan di atas tanah. *Kedua*; dengan membentangkan kedua kakinya, dan meletakkan kedua tangannya di atas kedua tumit. *Ketiga*; dengan meletakkan kedua tangan di atas tanah lalu duduk di atas ujung jari-jarinya.

Saya katakan, “Yang *shahih* adalah yang pertama, sedangkan yang kedua salah”. Dalam *Shahih Muslim*⁸⁴ telah disebutkan bahwa *iq'a'* adalah sunnah Nabi kita, dan para ulama menafsirkannya dengan pendapat yang kedua. Sedangkan Asy-Syafi'i menganjurkan hal itu sebagaimana yang terdapat dalam *Al Buwaiti*⁸⁵ dan juga disebutkan di

⁸³ Abu Abid adalah: Abu Ubaid Al Qasim bin Salam bin Abdullah Al Haruwi (157-225 H). Dia adalah salah satu dari ulama besar bidang hli dalam hadits, ilmu adab dan ilmu fiqih. Dia berasal dari warga Hurat, yaitu sebuah kota besar dari kota-kota yang ada di Khurasan yang sekarang merupakan salah satu kota di negara Afghanistan. Dia kemudian keluar dari Hurat menuju Basrah dan Kufah untuk menuntut ilmu kepada para ulama terdahulu di negeri-negeri Islam. Ia pergi ke Baghdad dan menjadi qadhi Batrasus dan pergi menuju Mesir lalu kembali ke Baghdad, maka orang-orang pun mulai mengetahui buku-buku karyanya dan setelah itu dia pergi haji dan wafat di Makkah. Sebagian dari karya-karyanya adalah: *Ath-Thahur*, *Al Amwal*, *Al Amsal*, *Fadha'il Al Qur'an* dan lain-lain”. Lihat sejarahnya dalam *Syiar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Azd-Dzahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Al A'lam* dan lain-lain.

⁸⁴ Dari Thawus dia mengatakan, “Kami berkata kepada Ibnu Abbas tentang jongkok di atas dua kaki, maka dia mengatakan bahwa itu adalah sunnah. Kami berkata kepadanya bahwa kami melihatnya berdebat dengan seseorang. Maka Ibnu Abbas mengatakan, “Tetapi itu adalah sunnah Nabimu SAW (Muslim: 536). An-Nawawi *rahimahullah* mengatakan dalam Syarah *Shahih Muslim* 2/690, “Para ulama berbeda pendapat tentang hukum jongkok dan dalam tafsirnya terdapat banyak perbedaan tentang hadits-hadits ini. Dan yang benar adalah tidak ada persamaannya bahwa jongkok itu ada dua macam: Pertama, meletakkan telapak kakinya di tanah dan meluruskan betisnya dan meletakkan kedua tangannya di atas tanah, seperti duduknya seekor anjing. Demikianlah Abu Ubaidah Mu'ammara bin Mutsanna dan sahabatnya Abu Ubaid Qasim bin Salam serta sebagian yang lain dari kalangan ahli bahasa menafsirkannya. Hal seperti ini adalah dimakruhkan yang di dalamnya muncul suatu larangan. Macam yang kedua adalah hendaklah dia menegakkan telapak kaki dan betisnya di antara dua sujud, dan inilah yang dimaksud oleh Ibnu Abbas dengan pendapatnya bahwa itu adalah sunnah nabimu SAW.

⁸⁵ Al Buwaiti adalah: Abu Ya'kub Yusuf bin Yahya Al Buwaiti Al Misri sahabat Imam Asy-Syafi'i, dan Buwait itu adalah berasal dari Mesir. Al Buwaiti adalah seorang Imam yang agung, seorang hamba yang zuhud sangat ahli dalam ilmu fiqih, orang yang banyak memiliki pendapat dan ia merupakan salah satu gunung dari ilmu dan agama, kebanyakan waktunya digunakan untuk berdzikir,

dalam *Al Imla*⁸⁶ tentang duduk di antara dua sujud. Para ulama mengatakan, *iq'a`* ada dua macam; yang makruh dan yang tidak makruh. Adapun yang makruh adalah apa yang disebutkan dalam bentuk pertama, dan yang tidak makruh adalah yang kedua. *Wallahu a'lam.*"

Tentang yang lebih afdhal dari bentuk-bentuk duduk yang ada terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i dan dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Salah satu pendapat yang *Ashah* dari semuanya mengatakan bahwa yang lebih afdhal adalah duduk *iftirasy*. Pendapat yang kedua mengatakan bahwa duduk yang lebih afdhal adalah duduk bersila.

Sedangkan menurut salah satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i; yang lebih afdhal adalah duduk *tawarruk* atau duduk dengan meletakkan pantatnya di atas tanah. Sedangkan yang kedua; dengan menegakkan lutut kanannya lalu duduk di atas kaki kirinya. Juga terjadi perbedaan pendapat seputar duduk untuk shalat sunnah.

sibuk dengan keilmuan, kebanyakan waktunya untuk bertahajjud dan membaca, ia juga orang yang mudah menangis.

Ketika Imam Asy-Syafi'i menderita sakit maka ia menyendiri dari perkumpulan, dan Al Buwaiti menolak *halqah* itu berikuk Ibnu Abdil Hakim dan Al Muzani. Maka Syafi'i menyampaikan tentang hal itu dan ia berkata: Al Halqah atau perkumpulan adalah milik Al Buwaiti. Tidak seorang pun yang berhak duduk dalam majlisku kecuali Yusuf. Dan tidak seorangpun dari para sahabatku yang lebih mengetahui darinya.

Dari sebagian karya-karyanya adalah: *Al Mukhtashar* yang banyak dikenal itu, dimana kitab itu merupakan ringkasan dari perkataan Syafi'i, yaitu di dalam ilmu fikih, ilmu fara'idh dan lain-lainnya. Kemudian ia pergi ke Baghdad selama berhari-hari dengan mengendarai keledai, dan ia pernah mengatakan bahwa Al Qur'an itu adalah makhluk, kemudian itu dilarang dan ia mengatakan: adapun Allah menciptakan makhluk itu dengan kata "kun", jika kata itu adalah diciptakan, maka berarti Al Qur'an adalah makhluk yang juga dapat dibuat oleh makhluk, sehingga kemudian ia dipenjara. Ia wafat di penjaranya di Baghdad tahun 231 H. Lihat sejarahnya pada Sair *A'lam An-Nubala`*, *Tabaqat Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Tahzibul Kamal*, *Tarikh Baghdad*, *Mu'jamul Mu'allifin* dan lainnya.

⁸⁶ Al Imla', yang dimaksud dengannya adalah *Al Imla'* dari nash Asy-Syafi'i *rahimahullah*. An-Nawawi *rahimahullah* mengatakan dalam kitab *Majmu' 3/416* tentang *Al iq'a'*. Inilah yang diceritakan tentang Al Buwaiti dan Al Imla' dari oleh asy-Syafi'i, keduanya diceritakan oleh Al Baihaqi dalam kitabnya *Ma'rifah As-Sunan Wal Atsar*".

Adapun ruku bagi orang yang shalat dengan duduk adalah dengan sedikit lebih mencondongkan badan hingga muka sejajar dengan lututnya. Adapun yang lebih sempurna adalah dengan mencondongkan badan sehingga keningnya sejajar dengan tempat sujud. Sedangkan sujudnya sama seperti sujud orang yang melaksanakan shalat dengan berdiri. Yang demikian ini jika orang shalat dengan duduk mampu untuk ruku dan sujud. Apabila dia tidak dapat melakukannya dikarenakan suatu penyakit di punggungnya atau lain sebagainya, maka dia dapat melakukannya dengan lebih condong sebisanya.

Jika dia mampu untuk ruku namun sulit untuk meletakkan kepalanya di atas tanah, maka hendaklah dilihat; apabila dia mampu untuk melakukan minimal seperti ruku orang yang duduk dan dapat menyempurnakannya tanpa menambahnya, maka hendaklah dia melakukan yang mungkin untuk dilakukan. Sekali untuk ruku dan sekali untuk sujud. Dan kesamaan antara keduanya tidak membahayakan.

Apabila dia dapat menambah kecondongannya untuk menyempurnakan ruku, maka dia wajib membatasi kecondongan untuk ruku sesuai dengan kadar yang sempurna untuk membedakannya dari sujud. Dia juga harus mendekatkan dahinya kepada tanah ketika sujud lebih banyak dari yang dia mampu. Sampai-sampai para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, "Apabila dia mampu untuk sujud di atas pelipisnya, atau tengkorak kepalanya yang ada di atas dahi dan dia tahu bahwa jika dia melakukan hal itu maka dahinya akan lebih dekat ke tanah, maka dia harus melakukannya."

Saya katakan, "Imam Asy-Syafi'i *-rahimahullah-* mengatakan dalam kitabnya *Al Umm* begitu juga para sahabatnya bahwa apabila dia mampu untuk shalat dengan berdiri secara sendirian, dan apabila dia shalat dengan jama'ah, maka dia akan duduk pada beberapa bagian shalat, maka yang lebih utama baginya adalah shalat sendirian. Apabila ia shalat secara berjamaah, dan duduk pada beberapa bagian shalat, maka shalatnya sah.

Apabila seseorang mampu berdiri jika dalam shalat hanya membaca surah Al Faatihah, namun jika lebih dari itu dia tidak dapat berdiri, maka hendaklah dia shalat dengan membaca surah Al Faatihah

itu saja. Apabila setelah mulai membaca Al Faatihah dia lemah, maka hendaklah dia duduk. Dia tidak harus memutuskan bacaan surah tersebut lalu ruku. *Wallahu A'lam.*”

Cabang masalah: Tentang kondisi lemah untuk duduk. Telah kita sebutkan sebelumnya bahwa orang yang lemah untuk berdiri disebabkan suatu udzur, atau kesulitan besar dan lain sebagainya yang telah kita sebutkan, boleh melakukan shalat dengan duduk. Jumbuh berkata, “Ketidakmampuan untuk duduk terjadi sebagaimana terjadinya ketidakmampuan untuk berdiri”. Imam Al Haramain mengatakan, “Hal semacam itu tidaklah cukup, akan tetapi hendaklah disyaratkan tidak dapat melakukan salah satu bentuk duduk, atau takut akan kebinasaan atau penyakit yang panjang atau terkena penyakit yang membolehkan untuk bertayammum.”

Sedangkan dalam hal tatacara shalatnya terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Namun ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa hendaklah dia berbaring di atas rusuknya yang kanan dengan menghadapkan wajah dan bagian depan badannya ke arah kiblat. Sama seperti mayat di dalam liang lahatnya. Jika dia menyalahi posisi ini dengan berbaring di atas rusuknya yang kiri, maka shalatnya tetap sah. Hanya saja dia meninggalkan sunnah. Pendapat yang kedua menyatakan, “Hendaklah terlentang di atas punggungnya dengan menghadapkan kakinya ke arah kiblat dan meninggikan sedikit bantalnya.”

Perbedaan pendapat ini terjadi pada orang yang mampu untuk berbaring dan tidur telentang. Jika dia hanya mampu melakukan salah satunya, maka hendaklah dia melakukan yang mampu dia lakukan. Imam Al Haramain mengatakan bahwa perbedaan pendapat ini terdapat pada tata cara yang wajib. Beda halnya dengan perbedaan sebelumnya tentang tata cara duduk, karena hal ini tentang cara yang *afdhal*. Dikarenakan adanya perbedaan dalam menerima yang ini tanpa menerima yang itu.

Dalam masalah ini terdapat pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang ketiga; hendaklah dia berbaring di atas rusuknya dengan bagian tengah badannya menghadap kiblat. Kemudian apabila dia shalat dalam salah satu bentuk ini dan dapat sujud atau rukuk, maka

hendaklah di melakukannya. Jika tidak, maka hendaklah dia mengisyaratkannya dengan mencondongkan kepala dan mendekatkan dahi ke tanah sebisa mungkin. Dan hendaklah dia membuat sujud lebih rendah daripada ruku. Jika tidak dapat melakukannya dengan isyarat kepala, hendaklah dia melakukannya dengan isyarat mata. Jika dia tidak mampu untuk menggerakkan kelopak mata, maka ia dapat melakukan shalat dengan hatinya. Apabila lisannya tidak dapat berbicara, maka dia dapat membaca ayat Al Qur'an dan dzikir dengan hatinya. Selama dia berakal, maka shalat tidak boleh ditinggalkan.

Pada kami terdapat satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang menyatakan bahwa kewajiban shalatnya gugur dengan tidak mampunya melaksanakan shalat dengan isyarat kepala. Inilah yang menjadi pendapat Abu Hanifah^{87,88} -rahimahullah- dan itu adalah

⁸⁷ Abu Hanifah (80-150 H.) adalah; An-Nu'man bin Sabit At-Taimy Al Kufy, ulama yang ahli dalam ilmu fiqh bagi masyarakat Irak, dan pemimpin bagi para sahabatnya yang ahli dalam logika. Ada yang mengatakan bahwa dia berasal dari kalangan masyarakat persia, salah seorang imam yang empat dari kalangan ahli sunnah, dan dia adalah imam yang memiliki hujjah yang kuat.

Imam Malik bercerita tentang dirinya, "Aku telah melihat seorang lelaki dimana ungkapan-ungkapan kalimatnya mengalir dan dapat dijadikan sebagai sesuatu yang berharga dalam memberikan alasan". Ibnu Mubarak menceritakan tentang dirinya, "Aku tidak melihat seorang lelaki yang lebih hebat pada majlisnya, tidak ada yang lebih baik kelakuannya dan lebih mulia dari Abi Hanifah".

Asy-Syafi'i mengatakan, "Orang-orang yang mengkaji ilmu fiqh akan merujuk kepada Abu Hanifah". Ibnu Mu'in berkata, "Abu Hanifah adalah orang yang dapat dipercaya, dia tidak berbicara dengan suatu pembicaraan kecuali dengan apa-apa yang telah dia hafal, dan tidak berbicara dengan apa-apa yang tidak dia hafal. Dia ahli dalam hadits dan pernah bertemu dengan Anas bin Malik tetapi dia tidak menyebutnya.

Suatu kali, Umar bin Hubair (seorang pemimpin Irak ketika itu) menginginkannya untuk menjadi qadhi namun dia menolaknya dengan rendah hati. Setelah itu Mansur Al Abbasi juga menginginkannya untuk menjadi qadhi di Baghdad, tetapi dia enggan sehingga dia di penjara hingga wafat. Dari sebagian karya-karyanya adalah: *Al musnad fi Al Hadits* yang dikumpulkan oleh para muridnya, kemudian *Risalah Al Fiqhi Al Akbar* di mana kitab itu dinisbatkan kepadanya, tetapi nisbat semacam itu tidaklah benar.

Ada lagi kitab *Al Makharij* yang berupa manuskrip fikih kecil yang diriwayatkan darinya oleh muridnya yang bernama Abu Yusuf. Lihat sejarahnya pada kitab: *Syiar A'lam An-Nubala'*, *Tahdzib Al Kamal*, *Syadzrat Azd-Zdahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya.

⁸⁸ Hukum asal bagi orang yang shalat adalah melaksanakannya dengan berdiri tanpa bersandar pada sesuatu. Jika di memiliki udzur untuk berdiri karena

pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh. Adapun pendapat madzhab yang dikenal adalah apa yang telah kita sebutkan.

Cabang masalah: Apabila orang yang mampu untuk berdiri terkena suatu penyakit mata, dan seorang dokter yang terpercaya

sakit, maka dia dapat shalat dengan berdiri sambil bersandar, lalu dengan duduk menghadap ke kiblat, kemudian duduk dengan bersandar, lalu berbaring di atas ruku sebelah kanan dengan menghadap wajah ke arah kiblat, kemudian dengan telentang di atas punggungnya dan kaki menghadap kiblat, kemudian berbaring di atas rusuk kirinya.

Hendaklah dia melakukan ruku dan sujud dengan isyarat ketika shalat dalam keadaan berbaring atau terlentang. Jika dia tidak dapat melakukannya sementara dia masih sadar, maka menurut mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan jumhur Hanabilah di dalam mazhab menyatakan bahwa hendaklah dia berniat melaksanakan shalat di dalam hatinya dengan memberi isyarat melalui kelopak matanya.

Hal ini berdasarkan hadits Nabi SAW, *"Jika aku perintahkan kamu sekalian untuk melakukan sesuatu, maka lakukanlah semampunya."* (*Muttafaq 'Alaih*) dari hadits Abu Hurairah RA. Juga dikarenakan tempat bergantung taklif adalah akal.

Pengikut madzhab Hanafi –selain Zafar- berpendapat seperti pendapat Malikiyah, dan riwayat yang berasal dari Ahmad yang dipilih oleh Ibnu Taimiyah.

Sedangkan Zafar dari kalangan ulama Pengikut madzhab Hanafi mengatakan, *"Apabila seseorang udzur untuk memberikan isyarat dengan kepalanya, maka ia dapat memberikan isyarat dengan alisnya. Apabila dia tidak mampu, maka dia dapat menggunakan dengan kelopak matanya, apabila tidak mampu, maka dia dapat menggunakan hatinya."*

Hanya saja gugurnya kewajiban shalat menurut jumhur ulama Pengikut madzhab Hanafi terikat pada banyaknya shalat yang ditinggalkan sehari semalam. Adapun apabila dalam sehari dan semalam atau kurang dari itu dia masih sadar (berakal), maka shalat tersebut tidaklah gugur, akan tetapi hendaklah diqadha' apabila sah berdasarkan kesepakatan. Jika diamati dan tidak mampu melakukan shalat, maka dia tidak wajib mengqadha' sehingga dia wajib mewasiatkannya. Sama halnya seperti musafir apabila tidak berpuasa lalu wafat sebelum dapat menggantinya.

Pengikut madzhab Hanafi juga mengatakan bahwa di dalam shalatnya, seorang yang sakit mengerjakan bacaan shalat, tasbih, tasyahud sebagaimana yang dilakukan oleh orang yang sehat. Karena perbedaan orang yang sakit dan sehat adalah pada apa-apa yang tidak mampu dia lakukan. Sedangkan pada hal-hal yang dapat dia lakukan dari aktivitas shalat, maka dia harus melakukannya sama seperti orang yang sehat. Apabila orang yang sakit mengqadha' shalat-shalat yang ditinggalkannya di saat sehat pada saat dia sakit, Maka dia boleh mengqadha'nya semampunya baik dengan duduk atau dengan isyarat. (*Al Mau'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah 36/356*)

mengatakan, “Jika engkau shalat dengan terlentang atau berbaring, maka kamu akan mungkin untuk diobati, jika tidak, dikhawatirkan kamu akan terkena penyakit buta”, maka dia dibolehkan untuk berbaring atau terlentang menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila dokter tersebut berkata, “Jika kamu shalat dengan duduk, kamu dapat melakukannya”. Imam Al Haramain mengatakan bahwa dia dapat melaksanakan shalat dengan duduk secara qath’i. Adapun pemahaman terhadap orang selainnya, maka terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i.

Cabang masalah: Apabila dia merasa tidak mampu untuk berdiri ketika shalat sedang dikerjakan, maka dia dapat melaksanakannya dengan duduk. Apabila dia shalat dengan duduk lalu dia mampu berdiri ketika shalat sedang dikerjakan, maka dia harus berdiri mengerjakannya. Demikian juga apabila dia shalat dengan berbaring, kemudian dia mampu untuk berdiri dan duduk, maka dia harus mengerjakannya dengan semampunya.

Apabila kondisi yang kurang itu berubah menjadi sempurna, yaitu misalnya orang yang duduk dapat berdiri karena berkurangnya penyakit, maka dapat dilihat; jika itu terjadi sebelum bacaan, maka dia harus berdiri dan membaca. Demikian juga apabila terjadi di pertengahan bacaan, maka dia dapat berdiri dan membaca sebagian dari surah Al Faatihah dengan berdiri. Diwajibkan meninggalkan bacaan ketika bangkit sehingga dia dapat berdiri tegak dengan lurus. Apabila dia membaca sebagian surah Al Faatihah ketika dia bangkit, maka dia wajib mengulanginya.

Apabila dia mampu berdiri setelah membaca Al Faatihah atau sebelum rukuk, maka dia harus berdiri dan menunduk untuk rukuk. Tidak diharuskan *tuma'ninah* dalam berdiri ini, karena hal itu tidak ditujukan kepada dirinya. Dianjurkan dalam kondisi-kondisi semacam ini untuk mengulangi Al Faatihah supaya sampai pada kondisi yang sempurna. Apabila dalam rukunya, dia melakukan dengan mudah dan dalam posisi duduk, jika itu dilakukan sebelum *tuma'ninah*, maka dia harus bangkit sampai batas rukunya orang yang shalat dengan berdiri. Dia tidak boleh bangkit hingga berdiri kemudian ruku agar tidak menambah posisi rukunya.

Apabila dia melakukannya, maka shalatnya batal. Sedangkan jika hal itu dilakukan setelah *tuma'ninah*, maka rukunya telah sempurna. Dia tidak diharuskan berpindah ke rukunya orang-orang shalat dengan berdiri. Apabila dia melakukan i'tidal tanpa kesulitan setelah ruku dalam shalat dengan duduk, dan yang demikian itu dilakukan sebelum *tuma'ninah*, maka dia harus berdiri untuk i'tidal dan bertuma'ninah.

Jika itu dilakukan setelah *tuma'ninah*, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*; hendaklah dia berdiri untuk melakukan sujud dari shalat dengan berdiri. Adapun pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa hal itu tidak harus dilakukan agar i'tidalnya tidak memakan waktu yang lama dan dia adalah rukun yang pendek. Apabila hal itu bertepatan dengan sebelum qunut pada rakaat kedua dari shalat Shubuh, maka dia tidak berqunut sambil duduk, apabila dia lakukan itu maka shalatnya batal, akan tetapi hendaklah dia berdiri dan berqunut.

Apabila kondisinya itu berubah dari kondisi yang sempurna menjadi kondisi yang kurang, seperti; dia tidak mampu ketika shalat sedang dikerjakan, lalu dia dapat berpindah kepada yang mungkin. Apabila dia tidak mampu ketika Al Faatihah sedang dibacakan, maka dia wajib meneruskan bacaan ketika terduduk.

Cabang masalah: Dibolehkan melakukan shalat dengan duduk walaupun dapat berdiri. Akan tetapi pahalanya setengah pahala orang yang berdiri. Apabila dia shalat sunnah dengan berbaring walaupun mampu untuk berdiri dan duduk, maka hal itu dibolehkan menurut pendapat yang *Ashah*. Kemudian orang yang shalat fardhu dengan berbaring, hendaklah melakukan ruku dan sujud jika mampu melaksanakan keduanya. Perbedaan pendapat di sini tentang bolehnya berbaring juga berlaku pada pembatasan dalam menggunakan isyarat. Akan tetapi yang *Ashah* adalah melarang adanya pembatasan dalam menggunakan isyarat.

Imam Al Haramain mengatakan, "Menurutku bahwa siapa yang membolehkan berbaring, juga membolehkan pembatasan dalam rukun-rukun shalat yang bersifat dzikir seperti tasyahud, takbir dan lainnya yang menggunakan dzikir hati, kemudian menyamakan apa-apa yang telah kami sebutkan dalam semua shalat sunnah, shalat

rawatib dan lainnya menurut pendapat yang *shahih*. Sebuah pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan, "Shalat 'Id, shalat gerhana dan shalat minta hujan boleh dilakukan dengan duduk walaupun mampu untuk berdiri, sama seperti shalat jenazah."

Pasal: Dianjurkan bagi orang yang shalat apabila bertakbir membaca do'a istiftah, yaitu:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

"Aku hadapkan wajahku kepada Dzat yang menciptakan langit dan bumi dengan lurus dan penyerahan diri dan aku bukanlah bagian dari orang-orang yang musyrik. Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidup dan matiku adalah untuk Allah Tuhan sekalian alam, tidak ada serikat baginya, oleh karena itu aku diperintahkan, dan aku adalah bagian dari kaum muslim".⁸⁹

Hendaklah imam tidak menambah lebih panjang dari doa ini jika tidak mengetahui keridhaan makmum terhadap tambahan tersebut. Apabila dia mengetahui adanya keridhaan mereka, atau orang yang shalat itu melaksanakannya sendirian, maka dianjurkan untuk mengucapkannya setelahnya,

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَاعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي، فَاعْفُرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ.

"Ya Allah Engkaulah Raja, tidak ada Tuhan kecuali Engkau, mahasuci Engkau dan mahaterpujilah Engkau, Engkaulah Tuhanku, dan aku adalah hambaMu, aku telah menzalimi diriku, dan aku telah mengakui dosaku, ampunilah semua dosa-dosaku, sesungguhnya tidak

⁸⁹ Diriwayatkan oleh Muslim (771) dan lainnya dari hadits Ali bin Abi Thalib RA.

ada yang akan mengampuni dosa-dosa selain Engkau, aku datang memenuhi panggilanMu dan memohon kemuliaanMu, segala kebaikan berada pada kekuasaanMu, sedangkan keburukan tidaklah kembali kepadaMu, diriku ini akan kembali kepadaMu, Engkau mahamulia dan mahatinggi, aku memohon ampun kepadaMu dan bertaubat kepadaMu”⁹⁰

Sejumlah sahabat kami yang di antara mereka adalah Abu Ishak Al Marwazi dan Al Qadhi Abu Hamid⁹¹ yang sunnah adalah mengucapkan:

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ

“Mahasuci Engkau, ya Allah, dengan segala pujian untukMu dan kemuliaan namaMu dan ketinggian keagunganMu, tidak ada Tuhan selain Engkau.”⁹²

Kemudian ia membaca “*wajahtu wajhiya*....sampai kepada yang terakhir. Barangsiapa yang meninggalkan do'a istiftah dengan sengaja atau karena lalai sehingga mulai membaca ta'awudz, hendaklah dia tidak kembali membaca doa *istiftah* dan tidak membacanya pada sisa rakaat yang lain. Apabila seorang *masbuk* mendapatkan imam dalam tasyahud akhir lalu dia bertakbir dan duduk sehingga imam mengucapkan salam untuk duduknya yang pertama, maka hendaklah dia berdiri dan tidak perlu membaca do'a *istiftah* karena telah berlalu tempat pembacaannya. Apabila imam mengucapkan salam sebelum

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Al Qadhi Abu Hamid adalah: Dialah Abu Hamid Ahmad bin Basyar bin Amir Al Amiry Asy-Syafi'i Al Qadhi Al Marwaruzi yang dinisbahkan kepada marwar-Ruzi, yaitu kota yang terkenal di Khurranan. Ada yang mengatakan namanya adalah Ahmad bin Amir bin Basyar, namun pendapat yang pertama itulah yang benar. Dia adalah salah seorang petinggi mazhab yang terkemuka. Dan dari Qadhi Abu Hamid para fuqaha' Basrah mengambil ilmu dan meninggal pada tahun 362 H. Di antara sebagian karya-karyanya adalah: *Al jami' fil mazhab, syarah Al mukhtasar Al Mazni* dan *Al isyraf ala usulil fiqhi*.

Lihat biografinya dalam: *Sair A'lam an-nubala'*, *syazrat az-zahab*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah, mu'jamul mu'allifin* dan lainnya.

⁹² Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud 776, At-Tirmidzi 243, nasa'i 898, Ibnu Majah dan lainnya, selain mereka adalah hadits dari Aisyah ra dan Abi Sa'id Al Khudry. Hadits tersebut juga dibenarkan oleh syeikh Ahmad Syakir dan syeikh Al Albani *rahimahullah*.

dia (makmum) duduk, maka hendaklah dia tidak duduk dan membaca do'a iftitah. Baik do'a *istiftah* dalam shalat fardhu atau pada seluruh shalat-shalat sunnah.

Saya katakan, "Syaiikh Abu Hamid menyebutkan dalam komentarnya bahwa jika seseorang meninggalkan do'a *istiftah* dan telah membaca *ta'awwudz*, maka dia dapat kembali membaca doa *istiftah*. Adapun pendapat yang dikenal di dalam madzhab adalah bahwa hendaklah dia tidak kembali membaca doa *istiftah*, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Akan tetapi jika dia melanggar ketentuan ini dan membaca doa *istiftah*, maka shalatnya tidak batal, karena bacaan tersebut adalah dzikir.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan bahwa apabila makmum yang masuk telah melakukan *takbiratul ihram* lalu imam mengucapkan amin setelah *takbiratul ihramnya*, maka hendaklah orang yang masuk tersebut turut mengucapkan amin bersama imam lalu hendaklah dia membaca doa *istiftah*, karena pengucapan amin adalah sesuatu yang mudah. *Wallahu a'lam."*

Pasal: Setelah do'a *istiftah*, dianjurkan untuk membaca *ta'awwudz* dengan mengucapkan, "*A'udzubillah minasy-syaithanir-rajiim*".⁹³ Sebagian sahabat kami mengatakan, "Hendaklah dia mengucapkan, "*A'udzubillahi sami'il 'aliim minasy-syaithanir-rajiim*". *Ta'awudz* terwujud dengan segala sesuatu yang mencakup permohonan perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk. Hendaklah dia tidak membacanya secara nyaring di dalam shalat yang bacaan shalatnya dibaca secara *sirr*. Juga tidak dibaca keras dalam shalat yang bacaannya dibaca keras, ini menurut pendapat yang

⁹³ Dari Jubair bin Muth'im RA, ia mengatakan, "Aku telah melihat Rasulullah SAW ketika mulai melaksanakan shalat, beliau membaca: *Allahu Akbar Kabira* sebanyak tiga kali, dan *alhamdulillah katsira* sebanyak tiga kali dan *subhanallahu bukrataw-wa'ashiila. Allahumma inni a'udzubika minasy-syaithanir-rajiim min hamzihi wanafkhihi wanafasihi*" hadits ini *shahih lighairihi*. Jalur hadits ini berasal dari hadits Jubair bin Mat'am dan Abi Sa'id Al Khudri, Abdullah bin Mas'ud, Umar bin Khaththab dan Abi Umamah RA. Diriwayatkan oleh Abu Daud 764-775, Ibnu Majah 807-808 dan Ahmad 30/50, 4/80 dan ada juga selain mereka, lihat *Irwaa' Al Ghalil* 2/53-57 dan *Talkhis Al Habir* 242.

Azhhar.⁹⁴ Sedangkan menurut pendapat yang kedua, dianjurkan untuk membaca ta'awudz secara keras di dalam shalat sama seperti *tasmiyah* dan *ta'min* (ucapan amin di akhir surah Al Faatihah). Sedangkan pendapat ketiga mengatakan, hendaklah memilih antara membaca keras atau *sirr* (dengan suara pelan) dan tidak ada *tarjih* [pengunggulan satu pendapat] dalam hal ini.

Ada yang mengatakan, sangat dianjurkan untuk membacanya secara samar, kemudian disebutkan dalam madzhab bahwa dianjurkan membaca ta'awudz pada setiap rakaat, namun membacanya pada rakaat pertama adalah pendapat yang lebih kuat. Inilah yang ditulis

⁹⁴ Tentang bacaan *isti'adzah* secara *sirr* [suara pelan] dan *jahr* (suara keras) dalam shalat, maka ada tiga pendapat; pertama, dianjurkan untuk membaca secara *sirr*, hal demikian dikatakan oleh ulama Pengikut madzhab Hanafi. Dan dalam *Al Fatawa Al Hindiyah* dikatakan bahwa yang sependapat dengan mazhab ini adalah sekelompok ulama Hanabilah. Ibnu Qudamah mengatakan bahwa *isti'adzah* itu dibaca secara *sirr* dan tidak *dijahrkan*, dan aku tidak tahu bahwa dalam hal itu ada perbedaan pendapat. Hal ini sama dengan pendapat sekelompok ulama Malikiyah, yaitu pada salah satu pendapat mereka, dan itulah pendapat *Azhhar* bagi ulama Syafi'iyah.

Imam An-Nawawi mengatakan bahwa yang *rajih* dalam mazhab kami adalah bacaan ta'awuz tidak di-*jahr*-kan. Hal senada juga dikatakan oleh Ibnu Umar dan Abu Hanifah. Adapun dalil atas anjuran untuk membacanya secara *sirr* adalah bahwa tidak ada satu riwayatpun yang menukil bahwa Nabi membacanya secara keras. Ibnu Abi Syaibah menyebutkan dalam kitabnya bahwa Ibnu Mas'ud ra menyanarkan bacaan *bismillahir-rahmaanir-rahiim*, begitu juga bacaan *isti'adzah* dan *rabbana lakal hamdu*.

Pendapat yang kedua; dianjurkan untuk *dijahrkan*, dan ini adalah pendapat ulama Malikiyah dalam pendapat zhahir yang tertulis. Dan selainnya adalah pendapat yang lebih zhahir bagi kelompok ulama Syafi'iyah yaitu bahwa bacaan itu *dijaharkan* pada beberapa kali, dalam shalat jenazah dan semisalnya, yaitu pada tuntutan untuk membaca secara *sirr* sebagai ajaran sunnah.

Pendapat itu dipilih oleh Ibnu Taimiyah dan itulah yang tertulis dari Ahmad. Sanad mereka tentang bacaan yang *dijaharkan* merupakan *qiyas iti'adzah* terhadap *tasmiyah* dan bacaan *amiin*.

Pendapat yang ketiga; hendaklah memilih antara *israr* (menyamarkan) dan *jahr* (membaca keras), dan inilah pendapat ulama Syafi'iyah. Dalam kitab *Al Umm* dikatakan, "Ketika itu Ibnu Umar ra berta'awuz dalam hati, sedangkan Abu Hurairah menjaharkannya. Saya (Fu'ad) katakan, bahwa pendapat yang *rajih* adalah yang mengatakan, hendaklah dia menyamarkannya, karena tidak adanya dalil untuk menjaharkannya dari orang yang dipercaya. Lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 4/12-13, *Al Mughni* 2/146, *Al Majmu'* 3/282 dan *Al Umm* 2/151.

oleh Syafi'i.⁹⁵ Pendapat itu juga yang dipilih oleh Al Qadhi Abu Thayyib, Imam Al Haramain, Ar-Rauyyani dan lain-lain. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Yang pertama adalah pendapat yang ini, sedangkan yang kedua; hendaklah berta'awuz pada rakaat pertama saja. Jika dia meninggalkannya dengan sengaja atau karena lalai, maka dia harus mengerjakannya pada rakaat yang kedua.

Pasal: Kemudian setelah *ta'awudz* adalah membaca. Dalam hal ini orang yang shalat memiliki dua kondisi. *Pertama*; dia harus mampu membaca surah Al Faatihah dan yang kedua; dia tidak mampu. Adapun bagi orang yang mampu, maka dia wajib membacanya dengan berdiri atau posisi lain yang menggantikannya. Akan tetapi membaca terjemahannya atau lain sebagainya dari Al Qur'an tidak dapat menggantikan posisinya.

Dalam hal kewajiban membaca Al Faatihah, sama hukumnya antara, imam, makmum, orang yang shalat sendirian baik dengan menyamakan bacaan atau men-*jahr-kannya*. Pada kami terdapat pendapat yang lemah yang menyatakan bahwa membaca Al Faatihah tersebut tidak diwajibkan bagi makmum dalam shalat yang dibaca dengan suara keras.⁹⁶ Adapun pendapat pengikut madzhab Syafi'i

⁹⁵ Lihat *Al Umm* karya Imam Asy-Syafi'i, 2/151 dan ditahqiq oleh Dr. Ahmad Badruddin.

⁹⁶ Para fuqaha' berbeda pendapat tentang bacaan makmum di belakang imam:

- Kelompok ulama Malikiyah dan ulama Hanabilah berpendapat: bahwa bacaan itu tidak diwajibkan atas makmum, baik shalat itu di*jaharkan* atau dis*irrkan*, karena Nabi SAW bersabda:

مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ

- "Apabila seseorang shalat bersama imam, maka bacaan imam itu adalah bacaannya juga". Hadits *hasan lighairihi*, dan lihat *Irwa' Al Ghalil*: 500.
- Kelompok ulama Malikiyah dan Hanabilah menguatkan bahwa dianjurkan bagi makmum untuk membaca Al Faatihah secara *sirr*. Suatu riwayat dari Imam Ahmad mengatakan bahwa bacaan itu diwajibkan pada shalat yang dilakukan dengan *sirr*. Ini adalah pendapat Ibnu Al Arabiy dari kelompok ulama Malikiyah, dimana dia menguatkan harusnya pembacaan tersebut bagi makmum yang melakukan shalat secara *sirr*.
- Ulama Pengikut madzhab Hanafi berpendapat, bahwa seorang makmum tidak harus membaca Al Faatihah di belakang imam, kecuali jika dia melakukan shalat dengan *sirr*. Dan sangat dimakruhkan hukumnya jika dia

membaca di belakang imam. Namun apabila dia membaca, maka shalatnya sangat sah.

- Kelompok ulama Syafi'iyah berpendapat, "wajib hukumnya membaca Al Faatihah bagi makmum dalam shalat, baik itu dalam shalat *sirriyah* atau *jahriyah*, sebagaimana sabda Nabi SAW:

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"Tidak dianggap sah shalat seseorang yang tidak membaca surah Al Faatihah". (*Muttafaq 'Alaih*)

- Ulama Syafi'iyah dan ulama Hanabilah menjelaskan bahwa makruh hukumnya bacaan makmum ketika imam menjaharkan. Dan dianjurkan untuk membaca ketika imam sedang terdiam.
- Ibnu Qudamah *rahimahullah* mengatakan bahwa yang *rajih* bagiku adalah; wajibnya membaca Al Faatihah bagi imam, orang yang shalat sendirian dan makmum apabila dapat melakukannya. Hal ini karena melihat kuatnya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Juga karena adanya fatwa Abu Hurairah ketika menjawab pertanyaan orang yang bertanya kepadanya apabila imamnya tidak mampu untuk melakukan itu. Dia mengatakan, "Bacalah Al Faatihah itu dalam hatimu wahai Farisi (orang Persia)", Hadits *Shahih Muslim* 385, dan An-Nasa'i dalam kitab *Kubra*, 8012.
- Syaikh Ibnu Utsaimin *rahimahullah* mengatakan, "Para ulama berbeda pendapat apakah itu merupakan rukun atau sesuatu yang wajib? Apakah bacaan itu wajib bagi imam, makmum atau orang yang shalat sendirian? Pendapat yang *Ashah* dan yang paling *rajih* dalilnya mengatakan bahwa bacaan itu merupakan rukun, dan shalat tidak sah tanpa bacaan, bukan merupakan hak imam saja atau makmum dan bukan pula hak orang yang shalat sendirian, tidak pada shalat yang disamarkan dan tidak pada shalat yang *dijahrkan*. Bacaan ini tidak gugur kecuali bagi orang yang masbuk yang mendapatkan imam pada posisi ruku atau berdiri, kemudian bersegera untuk melaksanakan shalat dan khawatir rukunya tertinggal sebelum dia sempat menyempurnakan bacaan. Maka dalam kondisi seperti ini, bacaan tersebut menjadi tidak diwajibkan. Dalilnya adalah hadits Abu Bakrah ketika memasuki masjid, Nabi dalam posisi ruku, maka dia bersegera melaksanakan shalat lalu ruku sebelum dia sampai pada barisan (*Shaff*), kemudian dia meneruskan shalatnya. Setelah Nabi selesai shalat, beliau berkata, "Siapa di antara kamu yang melakukan ini"? Abu Bakrah berkata, "Saya wahai Rasulullah". Beliau berkata, "Allah akan lebih menjagamu selamanya", hadits *shahih* Bukhari 783.

Rasul tidak menyuruhnya untuk mengulangi rakaat yang didapatinya dalam keadaan ruku, tanpa mendapatkan qira'ah. Apabila rakaat yang dia laksanakan itu tidak sempurna, maka rasul pasti menyuruhnya untuk mengulangi rakaat tersebut, seperti halnya beliau menyuruh orang yang salah dalam shalatnya untuk mengulangi shalat karena tidak melaksanakan rukun-rukunnya. Saya katakan, "Pendapat yang *rajih* (kuat) adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Qudamah dan Syaikh Ibnu Al Utsaimin karena umumnya maksud dalil tentang dua rukun Al Faatihah dan kewajiban membacanya. Lihat *Al Mawsu'ah Al*

yang aneh mengatakan bahwa membaca Al Faatihah juga tidak diwajibkan dalam shalat yang disamarkan.

Apabila kita katakan bahwa makmum tidak perlu membaca Al Faatihah dalam shalat yang dibaca dengan suara keras, maka jika dia bisu atau berada di tempat yang jauh dan tidak mendengar bacaan imam, maka dia tetap diharuskan membaca Al Faatihah menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila imam mengeraskan bacaan pada shalat yang suara bacaannya harus disembunyikan atau sebaliknya, maka menurut pendapat yang *Ashah* dan merupakan zhahir nash; bahwa yang dianggap adalah perbuatan imam. Sedangkan pendapat kedua mengatakan; “Yang dianggap adalah sifat dasar shalat”. Apabila makmum belum membaca Al Faatihah, apakah dia dianjurkan untuk membaca *ta'awudz*? Dalam hal ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i, karena hal ini adalah dzikir yang disamarkan.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang menyatakan bahwa hal itu tidak dianjurkan, karena tidak adanya bacaan. *Wallahu a'lam.*”

Jika kita katakan, “Makmum harus membaca Al Faatihah dalam shalat yang dibaca dengan suara keras, dan hendaklah dia tidak mengangkat suara melebihi imam, akan tetapi hendaklah dia membacanya secara *sirr* (pelan) sehingga hanya didengar oleh dirinya sendiri jika dia dapat mendengar. Inilah standar minimal surah Al Faatihah. Berdasarkan pendapat ini, maka seorang imam dianjurkan untuk diam setelah membaca Al Faatihah yang lamanya sekitar selesainya makmum membaca Al Faatihah.”⁹⁷

Fiqhiyah Al Kuwaitiyah 33/52-54, dan kitab *Ikhtiyarat Ibnu Qudamah Al Fiqhiyah* 1/315, dan *Syarh Al Mumti'* karya Ibnu Al Utsaimin, 3/84-86.

⁹⁷ Dari Hasan, dari Samrah dia berkata, “Ada dua masa diam yang aku hafal dari Rasulullah SAW, lalu hal itu diingkari oleh Imran bin Hushain, Lalu dia berkata, “Kami menghafal satu kali diam”. Maka kami menulis surah kepada Ubay bin Ka'ab di Madinah, lalu Ubay menulis jawabannya tentang hafalan Samrah”. Sa'id berkata, “Lalu kami katakan kepada Qatadah, “Apa dua masa diam tersebut”? Dia berkata, “Ketika Rasul memasuki shalatnya, dan ketika beliau telah selesaimembaca Al Faatihah. Setelah itu diaberkata lagi, “Maka kami katakan kepada Qatadah, “Dan apabila setelah membaca “*waladh-dhalin*”. Apabila Rasul telah selesai membaca Al Faatihah, beliau selalu berhenti sejenak sehingga nafasnya teratur kembali.” (HR. Abu Daud 779-780, At-Tirmidzi 251, Ibnu Majah 844-845 dan lain-lain).

At-Tirmidzi mengatakan, “Hadits ini adalah hasan, Syaikh Ahmad Syakir *rahimahullah* mengatakan bahwa hadits ini adalah hadits *shahih* yang para perawinya dapat dipercaya. Akan tetapi hadits ini dinilai *hasan* oleh At-Tirmidzi karena adanya perbedaan tentang pendengaran Hasan dari Samrah. Yang *shahih* adalah bahwa dia telah mendengar darinya sebagaimana yang dikuatkan oleh Al Madini, Bukhari, At-Tirmidzi dan Hakim.

Dari Hasan dari Samrah bin Jundab berkata bahwa jika Rasul shalat dengan mereka, beliau selalu berhenti pada dua masa diam; apabila beliau memulai shalat dan apabila beliau membaca “*waladhdhallin*”, beliau juga terdiam sejenak. Akan tetapi mereka mengingkari hal itu atasnya, maka Ubay menuliskan surah kepada Ubay bin Ka’ab. Dan Ubay bin Kaab mengajarkan kepada mereka bahwa hendaklah perkara itu seperti yang telah diperbuat oleh Samrah”.

Diriwayatkan oleh Ahmad 5/23, dan Syaikh Syu’aib Al Arna’ut berkata bahwa rijal sanad hadits ini *tsiqah* begitu juga sanad Asy-Syaikhani. Hadits ini *mu’an-an* menurut Hasan Al Bashri.

Kalangan ulama Syafi’iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa hal itu dianjurkan kepada imam, yaitu untuk diam sejenak setelah membaca surah Al Faatihah, dan membaca *amiin* dengan kadar bacaan fatihah makmum. Akan tetapi hal itu tidak dianjurkan oleh ulama Pengikut madzhab Hanafi dan ulama Malikiyah.

Asy-Syaukani mengatakan, “Dari himpunan-himpunan riwayat yang ada disebutkan bahwa ada tiga macam diam, yang pertama; setelah takbiratul ihram. Yang kedua; apabila membaca “*waladhdhallin*” dan yang ketiga; apabila selesai dari seluruh bacaan tersebut. Ada yang mengatakan bahwa bacaan itu lebih ringan dari yang pertama dan yang kedua, hal yang demikian itu dengan kadar apabila terpisah bacaan dari takbir. Hal demikian telah diperbincangkan oleh Ibnu Qayyim *rahimahullah* yaitu tentang tiga kali diam, Ia mengatakan, “masa diam yang pertama, adalah bahwa dia sekedar *istiftah*. Yang kedua; telah dikatakan bahwa hal itu untuk bacaan makmum. Maka berdasarkan hal ini hendaklah dia memanjangkan masa diamnya sekedar untuk membaca Al Faatihah.

Adapun yang ketiga; untuk beristirahat dan meredakan nafas saja. Yaitu diam dengan masa yang sangat pendek.

Syaikh Ibnu Al Utsaimin *rahimahullah* berkata tentang masa diam setelah surah Al Faatihah, dia katakan: Yang *shahih* adalah bahwa masa diam ini merupakan masa diam yang sederhana, tidak tergesa-gesa dengan kadar bacaan Al Faatihah makmum, dalam hal itu ada beberapa catatan:

1. Membedakan antara bacaan yang difardhukan dan bacaan yang dianjurkan.
2. Agar dia dapat bernafas kembali.
3. Agar makmum dapat mempercepat bacaan.

Mungkin dia boleh untuk tidak mengulangi bacaan surah yang dia baca setelah surah Al Faatihah, sehingga dia harus menghayati apa yang dia baca. (Lihat *Al Mausu’ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 25/134, *Nailul Authar* 3/95-96 dan *Tuhfatul Ahwadzi* 2/72, *Zadul Ma’ad* 1/208, *Asy-Syarh Al Mumti’ ala Zad Al Mustaqni’* 3/102).

Ketahuiilah bahwa bacaan Al Faatihah itu adalah wajib pada setiap rakaat kecuali pada rakaat orang masbuk yang mendapatkan imam dalam posisi rukuk, maka dia tidak perlu membacanya pada rakaatnya dan shalatnya sah. Apakah dikatakan bahwa imam menanggung bacaannya, atau tidak diwajibkan sama sekali? Dalam hal ini ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Saya katakan, "Yang paling benar dari keduanya adalah yang pertama. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: "*Bismillaahir-rahmaanir-rahiim*" ayat yang sempurna dari surah Al Faatihah tanpa ada perbedaan dalam hal itu".⁹⁸

⁹⁸ Atau tanpa ada perbedaan pendapat para imam mazhab Syafi'iyah, dan imam Nawawi telah menjelaskan hal itu dalam *Majmu'* 3/289. Dia mengatakan, "pendapat mazhab kami adalah bahwa "*bismillahirrahmanirrahim*" merupakan ayat yang sempurna dari awal surah Al Faatihah dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Para fuqaha' sepakat bahwa "*basmalah*" adalah bagian dari ayat yang ada dalam firman Allah SWT; "*Innahu min sulaimana wainnahu bismillahirrahmanirrahim*" (Qs. An-Naml [27]: 30). Namun mereka berbeda pendapat seputar apakah *basmalah* bagian dari surah Al Faatihah dan bagian dari setiap surah. Adapun pendapat yang masyhur bagi kalangan ulama Pengikut madzhab Hanafi, dan yang *Ashah* menurut ulama Hanabilah, dan apa yang dikatakan oleh kebanyakan para fuqaha adalah bahwa *basmalah* bukanlah salah satu ayat dari surah Al Faatihah dan bukan pula salah satu ayat dari setiap surah. *Basmalah* itu adalah satu ayat dari Al Qur'an, diturunkan sebagai pemisah di antara surah-surah, dan *basmalah* juga disebutkan pada awal surah Al Faatihah.

Di antara dalil-dalil mereka adalah apa yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Nabi SAW bersabda:

يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمَدَنِي عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: مَجَدَّنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَتَيْتَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. فَإِذَا قَالَ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

"Allah SWT berfirman, 'Aku bagi shalat itu antaraKu dan hambaKu dengan dua bagian, maka jika hamba berkata, "Segala puji bagi Allah Tuhan sekalian alam", maka Aku akan berkata: "HambaKu telah memujiKu", jika hamba itu mengatakan, "Dialah yang Mahapengasih lagi Mahapenyayang", maka Aku

berkata, “HambaKu telah memuliakanKu”, jika hamba itu berkata, “Dialah raja di hari kemudian”, maka Aku berkata, “HambaKu telah memujiKu”. Apabila hamba itu mengatakan, “Hanya kepadaMulah kami menyembah dan hanya kepadaMulah kami meminta pertolongan”, maka Aku akan berkata, “Inilah yang berlaku antaraKu dan hambaKu, dan hambaKu akan mendapatkan apa yang dia minta. Apabila hamba itu mengatakan, “Tunjukilah kami ke jalan yang lurus yaitu jalan yang Engkau berikan kenikmatan kepada mereka dan bukan jalan orang-orang yang dimurkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat”, maka Aku berkata, “Inilah yang berlaku pada hambaKu dan hendaklah hambaKu meminta apa saja.” (Diriwayatkan oleh Muslim/395).

Maka firman Allah yang memulai surah Al Faatihah dengan “*alhamdulillahirabbil’alamin*” merupakan dalil yang menunjukkan bahwa *tasmiyah* bukan ayat pertama dari surah Al Faatihah. Apabila *basmalah* itu merupakan ayat dari surah Al Faatihah, maka otomatis dimulai dengan ayat itu. Pendapat yang masyhur adalah menurut kelompok ulama Malikiyah, yaitu: bahwa *basmalah* bukanlah ayat dari Al Qur’an kecuali hanya dalam surah an-Naml yang merupakan bagian dari satu ayat.

Diriwayatkan dari imam Ahmad bahwa *basmalah* adalah bagian dari surah Al Faatihah. Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda, “Jika engkau sekalian membaca “*alhamdulillahirabbil’alamin*”, maka bacalah “*bismillahirrahmanirrahim*”. Karena surah Al Faatihah itu merupakan Ummul Qur’an dan sab’ul matsani, sedangkan *bismillahirrahmanirrahim* merupakan bagian dari ayat surah Al Faatihah. (Hadits *shahih* diriwayatkan Ad-Daraquthni 1/312 juga oleh lainnya. Lihatlah *Ash-Shahihah* 1183, *sahihul jami’* 729, *Talkhis Al Habir* 348)

Pendapat mazhab ulama Syafi’iyah mengatakan bahwa *basmalah* merupakan ayat yang sempurna dari surah Al Faatihah dan dari setiap surah. Ummu Salamah ra meriwayatkan bahwa Nabi SAW membaca pada shalatnya “*bismillahirrahmanirrahim*”, maka itu diperhitungkan satu ayat dari Al Faatihah. (Hadits *shahih lighairihi*. Diriwayatkan oleh Abu Daud 4001 dan lainnya. Lihat *Irwa’ Al Ghalil* No. 343, *Talkhis Al Habir* 347).

Adapun riwayat yang memperhitungkannya sebagai ayat, diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Hakim serta Daraquthni, sanadnya lemah sekali. Syaikh Ibnu Al Utsaimin *rahimahullah* berpendapat bahwa *basmalah* bukanlah bagian dari surah Al Faatihah, tetapi dia merupakan ayat tersendiri yang membuka setiap surah dari Al Qur’an kecuali surah Al Bara’ah.

Saya (Fu’ad) katakan, yang rajih menurutku adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya *Ikhtiyarat*; Ijmak dengan penulisan *basmalah* sebagai ayat pada awal surah Al Faatihah dan merupakan bagian darinya, walaupun mereka berbeda pendapat tentang *basmalah* sebagai bagian dari setiap surah. Yang rajih adalah bahwa *basmalah* itu merupakan ayat dari Al Qur’an. Diletakkannya *basmalah* itu untuk membedakan antara setiap surah, dengan menganggapnya sebagai ayat pada awal surah Al Faatihah dan bagian dari surah An-Naml, *wallahu a’lam*. (Lihat *Al Mausu’ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 8/83-85, Syarh Al Mumti’ 3/77, *ikhtiyarat* Ibnu Qudamah Al Fiqhiyah 1/316-319 dan *asarul qira’ah fil-fiqhi Al islami* 179-190).

Adapun pada surah-surah yang lain selain surah Al Bara'ah, maka dalam pendapat madzhab dikatakan bahwa basmalah itu merupakan ayat yang sempurna pada awal setiap surah. Dalam suatu pendapat dikatakan bahwa basmalah itu adalah beberapa ayat. Ada yang mengatakan tentang hal itu ada dua pendapat. *Pertama*, bahwa pada awal Al Qur'an itu tidak diawali dengan *basmalah*. Adapun pendapat yang *Azhhar* dari keduanya adalah bahwa *basmalah* itu adalah Al Qur'an, dan sunnah hukumnya jika mengeraskan dengan basmalah atau *tasmiyah*⁹⁹ pada shalat yang dibaca dengan suara keras dalam bagian Al Faatihah dan pada surah setelahnya.

⁹⁹ Para fuqaha' berbeda pendapat tentang membaca keras atau menyamarkan *basmalah* dalam shalat. Ulama Pengikut madzhab Hanafi dan Hanabilah berpendapat bahwa disunahkan untuk membaca i secara samar pada shalat yang *sirriyah* dan *jahriyah*, baik pada awal surah Al Faatihah atau pada surah setelahnya. Imam At-Tirmidzi mengatakan, "Wajib atasnya beramal menurut kebanyakan ilmuwan dari para sahabat Nabi SAW. Di antara mereka adalah Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali dan selain mereka. Dan setelah mereka juga para tabi'in, demikian dikatakan Sufyan Ats-Tsauri, Ibnu Mubarak, Ahmad dan Ishak. Mereka berpendapat bahwa "*bismillahirrahmanirrahim*" tidak dibaca keras. Mereka berkata, "Dia membacanya dengan pelan." Kebanyakan ulama Malikiyah berpendapat memakruhkan bacaan pembuka pada shalat dengan "*bismillahirrahmanirrahim*" pada surah Al Faatihah dan pada surah setelahnya, baik secara *sirr* maupun *jahr*. Al Qarafi dari kalangan ulama Malikiyah berpendapat; hendaklah memulai surah Al Faatihah dengan *basmalah* secara *sirr*, Dan makruh hukumnya untuk mengeraskannya. Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa sunnah hukumnya dengan menjahrkan *tasmiyah* pada shalat yang *dijaharkan*, yaitu pada surah Al Faatihah dan surah setelahnya. Saya (Fu'ad) katakan, "Yang *rajih* adalah membacanya dengan menyamarkan karena banyaknya dalil yang menunjukkan untuk membaca secara samar. Namun terkadang mengeraskannya adalah karena untuk *ta'lim* atau pengajaran. Apabila kebanyakan dalil itu lemah, dan tidak *shahih*. Lihat kembali pembahasan ini dalam kitab enam risalah karya Imam Adz-Dzahabi yang ditahqiq oleh Syaikh Jasim Ad-Dusiri. Masalah itu juga disebutkan dalam *Irwa' Al Ghalil*. Ibnul Qayyim *rahimahullah* mengatakan bahwa ketika itu Nabi SAW mengeraskan bacaan basmalah dan terkadang ia menyembunyikannya dan itu lebih banyak dilakukan dari pada mengeraskannya. Tidak ada keraguan bahwa ia tidak selalu mengeraskan pada shalat lima waktu sehari semalam selamanya, baik ketika berada di tempatnya atau sedang musafir. Akan tetapi para Khulafa'urraiyidin menyembunyikannya begitu juga mayoritas para sahabatnya, juga warga suatu negeri ketika ada angin besar. Yang demikian ini merupakan kondisi yang kering sehingga membutuhkan ketetapan dalam hal ini dengan lafazh-lafazh yang umum dan hadits-hadits yang lemah, maka yang *shahih* dari hadits-hadits itu adalah tidak *shahih*, dan kejelasan dari hadits-

Cabang masalah: Wajib membaca surah Al Faatihah dengan seluruh huruf-hurufnya dan tanda *tasydidnya*. Apabila dia menghilangkan satu huruf atau membaca secara *takhfif* huruf yang seharusnya dibaca secara tasydid, atau mengganti sebuah huruf dengan huruf yang lain, maka bacaannya tidak sah, baik pada huruf *dhad* atau lainnya. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, "Tidak mengapa mengganti huruf *dhadh* dengan *zha*"¹⁰⁰. Kesalahan mengucapkan bacaannya adalah kesalahan yang dapat merubah maknanya. Seperti membaca huruf *ta* dalam kalimat "an'amta" dengan baris *dhammah* sehingga menjadi "an'amtu" atau membacanya secara *kasrah*. Atau membaca huruf *kaf* dalam kalimat *iybaka* secara *kasrah* sehingga menjadi *iybaki*, maka yang seperti ini tidak boleh dilakukan dan dapat membatalkan shalat jika disengaja. Dan wajib mengulangi bacaan tersebut jika tidak disengaja. Boleh menggunakan *qira'at sab'ah* (tujuh tatacara membaca Al Qur'an) dan

hadits itu juga tidak *shahih*. (Lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 16/181, 182, *Ikhtiyarat Ibnu Qudamah Al Fiqhiyah* 1/319-321, *Zadul Ma'ad* karya Ibnul Qayyim 1/206-207, dan *Sitt Rasa'il* karya Imam Adz-Dzahabi 165-192 dengan tahqiq Syaikh Jasim Ad-Dusiri).

¹⁰⁰ Imam Nawawi mengatakan dalam kitabnya *Al Majmu'* 3/359, "Wajib membaca Al Faatihah dengan seluruh hurufnya dan *tasydidnya* dalam shalat. Dalam surah ini terdapat empat belas *tasydid*, diantaranya; tiga *tasydid* dalam *basmalah*. Apabila dihilangkan satu huruf darinya atau *tasydidnya* dibaca *takhfif*, atau satu hurufnya diganti dengan huruf yang lain walaupun dengan pengucapan lisan yang benar, maka bacaannya tidak sah. Dan apabila huruf *dhad* diganti dengan huruf *zha*, maka tentang *kesahihan* bacaan dan shalatnya ada dua pendapat pengikut madzhab *Asy-Syafi'i* menurut Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini. Imam Al Haramain, Al Ghazali, Ar-Rafi'i dan selain mereka mengatakan, "Pendapat yang *Ashah* dari keduanya adalah bahwa hal tersebut tidak sah". Demikian pula yang dikatakan oleh Al Qadhi Abu Tayyib. Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Seperti halnya pula jika mengganti selainnya". Pendapat yang kedua, bacaannya sah karena sangat sulit untuk mengetahui tempat keluarnya huruf bagi orang-orang yang awam atau seperti mereka. Saya (Fu'ad) mengatakan, "Tidak dibolehkan mengganti huruf *dhad* dengan *zha*' pada kata *adh-dhaaalliin*. Akan tetapi *qurraa'* (orang-orang yang ahli dalam bacaan Al Qur'an) berbeda pendapat tentang firman Allah SWT "*bidhniin*" (Qs. At-Takwir: 24). Ibnu Katsir, Abu Amru, Al Kisa'i dan Rawis membacanya dengan *zha*'. Sedangkan Ibnu Mahran secara sendiri berbeda, sementara yang lain membacanya dengan *dhad*, yang demikian ini pula yang ada di dalam seluruh mushaf. Lihat *An-Nasyar fil Qira'at Al Usyr* karya Ibnu Jaziry 2/398, 399.

sah membaca dengan *qira`at* aneh (cara membaca yang asing) apabila di dalamnya tidak terjadi perubahan makna, tidak ada penambahan huruf dan tidak ada pula pengurangan.¹⁰¹

Cabang masalah: Wajib membaca surah Al Faatihah secara berurutan. Jika ayat yang terakhir didahulukan dengan sengaja, maka bacaannya batal dan harus memulai dari awal kembali. Apabila seseorang lupa, maka bacaan terakhirnya tidak dianggap, dan harus mengulangnya secara berurutan. Kecuali jika ada waktu yang luang maka dia harus memulai bacaan dari awal.

Apabila bacaannya diselingi dengan urutan *tasyahud*, hendaklah dilihat; apabila hal itu merubah dan membatalkan makna, maka apa yang dia lakukan tidak dianggap. Dan jika dia melakukannya dengan sengaja, maka shalatnya batal. Apabila tidak membatalkan makna, maka hal itu dianggap, ini menurut pendapat madzhab. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Tentang surah Al Faatihah ini hendaklah dikatakan juga bahwa merubah urutan ayat sehingga merubah maknanya membatalkan shalat, sama halnya seperti *tasyahud*.

Cabang masalah: Hendaklah membaca kalimat-kalimat dalam surah Al Faatihah secara berturut-turut. Apabila dalam membacanya terdapat jeda waktu antara setiap ayat, maka terdapat dua keadaan:

Keadaan Pertama, jika dia melakukannya dengan sengaja, maka dilihat; jika dia terdiam pada pertengahan surah Al Faatihah, atau dia terdiam lama sehingga dia dapat merasakan terpotongnya bacaan, atau

¹⁰¹ Imam Nawawi *rahimahullah* mengatakan dalam kitab Majmu' 3/358, sahabat-sahabat kami dan yang lainnya mengatakan bahwa dibolehkan dalam shalat dan selainnya untuk membaca Al Qur'an dengan salah satu *qira`at* sab'ah. Dan tidak boleh dalam shalat atau selainnya membaca Al Qur'an dengan *qira`at syadzah* (bacaan yang aneh) karena tidak termasuk Al Qur'an. Karena yang termasuk dalam Al Qur'an adalah ayat yang diriwayatkan secara mutawatir, dan setiap cara membaca dari *qira`at sab'ah* diriwayatkan secara *mutawatir*. Inilah pendapat yang benar dan tidak boleh ditinggalkan. Barang siapa yang mengatakan selain hal ini adalah salah dan merupakan suatu kebodohan. Adapun *qira`at syadzah* tidak diriwayatkan secara mutawatir. Jika seseorang dalam membaca Al Qur'an menyalahi ketentuan ini dan membaca dengan *qira`at syaddzahi*, maka bacaannya dalam shalat tersebut atau selainnya diingkari. Para ahli fikih sepakat untuk menolak siapa yang membaca dengan *qira`at syaddzah*.

dia membacanya demikian berdasarkan pilihannya, atau dikarenakan suatu halangan, maka bacaannya batal dan wajib memulainya kembali menurut pendapat yang *shahih*. Menurut pendapat yang tidak kuat yang berasal dari orang-orang Irak bahwa bacaan itu tidaklah batal.

Apabila masa terdiamnya itu pendek atau tidak lama, maka hal itu tidak mempengaruhi terpotongnya bacaan. Apabila dia berniat memotong bacaan dan terdiam sebentar, maka bacaannya batal menurut pendapat yang *shahih* dan yang dikuatkan oleh kebanyakan orang.

Apabila dia membaca tasbih atau tahlil pada pertengahan bacaan, atau dia membaca ayat yang lain baik banyak atau sedikit, maka bacaannya batal. Inilah yang tidak diperintahkan kepada orang yang shalat, adapun hal-hal yang diperintahkan dalam shalat dan berkaitan dengan kemaslahatannya adalah seperti ucapan *amin* oleh makmum ketika imam membaca amin, atau sujud orang yang shalat karena membaca ayat sajadah, membuka dengan bacaan basmalah, permohonannya atas rahmat ketika membaca ayat-ayat tersebut, dan memohon perlindungan dari azab ketika membaca ayat itu, maka apabila hal itu dilakukan pada pertengahan surah Al Faatihah, maka tidak membatalkan *muwalah* (berturut-turut dalam membaca) menurut pendapat yang *Ashah*. Ini adalah pencabangan masalah menurut pendapat yang *shahih* dalam hal dianjurkannya perkara-perkara ini bagi makmum.

Sedangkan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i; hal ini tidak dianjurkan. Perbedaan pendapat ini tidak dapat digeneralisasikan dalam setiap hal-hal yang disunahkan. Maka mengucapkan *alhamdulillah* ketika bersin dianjurkan baik di luar atau di dalam shalat. Walaupun jika hal itu dilakukan dalam shalat akan memutus *muwalah*. Akan tetapi hal-hal mandub yang dikhususkan dalam shalat adalah untuk kemaslahatannya.

Keadaan kedua; Menyelingi *muwalah* dengan sesuatu karena lupa. Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dalam meninggalkan Al Faatihah karena lupa terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Adapun pendapat yang masyhur adalah pendapat baru yang mengatakan bahwa hal itu tidak boleh dilakukan dan rakaat yang dia

lakukan itu di dalamnya tidak dianggap. Akan tetapi jika dia ingat setelah rukuk, maka dia harus kembali membacanya.

Apabila dia teringat setelah berdiri untuk rakaat kedua, maka rakaat yang kedua ini menjadi rakaat yang pertama, sedangkan rakaat sebelumnya tidak dianggap. Sedangkan dalam pendapat yang lama dikatakan bahwa shalatnya dianggap dan mendapat pahala.

Apabila dia meninggalkan *muwalah* karena lupa, maka menurut pendapat yang sah dan merupakan kesepakatan mayoritas ulama, juga yang ditulis oleh Syafi'i *-rahimahullah-*; bahwa hal itu tidaklah membahayakan dan dia harus mengerjakannya. Baik kita katakan bahwa dia memiliki udzur karena meninggalkan Al Faatihah disebabkan lupa atau tidak. Sementara itu, Imam Al Haramain, Al Ghazali cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa *muwalah* itu menjadi terputus karena lupa jika kita katakan bahwa meninggalkan Al Faatihah karena lupa tidak dianggap udzur.

Cabang masalah: Barangsiapa yang tidak mampu membaca Al Faatihah,¹⁰² maka diharuskan baginya mengeluarkan segala kemampuan untuk belajar, mengkaji kitab, membacanya, membelinya, menyewa atau meminjam. Apabila pada malam hari atau ketika gelap, maka dia harus mendapatkan lentera jika memungkinkan. Apabila dia tidak melakukannya padahal dia mampu, maka dia harus mengulangi setiap shalat yang dia laksanakan sebelum dapat membaca Al Faatihah.

Apabila dia memiliki udzur atau tidak mampu membaca Al Faatihah karena udzur belajar, karena sempitnya waktu, atau berada pada suatu negeri, atau tidak adanya guru atau kitab, atau lainnya, maka tidak boleh menerjemahkan Al Faatihah. Akan tetapi hendaklah dilihat; jika bacaan Al Qur`annya lebih baik pada selain Al Faatihah, maka dia harus membaca tujuh ayat dari Al Qur`an dan tidak boleh

¹⁰² Syaikh Al Albani *rahimahullah* mengatakan: Rasulullah SAW memerintahkan kepada orang yang merusak shalatnya agar ia membaca Al Faatihah dalam shalatnya, beliau bersabda, "*Siapa yang tidak mampu menghafalnya maka katakanlah: subhanallah, walhamdulillah, wala ilaaha illallah, wallahu akbar, wala haula wala quwwata illa billah.*" Beliau berkata kepada orang yang merusak shalat: "*apabila engkau dapat membaca Al Qur`an maka bacalah, jika tidak maka pujilah Allah, bertakbir dan bertahli*". Lihat Sifat Shalat Nabi SAW, h. 97-98.

kurang dari itu. Jika ayat-ayat yang dibacanya panjang, apakah disyaratkan agar huruf-hurufnya dalam setiap ayat tidak kurang dari huruf-huruf Al Faatihah?

Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*; hendaklah jumlah ayatnya tujuh dengan kadar huruf-huruf Al Faatihah, dan tidak dilarang menjadikan dua ayat menempati satu ayat. Pendapat yang kedua; hendaklah dia menyamakan huruf-huruf setiap ayat dengan huruf-huruf ayat dari surah Al Faatihah secara tertib, sehingga menjadi sama sepertinya atau lebih panjang. Yang ketiga; cukup dengan tujuh ayat yang huruf-hurufnya kurang dari huruf-huruf dalam Al Faatihah, sebagaimana halnya cukup berpuasa pada hari yang pendek untuk mengganti hari yang panjang.

Kemudian, apabila dia dapat membaca dengan baik tujuh ayat secara berturut-turut dengan syarat yang telah disebutkan, maka tidak boleh beralih membaca ayat yang tidak berturut-turut. Namun jika dia hanya dapat membaca ayat yang tidak berturut-turut tersebut, maka dia boleh membacanya. Imam Al Haramain mengatakan, "Apabila ayat yang dibaca hanya sendirian dan tidak memberikan makna yang teratur jika dibaca secara tersendiri, seperti firman Allah SWT,

ثُمَّ نَظَرَ

"Kemudian dia memikirkan." (Qs. Al Mudatstsir [74]: 21), maka secara zhahir hendaklah kita tidak memerintahkan untuk membaca ayat-ayat ini secara terpisah, dan kita anggap dia sama seperti orang yang bacaannya tidak baik sama sekali".

Saya katakan, "Sekelompok orang menguatkan bahwa bacaan ayat-ayat yang terpisah boleh dibaca jika bacaannya secara berurut, baik ayat-ayat surah itu terpisah-pisah atau surah-surahnya terpisah. Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah Al Qadhi Abu Thayyib, Abu Ali Al Bandaniji dan penulis kitab *Al Bayan*, dan sebagaimana pula yang tertulis dalam *Al Umm*¹⁰³, menurut pendapat yang *Ashah. Wallahu a'lam.*"

¹⁰³ Imam Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm* 2/158-159 tentang bacaan Al Faatihah seorang qari' dalam shalat. Dia berkata, "Hal itu tidak cukup baginya

Adapun apabila ayat yang dapat dia baca dengan baik kurang dari tujuh ayat, misalnya; satu atau dua ayat. Maka dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. pendapat yang *Ashah* dari keduanya mengatakan bahwa dia boleh membaca apa yang dapat dia baca dengan baik, dan membaca dzikir untuk sisanya. Yang kedua; hendaklah mengulangi ayat yang dia hafal hingga mencapai kadar surah Al Faatihah.

Adapun orang yang sama sekali tidak baik bacaan Al Qur'annya, maka dia wajib membaca dzikir seperti *tasbih* dan *tahlil*. Dalam dzikir yang wajib terdapat beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*; dia tetap membaca: *subhanallah, walhamdulillah, wala ilaaha illallah, wallahu akbar, wala haula wala quwwata illa billahil 'aliyyil azhiim.*¹⁰⁴ Dan hendaklah dia mencukupkan kalimat-kalimat yang lima ini. *Kedua*; kalimat-kalimat itu wajib dibaca disertai oleh dua kalimat dzikir sehingga menjadi tujuh macam tempat dari tujuh ayat.

sehingga dia membacanya secara sempurna sebagaimana yang diturunkan oleh Allah. Apabila dia berhenti pada bacaan itu, atau lalai, maka dia dapat memasukkan ke dalam bacaan itu satu atau dua ayat lainnya, kemudian kembali sehingga dia membaca apa yang dia lalaikan, atau membacanya berurutan dan tidak mendahulukan yang akhir, akan tetapi hendaklah dia masukkan di antaranya ayat yang berasal dari lainnya, maka hal ini cukup baginya karena dia membacanya secara berurutan.

Apabila dia masukkan di antaranya apa yang dia baca dalam shalat, maka hendaknya dia tidak putus dalam membacanya walaupun dia meletakkannya tidak pada tempatnya. Apabila dia sengaja membaca sebagian darinya, kemudian dia membaca sebelum dia sempurnakan bacaan qur'an lainnya, maka ini merupakan amalan yang terputus, dia harus mengulanginya dan dia tidak mendapatkan pahala atas bacaan qur'an lainnya.

¹⁰⁴ Dari Abdullah bin Aufa, dia berkata, seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW lalu berkata, "Aku tidak bisa membaca Al Qur'an sedikitpun, ajarilah aku apa yang dapat mendatangkan pahala bagiku". Beliau bersabda, "*Ucapkanlah subhanallah, walhamdulillah, wala ilaaha illallah, wallahu akbar, wala haula wala quwwata illa billahil 'aliyyil 'azhiim.* Dia berkata, "Wahai Rasulullah...! Ini adalah untuk Allah SWT, lalu yang manakah untukku"? Beliau bersabda, "Katakanlah, "*Allahummarhamni warzuqni wa'afini wahdini*" (Ya Allah sayangilah aku, berilah aku rizki, maafkanlah dan berilah aku petunjuk). Maka ketika dia berdiri, dia mengucapkan doa ini disertai tangannya". Rasulullah SAW lalu bersabda, "Adapun orang ini, tangannya telah dipenuhi oleh kebaikan". Hadits hasan, diriwayatkan oleh Abu Daud 823 serta lainnya. Lihat *Irwa' Al Ghalil* 303.

Ketiga —dan inilah pendapat yang *Ashah*—; tidak ada dzikir tertentu yang wajib dia baca. Akan tetapi apakah disyaratkan agar huruf-hurufnya tidak kurang dari huruf-huruf Al Faatihah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa hal itu disyaratkan.

Imam Al Haramain mengatakan bahwa dalam hal ini tidak ada yang perlu diperhatikan selain huruf-huruf. Beda halnya apabila bacaannya baik pada selain Al Faatihah, maka dia harus memperhatikan ayat-ayat tersebut. Pada huruf-huruf ini terdapat perbedaan. Di dalam dalam *At-Tahdzib* dia berkata, “Ada tujuh macam dzikir yang wajib”. Setiap macam menempati posisi satu ayat”, dan inilah pendapat yang mendekati. Lalu apakah doa murni sama seperti dzikir? Dalam hal ini terdapat keraguan Syaikh Abu Muhammad.

Imam Al Haramain mengatakan, “Pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa doa-doa yang berhubungan dengan perkara-perkara akhirat menempati posisi dzikir, beda halnya dengan doa yang berhubungan dengan dunia.” Disyaratkan agar dengan dzikir yang diucapkan tidak dimaksudkan untuk sesuatu selain pengganti Al Faatihah. Seperti orang yang membaca doa istiftah atau berta'awwudz dengan tujuan untuk mendapatkan sunnah keduanya. Akan tetapi tidak disyaratkan tujuan penggantian pada keduanya, tidak juga pada dzikir selainnya, menurut pendapat yang *Ashah*.

Adapun jika bacaan Al Qur'annya tidak baik, tidak pula pada dzikir, maka dia wajib melakukannya sesuai dengan banyaknya kadar Al Faatihah, kemudian dia ruku. Apabila bacaannya baik pada sebagian Al Faatihah, dan tidak baik dalam membaca gantinya, maka dia wajib mengulangi bacaannya yang baik pada surah Al Faatihah. Dan jika bacaannya baik pada sebagian bacaan ganti, maka dalam hal ini ada pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Namun ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang pertama; dia dapat mengulangnya. Adapun pendapat yang paling benar dari keduanya; hendaklah dia membacanya dan mengganti yang tersisa. Atas dasar ini, apabila bacaannya baik pada separuh yang kedua dari Al Faatihah dan bukan paruh yang pertama, maka dia dapat berdzikir dengan

mengganti separuh yang pertama, kemudian membaca separuh yang kedua. Sedangkan apabila sebaliknya, maka hal itu tidak dibenarkan, menurut pendapat yang *shahih*. Adapun jika kita katakan, “Hendaklah dia mengulangi bacaannya yang baik, maka dia dapat mengulangi apa yang dia hafalkan sekali lagi sebagai ganti atau sekali saja.”

Apabila bacaannya baik pada paruh pertama, maka dia dapat mengulangi gambaran yang pertama. Adapun pendapat yang *Ashah*; dia harus melakukan itu kemudian berdzikir sebagai gantinya. Semua ini jika terdapat kelemahan yang terus berlangsung. Apabila dia mampu dan mungkin membaca Al Faatihah pada pertengahan shalat dengan *talqin* (dituntun) atau dengan melihat mushaf atau selain keduanya, maka jika itu dilakukan sebelum membaca ganti Al Faatihah, dia harus membaca Al Faatihah.

Demikian pula jika itu terjadi pada pertengahan pembacaan ganti Al Faatihah, menurut pendapat yang *shahih*. Namun menurut pendapat yang lemah; dia harus membaca Al Faatihah sesuai dengan kadar yang tersisa. Apabila itu dilakukan setelah rukuk, maka rakaat itu dianggap telah berlalu sebagaimana pendapat yang benar, dan tidak boleh kembali. Apabila itu dilakukan setelah selesai membaca ganti Al Faatihah dan sebelum rukuk, maka menurut pendapat madzhab; dia tidak diharuskan membaca Al Faatihah. Sama halnya jika ada orang yang dapat membebaskan budak setelah selesai berpuasa. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Cabang masalah: Setelah membaca surah Al Faatihah, dianjurkan untuk mengucapkan amin dengan panjang atau pendek tanpa *tasydid*, baik itu di dalam shalat atau di luar shalat. Dianjurkan agar dipisahkan antara keduanya dengan kalimat *waladhdhaaalliin* dalam waktu diam sejenak untuk membedakannya dari ayat Al Qur'an.

Hal ini dianjurkan bagi imam, makmum dan orang yang shalat sendirian. Dan menurut pendapat madzhab, hendaklah bacaan amin tersebut diucapkan secara keras. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dan ada juga yang mengatakan bahwa apabila imam tidak mengucapkannya secara keras,

hendaklah makmum mengucapkannya secara keras untuk memperingatkannya.

Jika tidak, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan bahwa apabila yang melaksanakan shalat banyak, maka mereka mengucapkan amin secara keras. Jika tidak banyak, maka tidak perlu mengucapkannya secara keras. Dan dianjurkan agar ucapan amin makmum seiring dengan ucapan amin imam, tidak mengucapkan sebelumnya dan tidak pula setelahnya.

Saya katakan, “Para sahabat kami mengatakan bahwa apabila seseorang tidak membaca amiin sehingga dia sibuk dengan bacaan yang lain, maka bacaan amin tersebut telah terlewat waktunya dan tidak perlu diulangi. Di dalam *Al Hawi* dan lainnya terdapat satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang lemah; hendaklah dia mengucapkan amiin sebelum rukuk. Dalam kitab *Al Umm* disebutkan,¹⁰⁵ “Apabila dia mengucapkan *amiin rabbal alamiin*, maka itu adalah baik. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Disunahkan bagi imam dan orang yang shalat sendirian untuk membaca sesuatu setelah membaca Al Faatihah dalam shalat Shubuh, yaitu yang diutamakan dari seluruh shalat¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Imam Asy-Syafi'i *rahimahullah* mengatakan dalam *Al Umm* 2/161, “Jika membaca amiin disertai dengan *rabbal alamiin* dan selainnya, yang merupakan bagian dari zikir kepada Allah, maka itu adalah baik jika tidak memotong shalat dengan zikir kepada Allah.

¹⁰⁶ Syaikh Al Albani *rahimahullah* mengatakan, “Rasulullah SAW membaca surah yang lain setelah Al Faatihah, dan terkadang beliau memanjangkannya dan terkadang memendekkannya karena berada dalam perjalanan, atau karena batuk-batuk sebab sakit, atau karena menangisnya anak kecil. Sama seperti yang dikatakan oleh Anas bin Malik bahwa pada suatu hari Rasulullah SAW meringankan (mempercepat) shalat di waktu Subuh”. Dalam hadits yang lain dikatakan bahwa beliau shalat Subuh dan membaca dua surah yang pendek. Maka ada yang berkata: “Wahai Rasulullah...! mengapa engkau mempercepat shalat”? Beliau berkata, “*Aku mendengar tangisan anak kecil, maka aku mengira bahwa ibunya sedang shalat bersama kita, dan aku ingin menyelesaikan shalat ibunya karenanya.*”

Beliau juga pernah berkata, “*Sebenarnya setelah memulai shalat aku ingin memanjangkannya, akan tetapi aku mendengar ada suara tangisan anak kecil, maka aku segera menyelesaikan shalatku karena tahu akan kegalauan sang ibu disebabkan tangisan anaknya.*”

Syaikh Al Albani mengatakan tentang hadits-hadits sebelumnya, “Yang pertama diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad yang *shahih*, dan yang kedua

Dasar penganjurannya terjadi dengan membaca sesuatu dari Al Qur'an. Akan tetapi membacanya sebanyak satu surah penuh adalah afdhal. Sampai-sampai membaca satu surah pendek lebih utama dari ayat-ayat yang panjang. Apakah disunahkan membaca surah pada rakaat yang ketiga, dan yang keempat?¹⁰⁷ dalam hal ini ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang lama dan juga yang difatwakan oleh kebanyakan ulama Syafi'iyah menyatakan bahwa hal ini tidak disunahkan. Sedangkan pendapat yang baru menyatakan bahwa hal ini disunahkan, akan tetapi harus lebih pendek. Tidak lebih dimuliakan rakaat yang pertama atas rakaat yang kedua dengan tambahan bacaan surah, dan tidak pula rakaat yang ketiga atas rakaat yang keempat, menurut pendapat yang *Ashah* tentang keduanya.

Saya katakan, "Inilah yang dia shahihkan, dan itulah yang *rajih* menurut mayoritas para sahabat, akan tetapi yang *Ashah* adalah *tafdhil* (pengutamaan). Hadits tentang hal itu adalah shahih¹⁰⁸ dan yang telah dipilih oleh Al Qadhi Abu Thayyib, beberapa orang yang mentahqiq dan Al Qadhi Abu Thayyib yang telah menuliskannya dari mayoritas sahabat kita yang ada di Khurasan. Akan tetapi Al Qadhi Abu Thayyib mengkhhususkan perbedaan dengan mengutamakan yang pertama atas

diriwayatkan oleh Ibnu Abi Daud dalam beberapa kitab, dan yang ketiga diriwayatkan oleh Al Bukhari, dan Muslim, Lihat: *Sifat Shalat Nabi SAW*, hal. 102-103.

¹⁰⁷ Dari Abi Sa'id Al Khudri; bahwa Rasulullah SAW ketika itu membaca surah pada shalat Zhuhur pada dua rakaat yang pertama, dan setiap rakaat membaca tiga puluh ayat. Dan pada dua rakaat yang lain membaca lima belas ayat, atau beliau mengatakan separuhnya. Dalam shalat Ashar pada dua rakaat yang pertama, dan pada setiap rakaat dibaca sebanyak bacaan lima belas ayat, dan pada dua rakaat yang lain sebanyak separuh itu. (HR. Muslim, 452).

Syaikh Al Albani *rahimahullah* mengatakan dalam *Sifat Shalat Nabi SAW*, h. 113, "Dalam hadits ini terdapat dalil yang menyatakan bahwa tambahan atas fatihah pada dua rakaat terakhir adalah sunnat. Hal demikian itu telah menjadi kesepakatan para sahabat, di antara mereka adalah Abu Bakar Siddiq RA, dan ini juga pendapat Imam Asy-Syafi'i, baik itu pada shalat Zhuhur atau lainnya.

¹⁰⁸ Dari Abi Qatadah RA, dia berkata, "Pada suatu ketika Rasulullah SAW shalat bersama kami, maka pada shalat Zhuhur dan asar pada dua rakaat yang pertama, beliau membaca Al Faatihah dan dua surah. Terkadang beliau memperdengarkan ayat kepada kami dan beliau memperpanjang ayat yang pertama pada shalat Zhuhur dan memperpendeknya pada rakaat yang kedua. Demikian juga pada shalat Subuh. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari 759, dan Muslim 451.

yang kedua, dan menuliskan suatu kesepakatan dengan menyamakan yang ketiga dan yang keempat. *Wallahu a'lam.* "

Dianjurkan untuk membaca surah yang panjang dan *mufashshal*¹⁰⁹, dalam shalat Shubuh, seperti surah Al Hujuraat. Demikian juga pada shalat Zhuhur yang mendekati panjangnya bacaan pada shalat Shubuh. Sementara pada shalat Ashar dan Isya hendaklah membaca ayat-ayat sedang dan *mufashshal*. Sedangkan pada shalat Maghrib, hendaklah dibaca ayat-ayatnya yang pendek.

Pada shalat Shubuh di hari Jumat dan pada rakaat yang pertama hendaklah dibaca *alif lam mim tanzil* (As-Sajdah), lalu pada rakaat

¹⁰⁹ *Al Mufashhal* adalah surah-surah terakhir Al Qur'an, mereka berbeda pendapat tentang penetapan ayat pertamanya kepada dua belas pendapat. Ada yang mengatakan bahwa awalnya adalah "*Qaaf*", ada yang mengatakan selain itu. Imam Nawawi membenarkan bahwa awalnya adalah "*Al Hujuraat*" dan dinamakan dengan *mufashshal* karena banyaknya pemisah di antara surah-surah berupa *basmalah*. Ada yang mengatakan karena sedikitnya ayat yang telah dihapus (*mansukh*). Oleh karena ini pula disebut dengan *Al Muhkam*. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ra: Dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas RA, "Aku telah menghimpun *muhkam* pada masa Rasulullah SAW, lalu aku berkata kepada beliau, "Apakah yang dimaksud dengan *Al muhkam*? Beliau menjawab, "maksudnya adalah *Al Mufashhal*". Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari; 5036. *Al Mufashshal* ada tiga bagian: yang panjang, yang sedang dan yang pendek. Adapun yang panjang adalah dari awal surah Hujurat sampai surah Al Buruuj. Yang sedang adalah mulai dari surah Ath-Thariq sampai ke surah *lam yakun* (Al Bayyinah). Sedangkan yang pendek adalah dari surah *idza zulzilal* (Az-Zalzalah) sampai akhir Al Qur'an.

Dari Wasilah bin Al Asqa' bahwa Nabi SAW bersabda:

"Aku diberikan tujuh surah sebagai ganti dari Taurat, dan aku diberi ayat-ayat Al Mi'un sebagai ganti Zabur, dan diberikan kepada Al Matsani sebagai ganti Injil. Dan aku diutamakan dengan Al Mufasshal". Hadits hasan diriwayatkan oleh Ahmad, 4/107.

Tujuh surah yang panjang adalah Al Baqarah, Aali 'Imraan, An-Nisaa', Al Maa'idah, Al An'aam, dan Al A'raaf. Mereka berbeda pendapat tentang yang ke tujuh, apakah Al Anfaal dan sekaligus At-Taubah karena tidak adanya pemisah antara keduanya dengan *basmalah*, atau surah Yunus. Sedangkan Al Mi'un adalah surah yang jumlah ayat-ayatnya mencapai seratus atau hampir mendekatinya. Dan Al Matsani adalah surah setelah Al Mi'in dalam jumlah ayat-ayatnya. Dinamakan dengan Al Matsani karena datang setelah ayat-ayat Al Mi'uun. Lihat *Al Itqan fi Ulum Al Qur'an* karya As-Suyuti 1/179, juga manahilul irfan karya Az-Zarqani 1/328, dan ditahqiq oleh saudara Hani Al Hajj.

yang kedua membaca *hal ataa* (Al Ghasiyah) sampai keduanya sempurna.¹¹⁰ Adapun makmum, tidak perlu membaca surah sebagaimana yang dibaca dengan suara keras oleh imam jika dia mendengarkan, akan tetapi hendaklah dia mendengarkan saja. Sedangkan jika pada shalat *sirriyah* (dengan suara pelan) atau *jahriyah* (dengan suara keras) dan makmum tidak dapat mendengarkan bacaan imam dikarenakan jarak yang jauh, atau dikarenakan dia tuli, maka hendaklah dia membacanya menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Apabila dia membaca surah yang lain, kemudian membaca Al Faatihah, maka bacaan suratnya tidak dianggap menurut pendapat madzhab dan sebagaimana yang tertulis. Imam Al Haramain dan Syaikh Nasar Al Maqdisi mengatakan bahwa dalam masalah dianggapnya bacaan tersebut, terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i. Para sahabat kami mengatakan, seorang wanita tidak boleh mengeraskan bacaannya di tempat yang ada laki-laki asing di situ. Apabila tidak terdapat kaum lelaki dan hanya ada kaum wanita, atau hanya kaum lelaki mahram, maka boleh mengeraskan bacaannya.

Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lain; wanita tersebut mesti membacanya secara *sirr* secara mutlak. Walaupun kita telah mengatakan bahwa dia harus membacanya secara *siir*, namun apabila dia mengeraskannya, maka shalatnya tidak batal menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan hukum *Khuntsa Musykil* sama seperti wanita. Adapun pada shalat-shalat sunnah di siang hari, maka mutlak harus membacanya dengan *sirr*. Dan shalat-shalat sunnah pada malam hari, maka penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan, harus dibaca dengan suara keras.

¹¹⁰ Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, bahwa ketika itu Nabi membaca pada shalat Subuh hari jum’at “*alif lam mim tanzil (as-Sajdah)*, dan *hal ata alal insani hinun minad dahri* (Al Insan).” HR. Al Bukhari 891/dan Muslim 880. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam kitab *Al Ikhtiyarat Al Fiqhiyah*, h. 121 mengatakan sebagaimana yang tertulis, “Pada rakaat yang pertama dalam shalat Subuh pada hari jum’at membaca “*alif lam mim (as-Sajdah)*”, dan pada rakaat yang kedua membaca “*hal ata alal insani*” (Al Insaan). Akan tetapi terus-menerus membaca kedua surah itu makruh hukumnya. Itulah yang dituliskan oleh Ahmad dan lainnya, dan dimakruhkan mencari surah sajdah yang lain. Yang sunnah adalah menyempurnakan kedua surah As-Sajdah dan Al Insaan.

Al Qadhi Husain, dan penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, “Hendaklah sedang-sedang saja antara mengeraskan dan menyamarkan, dan inilah pendapat yang *Ashah*. Dikecualikan jika dia bersama dengan orang-orang yang sedang shalat, atau mereka merasa mengantuk sehingga harus dibaca dengan *sirr*. Dan terkecuali juga shalat tarawih sehingga harus dibaca dengan suara keras. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Dianjurkan bagi seorang qari' dalam shalat dan di luar shalat untuk meminta rahmat Allah jika kebetulan membaca ayat-ayat yang berkaitan dengan rahmat. Dan memohon perlindungan kepada Allah ketika membaca ayat-ayat tentang adzab. Atau bertasbih ketika membaca ayat-ayat tentang tasbih atau ayat semisalnya yang memerintahkan untuk *tafakkur* (memikirkan).¹¹¹ Jika dia membaca

أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠١﴾

“*Bukankah Allah Hakim yang seadil-adilnya?*” (Qs. At-Tiin [95]: 8) maka dijawab dengan

بَلَىٰ، وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ.

“*Benar, dan aku bersaksi atas itu*”.¹¹²

Jika dia membaca,

فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٢﴾

¹¹¹ Dari Huzaifah bin Yaman RA, dia berkata, “Aku shalat dengan Rasulullah SAW, dan ketika ruku, beliau membaca *subhanarabbialaziimi*, dan ketika sujud, beliau membaca, “*subhanarabbiala'la*”. Lalu dia berkata, “Ketika itu Rasul tidak membaca ayat rahmat melainkan beliau berhenti pada ayat itu dan memohon. Dan tidak membaca ayat azab melainkan mengucapkan *ta'awudz*. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa ketika itu beliau membaca ayat tasbih dan segera bertasbih. Apabila beliau membaca ayat permohonan, maka beliau segera memohon. Apabila dia membaca ayat *ta'awuz*, maka beliau pun berta'awudz”. Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Muslim 772, dan Ahmad 5/382 serta lain sebagainya.

¹¹² Diriwayatkan oleh Abu Daud 887, At-Tirmidzi 3348, serta lainnya. Sanadnya lemah dan maknanya *shahih*.

“Maka kepada perkataan apakah selain Al Qur`an ini mereka akan beriman?.” (Qs. Al Murshalat [77]: 50)

Maka dijawab dengan

أَمَّا بِاللَّهِ

“Kami beriman kepada Allah.”¹¹³

Dan hendaklah makmum melakukan hal itu disebabkan bacaan imam, menurut pendapat yang *shahih*.

Pasal: Tentang ruku. Batas minimalnya adalah, hendaklah merunduk di mana ia dapat meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua lututnya jika dia ingin meletakkan kedua tangan di atas kedua lututnya. Yang demikian ini jika badannya lurus dan sehatnya kedua tangan dan kedua lututnya. Apabila kondisi badannya miring (bongkok) lalu dia mengeluarkan kedua lututnya, yang apabila dia mengulurkan tangannya, maka akan dapat menggapai kedua lututnya. Kondisi seperti ini tidak dapat disebut dengan ruku, karena dia dapat menggapai kedua lututnya bukan karena memiringkan badan.

Imam Al Haramain mengatakan, apabila dia menggabungkan antara membungkuk dengan posisi badan sebagaimana yang telah disebutkan, dan dia dapat meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua lututnya, maka dia juga tidak dapat disebut ruku. Kemudian apabila dia tidak dapat membungkuk hingga batas yang telah disebutkan kecuali dengan bantuan seseorang atau dengan bertumpu pada sesuatu, atau dengan merunduk pada sisinya, maka dia harus melakukan itu. Apabila dia tidak mampu, maka dia dapat merunduk semampunya. Apabila dia juga tidak mampu melakukannya, maka dia memberi isyarat dengan kedua matanya sebagai ganti dari berdiri. Ini adalah penjelasan tentang ruku orang yang shalat berdiri.

Adapun ruku orang yang shalat duduk, telah dijelaskan secara singkat sebelumnya dan secara mendetil di dalam pasal tentang berdiri dalam shalat.

¹¹³ Diriwayatkan oleh Abu Daud 887, juga lainnya. Sanadnya lemah dan maknanya *shahih*.

Diwajibkan *tuma'ninah* ketika ruku. Batas minimalnya, hendaklah bersabar sejenak sehingga anggota tubuhnya stabil dalam posisi ruku dan ada pemisah antara turun dan naiknya. Apabila dia melewati batas minimal ruku, maka dia lebih turun kemudian naik, dan gerakannya bersambung sehingga tidak terjadi *tuma'ninah* dan perbuatan lebih turun ini tidak dapat menggantikan posisi *tuma'ninah*, di syaratkan pula agar turunnya posisi badan tidak dimaksudkan untuk selain ruku.

Apabila dia membaca ayat sajdah pada shalatnya, kemudian dia menurunkan badannya untuk sujud tilawah, lalu setelah sampai batas ruku, terlintas dibenaknya untuk ruku, maka rukunya tidak dianggap, akan tetapi hendaklah dia berdiri kembali lalu ruku.

Posisi ruku yang paling sempurna ada dua perkara;

Pertama, dalam bentuknya. Dan *kedua*, dalam hal dzikirnya. Adapun bentuknya, hendaklah dia memiringkan badan sehingga punggung dan lehernya rata dan menjulurkannya sehingga seperti hamparan. Hendaklah dia menegakkan kedua betisnya hingga pinggang, tidak membengkokkan kedua lututnya, meletakkan kedua tangan di atas kedua lutut tersebut dan menggenggamnya serta menjarangkan jari-jarinya dengan menghadapkannya ke arah kiblat.

Apabila salah satu tangannya terpotong, atau sakit, maka hendaklah dia melakukannya dengan tangan yang lain sebagaimana yang telah kita sebutkan. Jika tidak mungkin baginya untuk meletakkan kedua tangan di atas kedua lutut tersebut, hendaklah dia melepaskan keduanya. Bagi laki-laki hendaklah merenggangkan kedua sikunya, namun tidak bagi perempuan dan tidak pula bagi *Khuntsa Musykil*.

Kedua, dzikir. Maka dianjurkan untuk bertakbir di saat ruku yang dimulai ketika mulai turun untuk ruku. Lalu apakah takbir tersebut harus dibaca panjang? Dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Dalam pendapatnya yang lama disebutkan bahwa takbir tersebut tidak perlu panjang, akan tetapi hendaklah dipotong agar pendek. Sedangkan dalam pendapatnya yang baru disebutkan, "disunahkan untuk memanjangkannya hingga sempurna turunnya badan, agar tidak satu bagian shalatpun yang terlepas dari dzikir.

Kedua pendapat ini berlaku pada seluruh takbir *intiqliyah* (pindahan dari satu gerakan shalat kepada gerakan yang lain).

Apakah dia boleh memanjangkannya hingga rukun selanjutnya yang dituju atau tidak? Dianjurkan untuk mengangkat kedua tangan apabila memulai takbir. Adapun tentang sifat mengangkat tangan ini telah disebutkan sebelumnya. Juga dianjurkan di dalam rukunya untuk mengucapkan, “*Subhana rabbiyal 'azhim*” sebanyak tiga kali.¹¹⁴ Sebagian mereka mengatakan bahwa bacaan itu ditambah dengan *wa bihamdihi*.¹¹⁵ Adapun yang afdhal adalah membaca setelahnya:

اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ أَمَنْتُ، وَلَكَ أَسَلْتُ، خَشَعَ (لَكَ) سَمْعِي،
وَبَصْرِي، وَمُخِي، وَعَظْمِي، وَعَصْبِي، وَشَعْرِي، وَبَشْرِي، وَمَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ
قَدَمِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

“(ya Allah ya Tuhan karenaMu aku ruku). Dan denganMu aku beriman, dan karenaMu aku Islam, karenaMu aku khusyu’ pendengaranku, penglihatanku, akalku, tulangku, uratku, rambutku dan kulitku, serta kedua kakiku tunduk karena Allah Tuhan sekalian alam.”¹¹⁶

Inilah kesempurnaan yang paling sempurna. Kemudian menambah tiga *tasbih*¹¹⁷ dan hal ini dianjurkan kepada orang yang shalat sendirian.

Adapun seorang Imam hendaklah tidak menambah tiga *tasbih* tersebut. Ada yang mengatakan *tasbih* tersebut ada lima, kecuali apabila para makmum rela dengan *tasbih* yang panjang, sehingga

¹¹⁴ Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Ibnu Majah 888, serta lainnya. Lihat *shahih* Ibnu Majah, dan sifat shalat Nabi Saw karya Syaikh Al Albani *rahimahullah*.

¹¹⁵ Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud 885, dan Ad-Daraquthni dengan lafazhnya 1/341 serta lainnya. Lihat sifat shalat nabi SAW karya Syaikh Al Albani *rahimahullah*.

¹¹⁶ *Shahih Muslim* 771, An-Nasa’i 2/192-193, dan hadis *shahih* Ibnu Khuzaimah 607, *Al Umm* karya Asy-Syafi’i 1397 serta lainnya.

¹¹⁷ Syaikh Al Albani *rahimahullah* mengatakan: Tentang sifat shalat Nabi SAW, setelah menyebutkan hadis ruku “*subhanarabbiyalazimi*” sebanyak tiga kali, dan terkadang beliau mengulanginya lebih banyak dari itu. Dari hadis-hadis ini secara jelas dapat diambil faedah bahwa nabi SAW ketika itu menyamakan antara qiyamnya, rukunya dan sujudnya.

mencakup kesempurnaan, dan makruh hukumnya membaca Al Qur'an ketika ruku dan sujud.¹¹⁸

Saya katakan, “Para sahabat kami berkata, ‘Dianjurkan agar *takbiratul ihram* untuk ruku tidak bersambung dengan akhir surah. Akan tetapi hendaklah dia diam sejenak di antara keduanya. Dan mulai bertakbir dalam keadaan berdiri disertai mulai mengangkat tangan. Apabila dia tidak mengangkat tangan hingga selesai melakukan takbir, maka hendaklah tidak mengangkat keduanya. Apabila dia ingat sebelum selesai melakukannya, maka hendaklah dia mengangkat tangan walaupun telapak tangannya terputus dan tangannya tidak sampai ke lututnya, agar dia tidak merubah bentuk ruku.’

Hal ini dibuatkan oleh Al Mawardi dan selainnya. Mereka berkata, ‘Dianjurkan untuk mengangkat kedua tangan pada saat *takbiratul Ihram*, ruku, ketika naik dari ruku, bagi orang yang shalat dengan berdiri atau dengan duduk, atau dengan berbaring atau dengan isyarat. Hal ini juga disebutkan oleh Ays-Syafi’i di dalam *Al Umm*.

¹¹⁸ Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, “Pasa suatu hari Rasulullah Saw membuka tabir sedang orang-orang telah berbaris di belakang Abu Bakar, lalu beliau bersabda, “Wahai manusia...! Sesungguhnya tidak akan tersisa penyampai kabar gembira kenabian kecuali mimpi yang benar yang dilihat oleh seorang muslim atau yang kita mimpikan untuknya. Ketahuilah bahwasannya aku melarang untuk membaca Al Qur'an ketika ruku atau sujud. Karena pada saat ruku, hendaklah kalian mengagungkan Allah azza wa jalla, dan karena pada saat sujud hendaklah kalian memperbanyak doa, maka hal itu lebih dekat untuk dikabulkan”, *Shahih Muslim*: 479.

Imam Nawawi *rahimahullah* mengatakan dalam *Syarah Shahih Muslim* 2/592, “Dalam hal ini terdapat larangan untuk membaca Al Qur'an ketika ruku dan sujud, adapun kewajiban pada saat ruku adalah membaca tasbih, dan kewajiban sujud adalah dengan tasbih dan doa. Apabila dia membaca selain Al Faatihah pada saat ruku dan sujud, maka hal itu dimakruhkan, namun shalatnya tidak batal. Apabila dia membaca Al Faatihah, maka dalam hal terdapat dua pendapat sahabat kami. Yang *Ashah* adalah yang menyatakan bahwa ini sama seperti selain surah Al Faatihah, sehingga dimakruhkan, namun tidak membatalkan shalat. Sedangkan pendapat yang kedua menyatakan, “Haram hukumnya dan shalat batal apabila dilakukan secara sengaja. Apabila dia membaca karena lupa, maka tidak dimakruhkan.

Para sahabat kami mengatakan, 'Tasbih minimal yang dibaca pada saat ruku adalah sekali tasbih.'¹¹⁹ *Wallahu a'lam.*

Pasal: *I'tidal* setelah ruku adalah rukun. Akan tetapi tidak ditujukan untuk dirinya sendiri. Dan *i'tidal* yang wajib adalah berdiri kembali setelah ruku ke posisi sebelum ruku, baik dia shalat dengan berdiri atau dengan duduk. Apabila dia ruku setelah berdiri dan terjatuh ketika ruku tersebut, maka dapat dilihat; apabila dia tidak *tuma'ninah* dalam rukunya, maka hendaklah dia kembali kepada rukunya hingga *tuma'ninah* kemudian melakukan *i'tidal*. Apabila sudah *tuma'ninah*, maka dia dapat melakukan *i'tidal* berdiri dan sujud. Apabila orang yang ruku mengangkat kepalanya kemudian sujud, dan dia ragu apakah *i'tidal*nya sudah sempurna? Maka dia wajib *i'tidal* dengan berdiri dan kembali sujud.

Ketahuiilah bahwa *tuma'ninah* diwajibkan ketika *i'tidal*, sama seperti ruku. Imam Al Haramain berkata, "Dalam hatiku terdapat suatu ganjalan tentang *tuma'ninah* ketika *i'tidal*." Dalam pendapat selainnya terdapat sesuatu yang meragukan. Adapun hukum yang telah diketahui dan benar adalah kewajiban melakukannya. Dan dengan bangkitnya, hendaklah dia tidak meniatkan sesuatu yang lain. Apabila ketika ruku dia melihat seekor ular, lalu dia bangkit secara

¹¹⁹ Imam Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm* 2/170-171. Minimal kesempurnaan ruku itu hendaknya dengan meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua lututnya. Apabila dia melakukannya, maka berarti dia telah melakukan seminimal mungkin dalam ruku sehingga tidak perlu mengulangi rakaat tersebut. Apabila dia tidak berdzikir ketika ruku disebabkan membaca firman Allah SWT

أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا

"Rukulah kamu dan sujudlah kamu." (Qs. Al Hajj: [22]: 77), maka apabila dia ruku dan sujud berarti dia telah melaksanakan yang fardhu, dan berdzikir ketika itu adalah sunnah pilihan yang tidak baik untuk meninggalkannya. Dan dalam apa yang Nabi Saw ajarkan kepada seorang laki-laki dalam ruku dan sujud tidak disebutkan tentang zikir. Ini menunjukkan bahwa zikir ketika itu adalah sunnah pilihan.

Lalu di dalam *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 23/127, disebutkan bahwa jumhur Fuqaha' berpendapat (Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah dan Abi Yusuf dari kalangan ulama Pengikut madzhab Hanafi) bahwa kadar *tuma'ninah* dalam ruku itu sekedar dapat membaca satu tasbih yang difardhukan, dan shalat tidak sah tanpa itu.

tiba-tiba, maka bangkitnya tidak dianggap sebagai *i'tidal*. dan hendaklah dia memanjangkan *i'tidal*. Apabila dia memanjangkannya, maka dalam hal kebatalan shalatnya terdapat perbedaan pendapat yang akan disebutkan dalam bab tentang sujud sahwi *insya Allah*.

Pada saat *i'tidal*, dianjurkan untuk mengangkat kedua tangan dan mengangkat kedua bahu, sebagaimana yang telah disebutkan tentang sifat mengangkat. Dan ketika mengangkat keduanya, hendaklah disertai dengan mengangkat kepala. Apabila dia ber-*i'tidal* dengan berdiri, maka dia harus menurunkan keduanya. Di anjurkan pula untuk membaca *sami'allahu liman hamidah*¹²⁰ [Allah mendengar orang yang memuji-Nya] ketika bangkit untuk *i'tidal*.

Apabila dia berdiri tegak, hendaklah dia membaca:
رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، أَوْ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ مِلءُ السَّمَاوَاتِ، وَمِلءُ الْأَرْضِ، وَمِلءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.

“Ya Tuhan kami, bagi-Mu segala puji” atau, “Ya Tuhan kami dan bagi-Mu segala puji sepenuh langit dan bumi serta sepenuh apa yang engkau kehendaki setelahnya.”¹²¹

Hal ini dianjurkan baik kepada imam, makmum, atau orang yang shalat sendirian. Dan dianjurkan kepada selain imam dan kepada imam juga apabila mendapat izin makmum untuk menambah *tasbih* tersebut dengan,

أَهْلُ الثَّنَاءِ وَالْمَحْدِ، حَقٌّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيٍّ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ.

“Wahai Tuhan pemilik pujian, benar apa yang dikatakan hamba, kami semua adalah milikMu, tidak ada yang dapat mencegah apa yang Engkau berikan dan tidak ada yang dapat memberi apa yang Engkau tahan. Tidak ada manfaat orang yang memiliki kemuliaan, karena kemuliaan itu adalah dariMu¹²².”

Tambahan dzikir ini makruh hukumnya bagi seorang Imam kecuali dengan ridha makmum.

¹²⁰ *Shahih Muslim*, 476, 477, 478 dan lainnya.

¹²¹ *Shahih Muslim*, 476, 477, 478.

¹²² *Ibid*.

Saya katakan, “Demikianlah para sahabat kami mengatakan dalam buku-buku madzhab, ‘Adalah benar apa yang dikatakan oleh seorang hamba, kami semua adalah hamba-Mu,’ sebagaimana yang terdapat dalam kitab *shahih Muslim*,¹²³ begitu juga dalam kitab-kitab hadits lainnya,

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يَقُولُ: أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ، وَكَلْنَا لَكَ عَبْدًا.

Bahwa Rasulullah SAW bersabda, ‘Ucapan yang paling benar dikatakan oleh seorang hamba adalah, ‘kami semua adalah hamba-Mu.’

Dengan menambahkan huruf alif dalam kata *ahaqqu* dan huruf *wau* pada kata *wakulluna* dan keduanya adalah baik. Akan tetapi apa yang disebutkan dalam hadits itu adalah lebih utama.

Imam Asy-Syafi’i dan para sahabatnya yang dirahmati Allah mengatakan, ‘Apabila seseorang mengucapkan *sami’a lahu* sebagai ganti dari *sami’allahu liman hamidah*, maka cukup baginya. Akan tetapi yang lebih utama adalah *samia’allahu liman hamidah*.

Imam Asy-Syafi’i dan para sahabatnya berkata, ‘Ketika bangkit, hendaklah dia mengucapkan *rabbana lakal hamdu* atau *lakalhamdu rabbana*, dan yang pertama adalah lebih utama. Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan, ‘Imam mengeraskan suara bacaan *sami’allahu liman hamidah* dan membaca secara *sirr* [suara pelan] *rabbana lakalhamdu*, sementara makmum membaca keduanya dengan *sirr*.

Apabila setelah melakukan ruku yang wajib seseorang kemudian terkena penyakit sehingga menghalanginya untuk tegak kembali, maka dia dapat langsung sujud setelah rukunya dan kewajiban ini tidak gugur disebabkan adanya udzur. Apabila kesulitan itu telah hilang sebelum dahinya sampai ke tanah, maka dia wajib bangkit dan berdiri tegak serta *i’tidal* kemudian sujud.

Apabila kesulitan telah hilang setelah meletakkan dahi ke atas tanah, maka ia tidak perlu kembali *i’tidal*, karena kewajiban tersebut telah gugur. Jika dia melanggar hal ini lalu kembali *i’tidal* sebelum sempurna sujudnya, dan dia mengetahui keharamannya, maka shalatnya menjadi batal. Apabila dia tidak mengetahui hal itu, maka shalatnya tidak batal dan dia kembali sujud. Penulis kitab *At-*

¹²³ Ibid.

Tatimmah mengatakan bahwa apabila meninggalkan *i'tidal* dari ruku dan sujud pada shalat sunnah, maka tentang kesahannya terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan pada shalatnya dengan berbaring, padahal mampu untuk berdiri. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Qunut

Membaca doa qunut setelah bangkit dari ruku disunahkan, yaitu pada rakaat kedua shalat Shubuh.¹²⁴ Demikian juga membaca doa

¹²⁴ Ada beberapa pendapat fuqaha tentang hukum membaca doa qunut pada shalat Shubuh, yaitu:

1. Pengikut madzhab Hanafi, Hanbali dan Ats-Tsauri mengatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat Shubuh tidak disyariatkan, dan ini berdasarkan riwayat Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud dan Abu Darda'.

- Imam Abu Hanifah berkata, "Membaca doa qunut pada shalat Shubuh hukumnya bid'ah."
- Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Membaca doa qunut pada shalat Shubuh dimakruhkan."
- Mereka mengatakan seperti itu, berdasarkan hadits Rasulullah, di antaranya:
 - a. Dari Anas bin Malik, dia berkata, "Selama sebulan Rasulullah membaca doa qunut setelah ruku shalat Shubuh... (HR. Al Bukhari, 1003 dan Muslim, 677, 299).
 - b. Dari Anas, dia berkata, "Selama sebulan, Rasulullah membaca doa qunut, kemudian beliau meninggalkannya." HR. Al Bukhari (4089) dan Muslim (304)
 - c. Dari Abu Malik Al Asyja'i, dia berkata: Aku berkata kepada bapakku, "Wahai bapakku! Engkau telah pernah melaksanakan shalat dibelakang Rasulullah, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali bin Abu Thalib di Kufah selama 50 tahun. Apakah mereka membaca doa qunut?" Bapakku menjawab, "Aku pernah shalat dibelakang Rasulullah, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, mereka tidak pernah membaca doa qunut." Kemudian bapakku berkata lagi, "Wahai anakku! Sesungguhnya membaca doa qunut itu bid'ah" (Dalam sebuah riwayat disebutkan, "Sesuatu yang mengada-ngada.") (Hadits ini *shahih*, HR. At-Tirmidzi (402), An-Nasa'i (2/402) dan lainnya.

2. Pengikut madzhab Maliki berdasarkan pendapat yang masyhur, menyatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat Shubuh disunahkan dan merupakan pekerjaan yang diutamakan, berdasarkan hadits Rasulullah, yaitu, Dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Rasulullah selalu membaca doa qunut pada shalat Shubuh, sehingga akhir hayatnya." Sanad hadits ini *dha'if*, diriwayatkan oleh Ahmad (3/162) dan lainnya

qunut pada rakaat terakhir shalat witir ketika memasuki paruh akhir bulan Ramadhan.¹²⁵ Adapun bacaan doa qunut adalah sebagai berikut:

3. Pengikut Madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat Shubuh disunahkan.

- Imam An-Nawawi dalam kitab *Al Adzkar* berkata, "Ketahuilah! Bahwa qunut dalam madzhab kami disyariatkan, dan hukumnya *sunnah mu'akkadah*.

Mereka berdasarkan dalil yang digunakan madzhab Maliki, yaitu sebuah hadits yang sanadnya *dha'if*.

4. Pengikut madzhab Azh-Zhahiri menyatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat Shubuh diperbolehkan mengerjakannya dan meninggalkannya. Hal ini dijelaskan Ibnu Hazm dalam kitab *Al Muhalla* (4/143-146). Adapun riwayat yang menyatakan bahwa Rasulullah, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali tidak pernah membaca doa qunut, maka bukan merupakan dalil dilarangnya membaca doa qunut. Karena boleh jadi mereka juga membaca doa qunut dan boleh jadi tidak. Hal ini menandakan diperbolehkannya membaca doa qunut atau pun tidak. Qunut itu berzikir kepada Allah dan melakukannya merupakan kebaikan serta meninggalkannya diperbolehkan. Bukanlah qunut itu fardhu, akan tetapi merupakan sebuah fadhilah.

Kemudian Ibnu Hazm berkata, "Pendapat kami itu berdasarkan perkataan Sufyan Ats-Tsauri."

Saya (Fu'ad) katakan, "Sufyan Ats-Tsauri menyatakan bahwa dalam masalah qunut ada dua pendapat:

1. Barangsiapa yang membaca doa qunut, berarti dia telah mengerjakan kebaikan, dan barangsiapa yang tidak membaca doa qunut, berarti dia telah mengerjakan kebaikkannya. Barangsiapa yang membaca doa qunut, maka dia harus seorang imam, bukan makmum." (*Mushannaf* Ibnu Abi Syaibah 2/107)
2. Membaca doa qunut pada shalat Shubuh tidak disunahkan dan juga pada shalat-shalat yang lain, termasuk witir." (*Al Mughni* Ibnu Qudamah 2/585)

Maksud pendapat Ibnu Hazm disini adalah pendapat yang pertama, dan Ibnu Qayyim lebih cenderung pada pendapat ini, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Zadul Ma'ad* (2/272)

Menurut saya (Fu'ad) pendapat yang paling rajih adalah bahwa membaca doa qunut disyariatkan di setiap shalat fardhu, yaitu qunut nazilah. Qunut ini dibaca setiap shalat fardhu pada rakaat terakhir atau sebelumnya setelah bangkit dari ruku, dan bukan hanya dikhususkan pada shalat Shubuh saja.

Adapun orang yang meyakini bahwa membaca doa qunut hanya dilaksanakan pada shalat Shubuh setiap harinya, dapat kita katakan kepada mereka, "Sesungguhnya hadits yang menyatakan bahwa doa qunut juga dikerjakan Nabi SAW, tidak sah, dan termasuk ke dalam *khilaf aula* (lebih baik tidak dikerjakan)

¹²⁵ Hal ini berasal dari hadits *marfu'*, akan tetapi tidak sah hadits ini diriwayatkan oleh Anas. Anas berkata, "Di akhir pertengahan pada bulan Ramadhan,

Rasulullah membaca doa qunut.” Hadits ini sangat Dha'if sekali, hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam kitab *Al Kamil* (4/1438) dan Al Baihaqi dalam kitab sunannya (2/499)

Di antara para perawi terdapat Abu Atikah Tharif bin Salman, dikatakan juga Ibnu Sulaiman dan dikatakan juga Salman bin Tharif.

Abu Hatim berbicara tentangnya, “Seorang pelupa.”

Al Bukhari berkata, “Hadits yang diriwayatkannya mungkar.”

Ad-Daraquthni berkata, “Hadits yang diriwayatkannya *dha'if*.”

An-Nasa'i berkata, “Dia tidak terpercaya.”

Ibnu Hibban berkata, “Hadits yang diriwayatkannya mungkar sekali.”

As-Sulaimani berkata, “Dia seorang pembuat hadits palsu.” Lihat kitab *Tahdzibul Kamal!*

Dari Hasan, dia berkata, “Umar bin Khatthab telah mengumpulkan kaum muslimin melakukan shalat berjema'ah, pada saat itu yang menjadi imam Ubay bin Ka'ab selama dua puluh malam. Ubay bin Ka'ab tidak membaca doa qunut, melainkan pada pertengahan akhir bulan Ramadhan. Ketika sepeluh akhir bulan Ramadhan, Ubay bin Ka'ab melaskanakan shalat dirumah. Tapi para jama'ah berkata, “Tetaplah menjadi imam, wahai Ubay”. Sanadnyah *dha'if*, HR. Abu Daud (1429), sedangkan Hasan tidak pernah bertemu dengan Umar.

Imam Asy-Syafi'i berkata, “Apabila riwayat ini *shahih*, maka itu madzhabku” Sedangkan riwayat ini tidak *shahih*.

Para ulama fuqaha telah berbeda pendapat tentang hukum qunut pada shalat witir, yaitu:

1. Abu Hanifah berkata, “Membaca doa qunut sebelum ruku wajib setiap tahunnya.”

- Abu Yusuf dan Muhammad berkata, “Membaca doa qunut sebelum ruku sunnah setiap tahunnya.”

2. Madzhab Maliki dalam pendapat yang masyhur dan Thawus berpendapat, dan pendapat ini termasuk yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, “Membaca doa qunut pada shalat witir tidak disyariatkan setiap tahun.” Dalam madzhab Maliki, pendapat yang masyhur menyatakan makruh membaca doa qunut pada shalat witir.

3. Madzhab Asy-Syafi'i dalam pendapat yang *Ashah* menyatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat witir disunahkan pada setengah akhiri bulan Ramadhan. Jika seseorang melaksanakan shalat witir satu rakaat saja, maka disunahkan membaca doa qunut padanya, dan jika seseorang melaksanakan shalat witir lebih dari satu, maka disunahkan membaca doa qunut pada akhir rakaatnya.

4. Madzhab Hanbali menyatakan bahwa membaca doa qunut pada shalat witir disunahkan setiap tahunnya pada rakaat terakhir setelah ruku.

Masalah ini dapat dilihat dalam kitab *Al Mausu'ah Al Fiqhiah Al Kuwaitiyyah* 34/61-65.

Saya (Fu'ad) mengatakan “Menurut saya pendapat yang rajih adalah membaca doa witir tidak ditentukan pada masa yang tertentu, seperti bulan Ramadhan atau pun setengah akhir pada bulan Ramadhan. Bahkan membacanya diperbolehkan setiap tahunnya, akan tetapi sebaiknya tidak terus menerus.

اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ،
وَبَارِكْ لَنَا فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي، وَلَا يُقْضَى
عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ.

“Ya Allah, berikanlah petunjuk kepadaku sebagaimana yang Engkau berikan kepada orang yang telah Engkau beri petunjuk. Sehatkanlah aku sebagaimana orang yang Engkau sehatkan. Berilah aku kekuasaan sebagaimana yang Engkau berikan kepada orang yang telah Engkau berikan kekuasaan. Berkatilah kami dalam apa yang Engkau berikan, dan lindungilah aku dari kejahatan yang telah Engkau tentukan, karena sesungguhnya Engkau-lah yang menentukan dan tidak ditentukan. Sesungguhnya tidak akan terhina orang yang telah Engkau beri kekuasaan. Engkau Tuhan kami yang memberkati dan Maha Tinggi.”

Doa qunut ini diriwayatkan dari Rasulullah.¹²⁶ Para ulama menambahkan qunut tersebut dengan mengucapkan, وَلَا يَعْزُ مِنْ عَادَتِكَ (Dan tidak akan mulia orang yang memusuhimu) sebelum¹²⁷ تَبَارَكَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ (Engkau Tuhan kami yang memberkati dan Maha Tinggi.” Dan setelah “¹²⁸فَلَاكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا قَضَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ، وَأَتُوبُ إِلَيْكَ” (Maka segala puji bagimu atas apa yang telah Engkau tentukan. Aku memohon ampun dan bertaubat kepada-Mu).

Saya katakan, “Para sahabat kami mengatakan, tidak mengapa menambahkan dengan doa ini. Abu Hamid, Al Bandamiji dan lainnya

Karena demikian itu tidak ditetapkan oleh Nabi, bahkan Hasan bin Ali juga memberitahukannya, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Sunan* dengan sanad yang *shahih*, yaitu “Rasulullah membaca doa qunut pada shalat witr” Ini membuktikan bahwa membaca doa qunut hukumnya sunnah, karena Rasulullah kadangkala mengerjakannya dan meninggalkannya.”

¹²⁶ Hadits ini *shahih* dan diriwayatkan oleh Abu Daud (1425). At-Tirmidzi (464), An-Nasa'i (1744), Ibnu Majah (1178) dan lainnya dari Hasan bin Ali.

¹²⁷ Ini juga berasal dari perkataan nabi dan bukanlah perkataan Ulama. Lihat takhri hadits sebelumnya, dalam sunan Abu Daud (1425).

¹²⁸ Doa ini tidak dapat ditetapkan dari nabi, mudah-mudahan ini berasal dari perkataan sebagian ulama, sebagaimana pengarang katakan.

mengatakan, doa tambahan ini terdapat dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi.¹²⁹ *Wallahu a'lam.* ”

Jika seorang imam, maka membaca doa qunut tidak dikhususkan untuk dirinya sendiri, akan tetapi disebutkan dalam lafazh jama'. Apakah disunahkan mengucapkan shalawat kepada Nabi setelah doa qunut? Dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu: Pendapat [pertama] yang *Ashah* disunahkan.¹³⁰ Apakah kalimat-kalimat doa qunut ditentukan? Dalam hal ini ada dua pendapat; Pendapat yang *shahih*, menurut jumhur ulama, kalimat doa qunut tidak ditentukan. Berdasarkan ini, bila kamu memakai doa qunut Umar,¹³¹ maka itu

¹²⁹ *As-Sunan Al Kubra*, Al Baihaqi (2/209) dan juga terdapat dalam *Sunan Abu Daud* (1425) dan hadits ini *shahih*.

¹³⁰ Hal ini disebutkan dalam riwayat An-Nasa'i (1745) dari Hasan bin Ali yang kami sebutkan di akhirnya shalawat kepada nabi. Tapi tambahan ini *dha'if*, hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Ibnu Hajar dalam kitab *At-Talkhis* dan Syaikh Al Albani, dalam kitab *Dha'if Sunan An-Nasa'i* dan *Shifah Shalatin Nabi* menyebutkan:

Dinyatakan dalam sebuah hadits tentang Ubay bin Ka'ab menjadi imam shalat di malam bulan Ramadhan, di masa pemerintahan Umar. Pada saat itu beliau membaca shalawat kepada nabi diakhir qunutnya. Hal ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam *shahihnya* (1097). Dan juga dinyatakan bahwa ketika Halimah Mu'az Al Anshari menjadi imam, dia juga membaca shalawat kepada nabi diakhir qunutnya, pada masanya. Ini diriwayatkan oleh Ismail Al Qadhi (107) dan lainnya. Maka tambahan ini termasuk perbuatan yang disyariatkan, karena dilakukan oleh para salaf. Maka tidak sebaiknya tambahan ini dikatakan sebagai bid'ah. Hanya Allah yang mengetahui segalanya.

Saya (Fu'ad) berkata: Imam An-Nawawi dalam kitab *Al Adzkar* menyebutkan, “Seluruh ulama mengatakan bahwa doa diawali dengan mengucapkan *al hamdulillah*, kemudian bershalawat kepada nabi. Demikian juga ketika mengakhiri doa dengan keduanya.

¹³¹ Yaitu:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ،
وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ وَأَنْصِرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ وَعَدُوِّي، اللَّهُمَّ الْعَنْ كَفْرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ، وَيَكْذِبُونَ رُسُلَكَ وَيَقَاتِلُونَ أَوْلِيكَ، اللَّهُمَّ خَالَفَ بَيْنَ
كَلِمَتِهِمْ وَزَلَزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَنْزِلْ بِهِمْ بِأَسْكَ الَّذِي لَا تَرُدُّهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ، بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَاكَ نَسْتَعِينُ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُشِي عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ

sangat baik. Diriwayatkan dari Abu Ali bin Abu Hurairah RA¹³² bahwa beliau tidak pernah membaca doa qunut pada shalat Shubuh. ” Ini sangat *gharib* dan salah. Adapun membaca doa qunut pada selain shalat Shubuh, dalam hal ini ada tiga pendapat:

Pendapat *pertama*, yang *masyhur*, dapat dilaksanakan doa qunut nazilah, bila ada bencana yang dialami kaum muslimim. Jika tidak ada bencana, maka tidak dilaksanakan doa qunut nazilah. *Kedua*, dapat dilaksanakan secara mutlak, baik ada bencana maupun tidak ada. *Ketiga*, tidak dapat dilaksanakan secara mutlak.

Kemudian permasalahan yang panjang lebar ini dan perbedaan yang terjadi di dalamnya (doa qunut pada selain shalat Shubuh), sesungguhnya itu permasalahan apakah diperbolehkan atau tidak. Di

مَنْ يَفْجُرْكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُشِي عَلَيْكَ
الْخَيْرَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ.

“Ya Allah, ampunilah dosa kami, dosa orang-orang beriman baik laki-laki maupun perempuan, juga dosa orang-orang Islam baik laki-laki maupun perempuan. Satukanlah hati mereka dan perbaikilah urusan mereka. Berilah mereka pertolongan atas musuh-Mu dan musuhku. Ya Allah, laknatlah orang-orang kafir ahli kitab yang berpaling dari jalan-Mu dan mendustakan para rasul-Mu serta membunuh mereka. Ya Allah cerai beraikanlah kalimat mereka dan goncangkanlah kaki mereka. Turunkanlah bencana kepada mereka yang tidak dapat dicegah oleh orang-orang yang jahat. Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan dan ampunan. Kami memuji-Mu dan tidak akan kufur kepadamu serta meninggalkan orang yang berbuat maksiat kepada-Mu. Kami takut kepada adzab-Mu yang Engkau turunkan kepada orang-orang kafir. Ya Allah, kami memohon pertolongan dan ampunan kepada-Mu. Kami memuji-Mu atas segala kebaikan dan tidak akan kufur bahkan beriman kepada-Mu dan meninggalkan orang yang berbuat maksiat kepada-Mu.” Atsar ini shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam karangannya (3/110-111) dan Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* 2/210-211)

¹³² Nama lengkapnya, Hasan bin Ubay bin Abu Hurairah Al Baghdadi Asy-Syafi'i, yang dikenal sebagai Ibnu Abu Hurairah (Abu Ali). Beliau salah seorang syaikh dari kalangan ulama Syafi'i. Dan beliau belajar kepada Ali Ibnu Sarij dan Ubay bin Ishaq Al Marwazi di Baghdad. Beliau juga sering membuat *halaqah* belajar, seperti Ubay bin Ali Ath-Thabari. Beliau juga seorang qadhi, beliau wafat di Baghdad pada tahun 345 H.

Di antara karangannya: *Syarh Mukhtshar Al Muzani*. Lihat biografinya dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Siyar A'lam An-Nubala*, Syadzrat Adz-Dzahab, *Tarikh Baghdad*.

antara mereka ada yang berpendapat bahwa doa qunut pada selain shalat Shubuh disunahkan.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* disunahkan. Dan ini dijelaskan oleh Penulis kitab *Al Uddah* dan beliau menukilnya dari Imam Asy-Syafi’i dalam kitab *Al Imla’*. *Wallahu a’lam*”

Kemudian, apakah ketika imam membaca doa qunut pada shalat Shubuh dibaca dengan suara keras? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Pertama, pendapat yang *Ashah* dibaca dengan suara keras.

Kedua, Tidak dibaca dengan suara keras, seperti: *tasyahhud* dan doa-doa.

Adapun seseorang yang mengerjakan shalat sendiri, membaca doa qunut dibaca dengan suara pelan, sebagaimana yang disebutkan oleh Al Baghawi. Sedangkan makmum, jika kita katakan, “Imam tidak mengeraskan bacaan qunutnya, maka makmum membaca qunut.” Jika kita katakan, “Imam mengeraskan bacaan qunutnya, maka pendapat yang *Ashah* makmum mengaminkan bacaan qunut imam dan tidak membaca qunut. Dan pendapat yang kedua, makmum memilih di antara mengaminkan dan membaca qunut

Apakah makmum mengaminkan seluruh bacaan qunut imam? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pendapat pertama yang *Ashah*, makmum mengaminkan pada bacaan yang mengandung permintaan saja. Sedangkan bacaan yang mengandung puji-pujian, makmum dapat bersama-sama mengucapkannya bersama imam atau diam saja. Pendapat kedua, makmum mengaminkan seluruh bacaan qunut imam.

Jika si makmun tidak dapat mendengar bacaan imam, karena jauh atau pun karena sebab yang lain. Dapat kita katakan, “Jika dia mendengar, maka makmum mengaminkan bacaan imam.” Tapi bagaimana bila makmum tidak mendengar bacaan imam. Dalam Dalam hal ini ada dua pendapat: *Pertama*, makmum membaca doa qunut. *Kedua*, makmum mengaminkan bacaan qunut imam. Masalah ini seperti permasalahan makmum tidak dapat mendengar bacaan surah imam.

Adapun dalam masalah selain shalat Shubuh, dalam hal ini, bila imam membaca doa qunut, maka pendapat yang paling *rajih*, seluruh masalah ini sama seperti shalat Shubuh di atas. Dalam kitab *Al Wasith* disebutkan bahwa imam harus tidak menyaringkan bacaanya pada shalat yang tidak dinyaringkan, sedangkan jika dinyaringkan, ada perbedaan ulama dalam hal itu.

Apakah disunahkan mengangkat kedua tangan ketika membaca doa qunut dan apabila selesai mengusap wajah? Dalam hal ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i:

Pendapat pertama yang *Ashah* disunahkan, dan tidak disunahkan mengusap wajah.¹³³ Kedua, disunahkan keduanya. Ketiga, tidak disunahkan keduanya.

¹³³ Hadits yang menyebutkan tentang mengusap wajah setelah berdoa semuanya *dha'if* dan tidak dapat dijadikan dalil, di antaranya:

Dari Abdullah bin Abbas berkata, "Rasulullah bersabda,".....Apabila kamu selesai shalat, maka usaplah wajahmu dengan kedua tanganmu." Hadits ini sangatlah *dha'if*, diriwayatkan oleh Abu Daud (1485) dan Ibnu Majah (3869). Abu Daud berkata, "Hadits ini juga diriwayatkan dari Muhammad bin Ka'ab dan derajat haditsnya *dha'if*."

Syaikh Al Albani berkata: Hadits tersebut *dha'if* sekali dan munkar. Oleh karenanya, Izuddin bin Abdussalam berkata, "Tidaklah ada orang yang mengusap wajah ketika selesai berdoa, kecuali orang yang tidak mengetahui."

Lihat kitab *Al Misykah* 2243-2245, *Ash-Shahih* 595, *Dha'if Abu Daud* (262) *Shifah Shalatin-Nabi* (178).

Syaikh Al Albani berkata, "Pengikut madzhab Ahmad dan Ishaq menyatakan disunahkan mengangkat kedua tangan ketika membaca doa qunut (23). Sedangkan, mengusap wajah, ketika selesai berdoa, adalah bid'ah. Adapun mengusap wajah ketika selesai berdoa di luar shalat, tidaklah sah dan seluruh hadits yang meriwayatkan tentang itu semua *dha'if*, bahkan sebagian hadits sangat *dha'if* sekali. Lihat kitab *Shifah Shalatin-Nabi* (178).

Imam Al Baihaqi dalam kitab *Sunan Al Kubra* (2/212) berkata, "Mengusap wajah, ketika selesai berdoa, maka aku tidak menghapalnya dari salah seorang ulama salaf yang meriwayatkannya, bahwa mengucap wajah dilakukan ketika selesai berdoa diluar shalat. Dan hadits yang diriwayatkan dari nabi merupakan hadits yang *dha'if*, dan sebagian ulama salaf melaksanakannya, ketika berdoa diluar shalat. Sedangkan didalam shalat, maka itu sebuah amalan yang tidak berdasarkan dengan hadits yang *shahih*, atsar dan juga qiyas. Maka sebaiknya, hal itu tidak dilakukan dan cukuplah hanya mengikuti perbuatan salaf yang hanya mengangkat kedua tangan, tanpa harus mengusap wajah ketika shalat.

Saya katakan, “Tidak disunahkan mengusap pada selain wajahnya, bahkan satu kelompok jamaah menetapkan dimakruhkan. Sekalipun dia membaca qunut yang termasuk ayat-ayat Al Qur`an yang diniatkannya sebagai doa qunut. Hal ini bila kita katakan, 'Tidak ada ketentuan pada isi doa qunut.' Jika ayat tersebut mengandung doa atau seperti doa, maka jadilah itu sebagai doa qunut. Jika ayat tersebut tidak mengandung doa, maka dalam hal ini ada dua pendapat. Kedua pendapat ini dilansir dalam kitab *Al Hawi*.

Menurut pendapat yang *shahih* menyebutkan tidak termasuk doa qunut, bila dikerjakan sebelum ruku, sekalipun madzhab Malik membolehkannya. Sementara madzhab Syafi'i menilai bahwa hal itu tidak dikira, berdasarkan pendapat yang *shahih*, akan tetapi diulang membacanya setelah ruku. Apakah ketika itu, melaksanakan sujud sahwi? Dalam hal ini ada dua pendapat, pendapat yang *Ashah* yang telah ditetapkan dalam kitab *Al Umm*, yaitu melakukan sujud sahwi. *Wallahu a'lam*”

Cabang masalah: Tentang sujud

Sujud merupakan salah satu rukun shalat dan didalamnya ada sujud yang sempurna dan ukuran minimal. Adapun seminimalnya sujud, di dalamnya ada beberapa masalah:

Masalah pertama: Salah satunya wajib meletakkan keningnya dibumi, yaitu meletakkan bagian wajah yang dinamakan kening. Dalam hal ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i:

Pertama, tidak cukup hanya meletakkan sebagian kening, dan ini pendapat yang aneh lagi mungkar. Dan juga tidak diperbolehkan meletakkan dua sisi kening.

Kedua, pendapat yang *shahih* mengatakan, tidak cukup meletakkan kening hanya menempelkan saja, akan tetapi wajib ditekan ke bumi, sehingga keningnya benar-benar menekan di atas bumi.

Apabila seseorang sujud di atas kapas, jerami atau sesuatu yang diisi, niscaya wajib baginya menekan benda tersebut, sehingga terhimpit dan nampaklah bekas dari tekanannya tersebut. Jika dia tidak melakukannya, maka tidak diperbolehkan.

Imam Al Haramain berkata, “Menurut saya cukuplah hanya menekan sedikit kepalanya, tidak harus mempersedikit sujud dan juga tidak harus menekannya.”

Apakah diwajibkan meletakkan kedua tangan, kedua lutut dan kedua kaki, ketika sujud? Dalam hal ini ada dua pendapat: Pendapat yang *Azhhar*, tidak diwajibkan. Jika kami wajibkan, maka cukuplah meletakkan bagian dari tiap-tiap anggota tubuh tersebut. Yang dimaksud dengan tangan adalah bagian dalam tapak tangan dan kedua kaki adalah bagian dalam jari-jari. Jika kita katakan, “Tidak wajib! Maka silahkan memilih dari kedua pendapat ini yang disukai dan terserah mau meletakkan anggota mana saja dari anggot-anggota tubuh yang disebutkan di atas. Bersamaan dengan itu, tidak mungkin bila semua diangkat dapat melaksanakan sujud. Inilah yang lebih baik.

Saya katakan, “Wajib meletakkan seluruh anggota-anggota tubuh tersebut. Syaikh Abu Hamid Al Ghazali dalam komentarnya berkata, ‘Apabila kita katakan tidak wajib meletakkannya. Maka andaikata seseorang mampu melaksanakan sujud dengan hanya meletakkan keningnya, pasti hal ini diperbolehkan. Demikian juga Penulis kitab *Al Uddah* berkata, ‘Andaikata seseorang tidak meletakkan bagian dari anggota tubuhnya, pasti juga diperbolehkan.’

Di antara gambaran yang termasuk mengangkat seluruh anggota tubuhnya, apabila seseorang mengangkat dua lututnya dan dua kakinya ketika sujud, serta meletakkan punggung tangannya atau pinggirannya kedua tangannya, maka itu dihukumkan telah mengangkat kedua tangannya. *Wallahu a'lam.*”

Tidak diwajibkan menempelkan hidung di atas bumi.

Saya katakan, “Penulis kitab *Al Bayan* meriwayatkan sebuah pendapat yang asing, yaitu wajib menempelkan hidung bersamaan dengan kening secara terbuka. *Wallahu a'lam.*”

Wajib meletakkan kening secara terbuka ditempat sujud, yaitu bagian-bagian yang masih dinamakan kening. Sesungguhnya meletakkan kening secara terbuka dapat terjadi, bila tidak ada penghalang antara keningnya dan tempat sujudnya, yaitu penghalang yang bersatu dengannya, yang terangkat bila dia bangkit. Apabila dia sujud di atas ujung serbannya atau ujung bajunya yang bergerak bila

dia bergerak, maka itu sujudnya tidak sah. Jika penghalang itu tidak bergerak, ketika dia berdiri dan duduk, maka itu diperbolehkan.

Saya katakan, “Apabila ada luka dikening, kemudian luka tersebut diperban dan dia sujud di atas perban tersebut, maka diperbolehkan dan tidak diulang shalatnya, menurut pendapat madzhab. Karena apabila mengulangi shalat dengan isyarat saja digugurkan, hanya karena ada udzur, maka sujud di atas perban lebih dari itu. *Wallahu a'lam.*”

Apabila kami mewajibkan meletakkan dua lutut dan tumit, niscaya tidak wajib secara terbuka (tanpa ada penghalang antaranya dan tempat sujud), apabila kami wajibkan meletakkan kedua tapak tangannya, niscaya tidak diwajibkan secara terbuka, berdasarkan pendapat yang *Azhhar*. Apabila kami wajibkan, maka cukuplah sebagian saja yang terbuka dari keduanya.

Masalah kedua: Apabila kening dan seluruh anggota tubuh telah diletakkan di atas bumi, maka hal ini ada tiga bentuk:

1. Anggota tubuh yang di atas lebih tinggi daripada anggota tubuh yang dibawah, yaitu dengan cara meletakkan kepalanya di atas tempat yang tinggi, maka jadilah kepalanya lebih tinggi dari pinggulnya. Dan ini tidak diperbolehkan, karena tidak dinamakan sujud, sebagaimana bila seseorang telungkup dan meluruskan kedua kakinya
2. Anggota tubuh yang bawah lebih tinggi daripada anggota tubuh yang di atas, yaitu dengan cara menundukkan kepalanya dan inilah yang wajib dilakukan. Terlebih lagi, bila tempat sujudnya itu rata, maka jadilah pinggulnya lebih tinggi dari kepalanya. Apabila tempat kepalanya agak lebih tinggi, maka anggota tubuhnya wajib dinaikkan, agar bentuk sujud dapat terjadi.
3. Anggota tubuh yang atas dan bawah sama rata, karena terangkat tempat kening yang tinggi sementara tempat anggota bawahnya tidak tinggi pula. Maka pendapat yang *Ashah* tidak diperbolehkan.

Apabila tata cara sujud yang dituntut tidak dapat dilaksanakan, karena udzur seperti sakit atau lainnya, maka apakah diwajibkan meletakkan bantal atau seumpamanya, agar kening dapat diletakkan

di atasnya, atau hanya cukup menundukkan kepala, sampai batasan yang dia mampu, kening tanpa diletakkan di atas sesuatu? Dalam hal ini ada dua pendapat: Pendapat yang *Ashah*, menurut Imam Al Ghazali diwajibkan. Sedangkan kebanyakan perkataan ulama mengatakan cukuplah hanya membungkukan kepala hingga batas yang dia mampu.”

Apabila dia tidak mampu meletakkan keeningnya di atas bumi dan dia hanya mampu meletakkan keeningnya di atas bantal, maka wajiblah dia melaksanakannya tanpa ada perbedaan ulama di dalamnya. Apabila dia lemah membungkukan tubuhnya, maka dapat digantikan dengan isyarat menggunakan kepalanya, kemudian dengan matanya, berdasarkan apa yang terdahulu dijelaskan.

Masalah ketiga: Wajib bertuma'ninah ketika sujud dan melakukannya dengan ada maksud. Apabila seseorang dalam keadaan *i'tidal*, tiba-tiba dia terjatuh ke lantai lalu sujud, sebelum meniatkan untuk melaksanakan sujud, maka sujudnya tidak dihitung, bahkan diwajibkan *i'tidal* kembali, kemudian barulah dia melaksanakan sujud. Apabila dia turun untuk melaksanakan sujud, tiba-tiba terjatuh dan keeningnya tersentuh bumi, dalam hal ini ada tinjauan. Jika dia meletakkan keeningnya dengan niat menyengaja, maka sujudnya tidak dihitung. Jika niat ini tidak terjadi, maka sujudnya dihitung. Apabila seseorang turun, untuk melaksanakan sujud, tiba-tiba terjatuh dan lambungnya menyentuh bumi. Kemudian dia berpaling dan melakukan sujud. Jika dia memang bermaksud untuk sujud, maka sujudnya sah. Dan jika dia bermaksud dengan niat berdiri, maka sujudnya tidak sah.

Saya katakan, “Apabila seseorang berniat berdiri, Dalam hal ini ada dua perkara:

- Dia bermaksud berdiri, untuk melakukan sujud, maka ini sama sekali tidak diperbolehkan dan shalatnya batal. Karena menambah perbuatan yang tidak membutuhkan semisalnya dengan sengaja, sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Al Haramain dan lainnya.
- Dia bermaksud berdiri, dan tidak bermaksud untuk melakukan sujud, akan tetapi dia lalai darinya, maka menurut pendapat yang

shahih tidak diperbolehkan juga, akan tetapi shalatnya tidak batal, tapi cukuplah dia kembali duduk, kemudian sujud.

Orang yang terjatuh ketika beri'tidal, tidak diwajibkan berdiri untuk mengerjakan sujud, berdasarkan pendapat yang *zhahir*. Apabila dia berdiri, maka dia telah menambah rukun (berdiri) dengan sengaja, berdiri batallah shalatnya. Ini penjelasan dari kedua keadaan tersebut.

Apabila orang yang terjatuh dari *i'tidal* tidak bermaksud mengerjakan sujud, dan juga tidak bermaksud berdiri, maka diperbolehkan ketika itu melakukan sujud. Sebuah pernyataan Imam Ar-Rafi'i yang menakjubkan, dia berkata, 'Orang yang seperti ini telah meninggalkan kesempurnaan mengerjakan shalat.' *Wallahu a'lam*"

Cabang masalah: tentang kesempurnaan sujud

Adapun kesempurnaan sujud, maka disunahkan yang pertama sekali menjatuhkan kedua lutut ke bumi, kemudian baru kedua tangan dan keeningnya. Dimulai mengucapkan takbir, bersamaan ketika hendak turun. Apakah pengucapan takbirnya dipanjangkan atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat dan telah terdahulu penjelasannya.

Dan tidak disunahkan mengangkat dua tangan, ketika mengucapkan takbir disini. Disunahkan ketika sujud membaca,

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى 3 x

Ini bacaan minimal ketika sujud dan bacaan yang sempurna yaitu:

اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ، وَبِكَ أَمَنْتُ، وَلَكَ أَسَلْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ
وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ

"Ya Allah, aku bersujud kepada-Mu, beriman kepada-Mu, dan berserah diri kepada-Mu. Wajahku bersujud kepada Dzat yang telah menciptakan dan membentuknya, menfungsikan pendengaran dan penglihatannya dengan daya dan kekuatan-Nya. Maha Suci Allah sebaik-baiknya yang menciptakan."

Sedangkan bagi imam lebih baik meringkas bacaan sujudnya hanya dengan membaca *tasbih*, kecuali apabila seluruh makmum meridhainya.

Disunahkan bagi orang yang shalat sendiri, bahwa bersungguh-sungguh berdoa di dalam sujudnya, meletakkan semua anggota tubuh yang diperuntukkan untuk sujud dengan terbuka (tanpa ada penghalang sedikit pun), merenggangkan kedua lututnya, merenggangkan dua sikunya dari lambungnya dan mengangkat perutnya dari dua pahanya, bagi wanita menyatukan sebagian anggota tubuhnya dengan sebagian anggota tubuh yang lain, meletakkan dua tangannya di atas bumi setentangan dengan dua bahunya, dan jari-jarinya disatunya dan jari-jarinya dihadapkan ke arah kiblat. Bila di setiap tempat jari-jari tanganyanya disunahkan direnggangkan, maka berbeda ketika sujud, yang mana jari-jari tangannya disunahkan untuk disatukan.

Saya katakan, “Kecuali ketika bertasyahhud, sesungguhnya pendapat yang *shahih* disunahkan jari-jari tangannya yang kiri seperti jari-jari tangannya ketika sujud, demikian juga ketika duduk di antara dua sujud. *Wallahu a'lam.*”

Disunahkan ketika sujud untuk mengangkat lengannya dari bumi, menegakkan dua kakinya dan mengarahkan ujung jari-jari kakinya menghadap ke arah kiblat. Ini dapat dilakukan apabila ujung-ujung jarinya ditekukkan. Penulis kitab *An-Nihayah* berkata, ‘Yang dinilai *shahih* para imam adalah meletakkan ujung jari-jari kakinya di atas bumi tanpa ditekan.’ Tapi pendapat yang pertama *Ashah*.

Saya katakan, “Para sahabat kami berkata, ‘Disunahkan ketika sujud merenggangkan kedua kakinya.’ Al Qadhi Abu Thayyib berkata, ‘Para sahabat- kami mengatakan bahwa jarak keduanya adalah sejengkal.’ Disunahkan, ketika sujud membaca,

سُبُوْحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ

“Maha Agung dan Maha Suci Allah, Tuhan Malaikat dan roh.”¹³⁴

¹³⁴ HR. Muslim (487) dari Aisyah RA.

Disunahkan juga membuka dua tumitnya dari ujung bajunya ketika sujud dan membuka ujungnya dengan dua tumitnya, apabila tidak ditakutkan terbuka auratnya. Dimakruhkan ketika sujud atau lainnya mengumpulkan rambutnya atau pakaiannya tanpa ada keperluan dan maksud apapun.

Pasal: Apabila seseorang selesai dari sujud, maka naiklah dan duduk di antara dua sujud dengan tegak. Duduk tegak ini hukumnya wajib, dan wajib juga bertuma'niah padanya serta wajib ketika bangkit bukan dikarenakan maksud yang lain. Sebaiknya tidak memanjangkan duduk di antara dua sujud dan disunahkan mengakat kepalanya bersamaan dengan mengucapkan takbir. Disunahkan ketika duduk di antara dua sujud, duduk *iftirasy* menurut pendapat yang *masyhur*. Dalam sebuah pendapat yang aneh lagi lemah disebutkan membaringkan dua kakinya dan duduk di atas tapak kakinya.

Disunahkan ketika duduk di antara dua sujud, meletakkan tapak tangannya di atas kedua pahanya, mendekati kedua lututnya, serta menjarangkan jari-jarinya. Apabila jari-jarinya disejajarkan dengan ujung lututnya, tidaklah mengapa. Apabila kedua tangannya diletakkan disebelah pahanya, yaitu di atas bumi, maka itu sama seperti melepaskan kedua tangannya ketika berdiri.

Disunahkan agar membaca doa,

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي وَاجْبُرْنِي، وَعَافِنِي، وَارْزُقْنِي، وَاهْدِنِي.

“Ya Allah ampunilah aku, sayangilah aku dan cukupilah aku, sehatkanlah aku, berilah aku rizki dan petunjuk.”¹³⁵

Pasal: Kemudian dia sujud kembali, seperti sujud yang pertama, di setiap shalat wajib dan sunnahnya. Apabila dia bangkit dari sujud yang kedua, maka bertabirlah, jika sujudnya tidak disertai dengan *tasyahhud*, maka menurut madzhab Syafi'i, disunahkan ketika bangkit untuk duduk sesaat, dan yang dinamakan dengan duduk istirahat.¹³⁶

¹³⁵ *Shahih*. HR Abu Daud 850, At-Tirmidzi 282, Ibnu Majah, 898 dan selain mereka, lihat *Shifah Shalah An-Nabi*, Syaikh Al Albani, Hal. 153.

¹³⁶ Dari Muhammad bin Umar bin Atha', dia berkata, “Aku mendengar Abu Hamid As-Sa'di, salah seorang dari sepuluh sahabat yang berkumpul mengitari nabi dan termasuk di antara mereka Abu Qatadah. Abu Hamid berkata, “Aku akan mengajari kalian tentang shalatnya Rasulullah.”

Mereka menjawab, "Kenapa tidak! Demi Allah! Engkaulah yang paling banyak mengikutinya (nabi) daripada kami dan kami tidak dapat mendahului pada sahabat." "Benar!" Jawab Abu Hamid. Mereka berkata, "Beritahukanlah kepada kami."

Abu Hamid berkata, "Apabila Rasulullah berdiri hendak melaksanakan shalat, beliau mengangkat kedua tangannya sejajar dengan bahunya. Kemudian beliau mengucapkan takbir, sehingga seluruh tulang berada pada tempatnya dalam keadaan lurus. Lalu beliau membaca ayat, kemudian takbir dan mengangkat dua tangannya sejajar dengan bahunya. Kemudian beliau ruku dan meletakkan tapak tangannya di atas dua lututnya, dengan meluruskan tubuhnya tanpa dinaikkan dan turunkan kepalanya. Kemudian mengangkat kepalanya, seraya mengucapkan, "*Sami' Allahu li man hamidah*" sambil mengangkat kedua tangannya setentangan dengan bahunya. Lalu beliau bertakbir, sambil turun ke bumi dengan merenggangkan kedua tangannya dari lambungnya. Kemudian beliau mengangkat kepalanya dan melipat kaki kirinya, sambil duduk di atas kaki kirinya. Apabila beliau sujud, beliau membuka jari-jari kedua kakinya. Kemudian beliau sujud kembali, sambil mengucapkan takbir. Kemudian mengangkat kepalanya dan melipat kaki kirinya, sambil duduk di atasnya kaki kirinya, sehingga seluruh tulang kembali ketempatnya. Kemudian beliau mengerjakan rakaat selanjutnya seperti itu.

Apabila Rasulullah bangkit dari rakaat kedua, beliau bertakbir sambil mengangkat kedua tangannya sejajar dengan dua bahunya, sebagaimana bertakbir ketika takbiratul ikhram. Kemudian mengerjakan sisa rukun-rukun shalat, sehingga diakhir shalat beliau yang diringin dengan salam, beliau duduk dengan menyampingkan kaki kirinya dan duduk di atas patat kirinya.

Mereka berkata, "Kamu benar! Demikianlah shalat beliau." (HR. Al Bukhari (827) Abu Daud dan lafazh hadits di atas darinya (730) dan lainnya.

- Dari Abu Qalabah, dia berkata, "Pada suatu hari Malik bin Al Huwairits mendatangi kami, seraya berakta, 'Maukah kalian aku beritahukan bagaimana shalatnya nabi.' Kemudian dia shalat tapi bukan pada waktunya. Apabila dia mengangkat kepalanya dari duduk kedua pada rakaat pertama, dia duduk tegak sejenak. Kemudian barulah dia bangkit berdiri tegak di atas bumi." (HR. Bukhari (677, 818, 823, 824), An-Nasa'i dan lafazh hadits di atas darinya (2 / 234) dan lainnya.

- Syaikh Al Albani berkata, "(Faedah) duduk ini berdasarkan dua hadits yang *shahih* yang dikenal oleh para fuqaha dengan duduk istirahat. Menurut Imam Asy-Syafi'i ini disyariatkan dan Ahmad, sebagaimana disebutkan dalam kitab "*Tahqiq Ibnu Al Jauzi*" (1 / 111). Tapi penjelasan sunnah ini dipertanggungkan, duduk itu dikerjakan karena ada hajat dan bukan termasuk ibadah. Sesungguhnya itu tidak disyariatkan, sebagaimana dikatakan oleh pengikut madzhab Hanafi dan lainnya. Maka perintah melaksanakan duduk tersebut batal, sebagaimana dijelaskan dalam kitab "*Ta'liqul Jiyad ala Zadul Ma'ad*" dan lainnya. Dan cukuplah untuk membatalkan, tidak disyariatkannya duduk tersebut, bahwa sepuluh sahabat yang berkumpul mengakui bahwa itu termasuk shalat Rasulullah, sebagaimana dijelaskan telah lalu dalam hadits Abu Hamid. Andaikata mereka mengetahui bahwa duduk tersebut dikerjakan nabi, karena

Ada satu pendapat mengatakan duduk ini tidak disunahkan, bahkan langsung berdiri. Ada yang mengatakan, “Duduk ini disunahkan, bila dia seorang yang lemah kerana tua atau lainnya, jika tidak, maka tidak disunahkan.”

Jika kita katakan, “Tidak duduk istirahat, diucapkan takbir bersamaan dengan ketika bangkit dari sujud dan selesai takbir bersamaan dengan berdiri tegak. Jika kita katakan, ‘Tidak duduk istirahat, dan melaksanakan takbir’, maka ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi’i:

Pertama, menurut pendapat yang *Ashah* disisi Jumhur ulama mengatakan bangkit dari sujud sambil bertakbir, hingga berdiri tegak. Dan duduk sebentar sehingga tidak hilang bagian dari shalatnya dari mengucapkan dzikir.

Kedua, bangkit dari sujud tanpa mengucapkan takbir, dan dimulai takbir ketika duduk hingga berdiri tegak.

Ketiga, bangkit dari sujud sambil mengucapkan takbir, apabila dia duduk istirahat, maka terputuslah takbirnya. Kemudian berdiri tanpa mengucapkan takbir dan ketika itu tidak diperbolehkan mengucapkan dua kali takbir, tanpa ada perbedaan ulama atas hal ini.

Disunahkan pada duduk istirahat ini duduk *iftirasy* dan disunahkan ketika bangkit meletakkan dua telapak tangannya dibumi.

Saya katakan, “Para sahabat Imam Asy-Syafi’i berbeda pendapat tentang duduk istirahat (*jalsah istirahat*):

Pertama, pendapat yang *shahih* mengatakan bahwa duduk istirahat sebagai duduk yang terasing sebagai pemisah di antara dua rakaat, seperti *tasyahhud* awal.

Kedua, duduk ini sebagai bagian dari rakaat ke dua.

ada hajat, maka tidak diperbolehkan mereka menjadikan bahwa duduk ini termasuk di antara sifat shalat nabi. Dan ini sangat jelas, tidak ada yang tersembunyi, alhamdulillah. “*Irwa’ Al Ghalil*” 2 / 83 dan “*Sifat Shalatin Nabi*” 154,155.

- Al Hafidzh Ibnu Hajar mengomentari hadits Malik bin Al Hawairits bahwa duduk tersebut disyariatkan, sebagaimana dikatakan Imam Asy-Syafi’i dan satu kelompok dari ahli hadits (*Fathul Bari*, 2 / 352)

Al Qadhi Abu Thayyib dan lainnya berkata, “Dimakruhkan mengedepankan salah satu kaki, ketika berdiri dan menyengajanya. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Hukum bertasyahhud¹³⁷ dan duduk terbagi menjadi dua bagian:

- Keduanya (tasyahud dan duduk) dilakukan diakhir shalat dan hukumnya wajib.

- Keduanya (tasyahud dan duduk) ditengah shalat (*tasyahhud* pertama) dan hukumnya sunnah.

Kemudian masalah duduk untuk bertasyahhud tidaklah ditentukan, bahkan bagaimana pun dia duduk, tetap diperbolehkan. Akan tetapi, duduk *tasyahhud* akhir itu duduk *tawarruk* dan pada *tasyahhud* awal itu duduk *iftirasy*. Duduk *iftirasy* yaitu meletakkan

¹³⁷ *Tasyahhud*, diistilahkan oleh Fuqaha sebagai kalimat tauhid dan shalat. Maksudnya adalah membaca “*At-tahiyatul..* dan seterusnya”

Dinamakan dengan tasyahhud, karena di dalamnya meliputi dua syahadat dan ini termasuk menamakan sesuatu dengan menyebutkan bagian sesuatu itu.

Imam An-Nawawi dalam syarah *shahih Muslim* (2/449) berkata, “Para ulama berbeda pendapat tentang hukum tasyahhud, apakah wajib atau sunnah? Imam Asy-Syafi’i dan satu kelompok ulama berkata, “*Tasyahhud awal* sunnah dan *tasyahhud akhir* wajib.”

Jumhur ahli hadits mengatakan, “Keduanya wajib.”

Ahmad berkata, “Pertama wajib dan kedua fardhu.” Abu Hanifah, Malik dan jumhur fuqaha berkata, “Keduanya sunnah.” Dalam sebuah riwayat yang berasal dari Imam Malik disebutkan bahwa tasyahhud akhir hukumnya wajib dan orang yang tidak setuju dengan kewajibannya, wajib duduk sekedar tasyahhud akhir.

Saya (Fu`ad) katakan, “Sesungguhnya apa yang dikatakan oleh Imam An-Nawawi dari Imam Ahmad, yaitu tasyahhud awal wajib dan tasyahhud akhir fardhu. Menurut jumhur ulama antara fardhu dan wajib tidak ada perbedaannya, melainkan Imam Abu Hanifah mengatakan wajib itu berdasarkan dalil *zhanni* (dugaan) dan fardhu berdasarkan dalil yang *qath’i* (pasti).

Menurut saya pendapat yang *rajih* adalah tasyahhud awal dan akhir hukumnya wajib. Karena Nabi berkata kepada Ibnu Mas’ud, “Apabila salah seorang kamu melaksanakan shalat, maka ucapkanlah *Attahiyatu lillah... hingga akhirnya,*” karena asal pada sebuah perintah bermakna wajib. Dan juga perbuatan Nabi SAW yang selalu mengerjakannya. Rasulullah bersabda, “*Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat*” (HR. Al Bukhari). Rasulullah mengajarkan tasyahhud kepada para sahabatnya, sebagaimana Rasulullah mengajarkan Al Qur’an kepada para sahabatnya (*Muttafaq ‘Alaih*) dan dalil-dalil yang lain.

punggung kaki kirinya di atas lantai dan duduk di atasnya, serta menegakkan kaki kanan dengan meletakkan jari-jari kakinya di atas lantai sembari menghadap kiblat. Duduk *Tawaruk* yaitu: mengeluarkan kedua kakinya ke kanan, sehingga patatnya didudukkan di atas lantai (pantat kirinya).

Apabila seorang *masbuq* duduk diakhir shalat bersama imam, masalah ini ada tiga pendapat: *pertama*, nash-nash yang *shahih* yang ditetapkan oleh jumhur fuqaha mengatakan dia harus duduk *iftirasy*. *Kedua*, duduk *tawarruk*. *Ketiga*, jika *tasyahhud* akhir imam itu *tasyahhud* awal bagi makmum, maka makmum duduk *iftirasy*, dan jika *tasyahhud* akhir imam itu bukan tempat *tasyahhud* bagi makmum, maka duduknya *tawarruk*, karena duduknya si makmum berdasarkan mengikuti imam.

Apabila seseorang yang harus melaksanakan sujud sahwi, maka duduk *tasyahhud* akhirnya disunahkan duduk *iftirasy*, menurut pendapat yang *shahih* dan menurut pendapat yang kedua disunahkan duduk *tawarruk*.

Disunahkan dalam melaksanakan *tasyahhud* (awal dan akhir) meletakkan tangan kirinya di atas paha kirinya, tangan kanan di atas paha kanannya, menjulurkan jari-jari tangan kirinya, menjadikan ujung jarinya mendekati ujung lututnya, sejajar antara ujung jari dan ujung paha sama rata.

Apakah jari-jari tersebut tidak direnggangkan atau dirapatkan? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, direnggangkan dan tidak diperintahkan merenggangkan terlalu lebar

Kedua, dirapatkan, dengan mengarahkan ke kiblat.

Saya katakan, "Pendapat kedua ini adalah pendapat yang *Ashah* dan Syaikh Abu Hamid meriwayatkannya dalam sebuah komentarnya, 'Para sahabat Imam Asy-Syafi'i telah menyepakatinya.' *Wallahu a'lam.*"

Adapun tangan kanan, diletakkan diujung lututnya dengan menggenggam jari kelengking, jari manis dan meluruskan telunjuknya, begitu juga dengan ibu jarinya. Sedangkan jari tengahnya ada tiga pendapat:

Pertama, jari tengah digenggam bersama dengan kelingking dan jari manisnya, serta meluruskan ibu jari dan telunjuk

Kedua, dilengkungkan antara ibu jari dan jari tengah. Sedangkan cara melengkungkannya ada dua pendapat:

- Pendapat yang *Ashah* dilengkungkan dengan dipertemukan kepala keduanya (jari tengah dan ibu jari)
- Pendapat yang kedua ujung jari tengah diletakkan di antara ruas jari ibu jari.

Ketiga, pendapat yang *Azhhar*, mengatakan bahwa jari tengah dan ibu jari disatukan.

Dan cara meletakkan ibu jari ada dua pendapat:

- Pendapat pertama yang *Ashah*, ibu jari diletakkan di samping telunjuk, sehingga berbentuk angka 53.
- Pendapat yang kedua, ibu jari diletakkan di atas jari telunjuk, sehingga berbentuk angka 23.

Seluruh tata cara ini berdasarkan sunnah nabi. Ibnu Ash-Shabbagh dan lainnya berkata, “Seluruh pendapat-pendapat di atas, disunahkan mengangkat telunjuk, ketika membaca syahadat, yaitu tepat pada bacaan **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**. Apakah ketika telunjuk diangkat harus di gerak-gerakkan atau tidak? Ada dua pendapat yang menjelaskan perkara ini:

Pertama, pendapat yang *Ashah*, tidak digerakkan

Kedua, yaitu pendapat yang *syadz* (aneh) telunjuk terus digerakkan selama *tasyahhud*.¹³⁸

¹³⁸ Ini pendapat yang *shahih*, bukanlah pendapat *syadz* (aneh).

- Dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata, “Apabila Rasulullah duduk tasyahhud, beliau meletakkan tapak tangan kanannya di atas paha kanan, dan menggenggam seluruh jari-jarinya, kecuali jari telunjuknya dan ibu jarinya ke arah kiblat, serta padangan matanya diarahkan ke telunjuknya. Sedangkan tapak kanan kirinya diletakkan di atas paha kiri. (HR. Muslim (580), *shahih* Ibnu Khuzaimah (71) dan Al Albani dalam kitabnya.

- Dari Wail bin Hajar RA, dia berkata, “Ketika aku melihat nabi melaksanakan shalat, kemudian aku melihat nabi shalat bertakbir.” Dalam sebagian hadits disebutkan, “Kemudian beliau duduk *iftirays* dan meletakkan tapak tangan kiri di atas paha kirinya dan lutut kirinya. Dan meletakkan tapak tangannya yang

Saya katakan, “Apabila kita katakan dengan pendapat yang *Ashah*, maka tidak boleh digerakkan. Bila digerakkan, maka tidak batal shalatnya, berdasarkan pendapat yang *shahih*. Apabila terputus tangannya kanannya, niscaya tidak diisyaratkan dengan telunjuk kirinya. Karena, sunnahnya tidak dapat digantikan. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Hukum membaca shalawat kepada Nabi dan keluarga pada *tasyahhud* akhir dan awal. Membaca *tasyahhud* yang disertai dengan salam hukumnya wajib, sebagaimana yang telah lalu dijelaskan. Diwajibkan juga mengucapkan shalawat kepada nabi. Tentang bershalawat kepada keluarga nabi, ada dua pendapat:

- Pendapat pertama, yang *shahih* lagi masyhur, bahwa membaca shalawat kepada keluarga hukumnya sunnah.

- Pendapat kedua, membaca shalawat kepada keluarga hukumnya wajib.

Apakah membaca shalawat kepada nabi pada *tasyahhud* pertama disunahkan? Ada dua pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang *Azhhar* dari keduanya disunahkan, sedangkan membaca shalawat kepada keluarga nabi pada *tasyahhud* pertama, apabila kami tidak mewajibkan membacanya pada *tasyahhud* akhir, maka pada *tasyahhud* awal tidak disunahkan, dan jika kami mewajibkan membacanya pada *tasyahhud* akhir, maka pada *tasyahhud* awal disunahkan. Hal ini bila kami merujuk kembali kepada pendapat yang menjelaskan tentang hukum membaca shalawat kepada keluarga Nabi.

Apabila kita katakan, “Tidak disunahkan membaca shalawat kepada nabi pada *tasyahhud* awal dan juga pada qunut, kemudian membacanya pada salah satu keduanya (*tasyahhud* awal dan qunut). Atau kami wajibkan membaca shalawat kepada keluarga nabi pada *tasyahhud* akhir dan tidak kami sunnahkan pada *tasyahhud* pertama, kemudian membacanya pada (*tasyahhud* pertama), maka dia telah memindahkan satu rukun yang bukan pada tempatnya. Sementara

kanan di atas pahanya dan lutut kananya, sambil menyatukan jari –jarinya, kemudian meluruskan telunjuknya. Aku melihat beliau mengerak-gerakkan telunjuknya, dan berdoa. (HR. Ibnu Khuzaimah dalam kitab *shahihnya* dengan sanad *shahih* (714) dan lainnya. Lihat kitab *Shifah Shalatin-Nabi* Syaikh Al Albani, hal 158).

tentang batal shalatnya, bila mengerjakan demikian, akan dijelaskan dalam pasal sujud sahwi. *Insy Allah.*

Keluarga nabi yaitu: Bani Hasyim dan Bani Muthalib, sebagaimana yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Ada satu pendapat yang mengatakan bahwa keluarga nabi yaitu: seluruh kaum muslimin.

Cabang masalah: Tentang bacaan *tasyahhud* yang sempurna dan minimalnya bacaan *tasyahhud*. Bacaan yang paling sempurna membaca *tasyahhud* dapat kita ketahui dari hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas RA:

التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَةُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

“Segala penghormatan yang penuh berkah, shalawat, dan kebaikan milik Allah. Semoga keselamatan dikaruniakan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat Allah dan berkah-Nya. Semoga keselamatan juga dikaruniakan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah) kecuali Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya.” Demikianlah yang diriwayatkan oleh Imam Asy-Syafi'i.¹³⁹

Dalam riwayat lain,”

السَّلَامُ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ

“Semoga keselamatan juga dikaruniakan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih.”

¹³⁹ Hadits *shahih*, diriwayatkan Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* (2 / 191) no 1447, dan ditakhrij oleh DR. Ahmad Badruddin, dalam musnadnya no 276 dan ditakhrij oleh Syaikh Magdi Arafat, dalam kitab *Risalah* (743), hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim (404), Abu Daud (974), At-Tirmidzi (290), An-Nasa'i (1175) Ibnu Majah (900) dan lainnya.

Dibaca dengan menggunakan *alif lam* . Apabila kamu membaca *tasyahhud* sesuai yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud atau Umar bin Khaththab, maka diperbolehkan, akan tetapi yang pertama itu lebih baik.

Bacaan *tasyahhud* yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud,¹⁴⁰

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ
وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ... الخ

“Segala penghormatan milik Allah. Semoga shalawat, kebaikan dan keselamatan dikaruniakan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat dan berkah-Nya. Semoga keselamatan itu juga dikaruniakan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih...dst”

Sedangkan bacaan *tasyahhud* yang diriwayatkan Umar bin Khaththab,¹⁴¹

¹⁴⁰ Dari Ibnu Mas'ud RA, dia berkata, “Ketika kami shalat di belakang nabi, kami mengatakan,”

السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَى فَلَانٍ

Kemudian Rasulullah bersabda, ‘Sesungguhnya Allah telah selamat. Apabila salah seorang kamu duduk dalam shalatnya, maka katakanlah:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ
عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ

‘Segala penghormatan, shalawat dan kebaikan adalah milik Allah. Semoga keselamatan tercurahkan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat dan berkah-Nya. Semoga keselamatan juga tercurahkan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih.’”

Apabila dia mengatakan ini, maka semua hamba Allah yang shalih di langit dan di bumi akan mendapatkannya.

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

“Aku bersaksi bahwa tidak ada Ilah (yang berhak disembah) kecuali Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya.” (Muttafaq ‘Alaih)

¹⁴¹ Dari Abdurrahman bin Abdul Qari, beliau mendengar Umar berkata di atas mimbar mengajarkan kepada manusia mengucapkan tasyahhud. Umar mengatakan,

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الزَّكَايَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ...!

“Segala penghormatan itu milik Allah, kesucian milik Allah, kebaikan milik Allah, shalawat milik Allah. Semoga keselamatan itu tercurahkan kepadamu....”

Adapun apa yang dikatakan Umar, juga dikatakan oleh Ibnu Mas’ud. Kami berpendapat, sebaik *tasyahhud* dibaca secara sempurna dengan mengucapkan keseluruhannya, yaitu:

التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَةُ الزَّكَايَاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ...!

“Segala penghormatan yang penuh berkah dan kesucian milik Allah. Segala shalawat dan kebaikan milik Allah. Semoga keselamatan itu tercurahkan kepadamu....dst”

Satu golongan, termasuk para sahabat kami berpendapat, “Disunahkan mengucapkan sebelum *tasyahhud* membaca,

بِاسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ...¹⁴²

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الزَّكَايَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

“Segala penghormatan, kesucian dan kebaikan serta shalawat adalah milik Allah. Semoga keselamatan tercurahkan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat dan berkah-Nya. Semoga keselamatan juga tercurahkan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih aku bersaksi tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya.”

Atsar ini diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa’* (1/90), Asy-Syafi’i dalam *musnadnya* (275) dan *Ar-Risalah* (738), Abdur Razaq dalam karangannya (3067) Al Baihaqi dalam kitab *Sunan Al Kubra* (2/144) dan Al Hakim (1/266). Masalah ini juga dapat dilihat dalam kitab Syaikh Al Albani, hal. 163-164).

¹⁴² Sumber hadits dari pendapat ini lemah, hadits ini diriwayatkan oleh Nassal dalam kitabnya (1175, 1281), Ibnu Majah (902), At-Tirmidzi dalam kitab *Ilalul Kabir* (105), Hakim (1/266) dan lainnya. Silakan lihat kitab *Talkhisuh Al Habir* (412) (83). Syaikh Al Albani berkata, “Hadits An-Nasa’i dan Ibnu Majah *dha’if*.”

Disebutkan dalam sebuah riwayat,

بِسْمِ اللَّهِ خَيْرِ الْأَسْمَاءِ¹⁴³

Menurut pendapat yang *shahih* dan jumhur ulama, mereka berkata, “Membaca *tasyahhud* tidak perlu diawali membaca basmalah.”

Sedangkan minimalnya membaca *tasyahhud*, sebagaimana yang dinyatakan Imam Asy-Syafi’i dan kebanyakan para sahabat Imam Asy-Syafi’i dengan bacaan,

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا
وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ.

“Segala penghormatan milik Allah. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat dan berkah-Nya. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepadamu dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tiada Ilah selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya.”

Demikianlah yang dinukilkan oleh para ulama Irak, Rauyani juga Al Baghawi, hanya saja Al Baghawi berkata,

وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Kajjn dan Ash-Shaidalani, bahwa mereka mengururkan kalimat, *وَبَرَكَاتُهُ*, mereka berdua mengucapkan,

وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ

“Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasulullah.”

Ibnu Suraij berkata, “Sekurang-kurangnya bacaan *tasyahhud* adalah membaca,

¹⁴³ Hadits ini *dha'if*. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *Sunan Kubra* (2/142), Ibu Adi dalam kitab *Al Kamil* (2/94), dan kitab *Al Majruhin* Ibnu Hibban (10/206). Hal ini juga dapat dilihat dalam kitab *Talkhish Al Khabir* (412) (83) dan As-Sakhawi dalam kitab *Al Maqasid Al Husnah* (291).

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ
الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ.

“Segala penghormatan milik Allah. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepadamu wahai Nabi. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tiada Ilah selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya.”

Sebagian ulama menggugurkan salam yang kedua, maka bacaannya yaitu:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ.

“Segala penghormatan milik Allah. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepadamu wahai Nabi. Demikian juga dengan rahmat dan berkah-Nya. Aku bersaksi bahwa tiada Ilah selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya.”

Sebagian ulama berkata, “Sekurang-kurangnya bacaan *tasyahhud* adalah membaca,

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ

“Segala penghormatan milik Allah. Semoga keselamatan selalu tercurahkan kepadamu dan kepada hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tiada Ilah selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya.”¹⁴⁴

¹⁴⁴ Lihat kitab *Shifah Shalatin-Nabi* pada pasal bacaan tasyahhud yang benar, karangan Syaikh Al Albani.

Sebagian ulama menggugurkan bacaan الصَّالِحِينَ sementara Al Halimi memilihnya¹⁴⁵

Saya katakan, “Dalam sebuah riwayat disebutkan,

سَلَامٌ عَلَيْكَ dan سَلَامٌ عَلَيْنَا

Dalam sebuah riwayat juga disebutkan, السَّلَامُ dengan menggunakan *alif lam* pada bacaan keduanya, dan ini yang paling banyak diriwayatkan dalam hadits, dan perkataan Imam Asy-Syafi'i. Para sahabat kami telah sepakat membolehkan membacanya menggunakan alif lam atau pun tidak, berbeda dengan salam *tahallul*. Tetapi para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, “Yang paling baik membacanya dengan menggunakan *alif lam*, untuk memperbanyaknya, menambahnya dan sesuai dengan salam *tahallul*. Wallahu 'alam.

Cabang masalah: Sekurang-kurangnya dalam membaca shalawat kepada nabi dengan membaca,

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ أَوْ صَلِّ عَلَى رَسُولِهِ

“Ya Allah, sampaikanlah shalawat kepada Muhammad.” Atau “Semoga Allah menyampaikan salam kepada Rasul-Nya.”

Dalam sebuah pendapat dinyatakan, “Cukup membaca shalawat nabi dengan membaca, صَلِّ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ (Semoga Allah menyampaikan shalawat kepadanya).”

Dan sekurang-kurangnya membaca shalawat kepada keluarga nabi dengan membaca, وَآلِهِ. Adapun bacaan *tasyahhud* yang paling sempurna yaitu:

¹⁴⁵ Al Halimi (338 – 403 H). Nama lengkapnya, Abu Abdullah, Al Husain bin Hasan bin Muhammad bin Halim Al Bukhari Asy-Syafi'i. Beliau dilahirkan di Bukhara, beliau seorang muftahid dalam Madzhab Asy-Syafi'i. Diriwayatkan dari Al Ustaz Abu Bakar Al Qaffal bahwa Abu Abdullah Al Hakim lebih tua daripada Al Husain bin Hasan, dan dia juga seorang Qadhi di Bukhara.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

“Ya Allah, sampaikan shalawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana shalawat yang telah Engkau sampaikan kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Berkatalah Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Engkau telah memberkati Ibrahim dan keluarga Ibrahim. Sesungguhnya Engkau Maha Terpuji lagi Maha Mulia.”¹⁴⁶

Disunahkan setelah membaca *tasyahhud* berdoa dengan doa yang disukai, baik itu masalah dunia dan akhirat. Doa yang berkenaan dengan akhirat lebih baik.

Syaikh Abu Muhammad meragukan keabsahan doa seperti ini, “Ya Allah berilah rejeki kepadaku seorang wanita yang mempunyai sifat seperti ini.” Beliau lebih cenderung melarangnya dan juga mengatakan doa tersebut membatalkan shalat. Tapi yang benar, sebagaimana yang dikatakan jumhur ulama itu dibenarkan dan diperbolehkan. Akan tetapi doa yang disebutkan dalam hadits lebih baik daripada yang lain, seperti doa

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ، وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ، وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمَقْدَّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخَّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

“Ya Allah, ampunilah dosaku yang telah lalu dan yang akan datang, yang tersembunyi maupun yang terang-terangan, dan apa yang telah aku perbuat secara berlebihan, karena Engkau lebih mengetahui dari padaku. Engkau-lah yang pertama dan yang terakhir. Tiada Tuhan selain Engkau.”¹⁴⁷

Dan boleh juga mendahulukan وَمَا أَسْرَرْتُ dari وَمَا أَعْلَنْتُ

¹⁴⁶ Lihat Syaikh Al Albani dalam bukunya yang berjudul *Shifah Shalatin-Nabi*.

¹⁴⁷ HR. Muslim (771), Ibnu Khuzaimah (723) dan lainnya.

اللَّهُمَّ (إِنِّي) أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا
وَالْمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ

“Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari adzab api neraka, adzab kubur, fitnah hidup dan mati, dan fitnah Dajjal.”¹⁴⁸

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثِمِ وَالْمَعْرَمِ

“Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari dosa dan hutang.”¹⁴⁹

اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاعْفِرْ لِي
مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

“Ya Allah, aku telah menzalimi diriku dengan kezhaliman yang banyak, dan tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau, maka ampunilah dosaku dengan ampunan dari sisi-Mu, dan kasihanilah aku, karena sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹⁵⁰

Menurut pendapat yang *shahih* (pertama) dan pendapat jumhur ulama mengatakan bahwa doa-doa ini disunahkan dibaca oleh imam dan juga makmum. Akan tetapi yang paling baik membaca doa tidak lebih banyak daripada bacaan *tasyahhud* dan shalawat, karena doa itu hanya pengikut saja. Dan jika doanya dilebihkan, hingga melebihi *tasyahhud*, tidaklah mengapa, melainkan bila imam, maka makruh memperbanyak membaca doa.

Pendapat yang kedua mengatakan disunahkan bagi imam tidak berdo'a setelah membaca *tasyahhud* dan disunahkan berdo'a bagi orang yang melaksanakan shalat sendiri, bahkan tidak mengapa memperpanjang doa itu.

Doa ini dibaca ketika pada *tasyahhud* akhir, sedangkan pada *tasyahhud* awal, dimakruhkan berdo'a, bahkan menambahkan

¹⁴⁸ HR. Al Bukhari (832), Muslim (588), Abu Daud (983), An-Nasa'i (3/58), Ibnu Khuzaimah (721) dan lainnya.

¹⁴⁹ HR. Al Bukhari (832) dan Muslim (589)

¹⁵⁰ HR. Al Bukhari (834) dan Muslim (2705)

mengucapkan *tasyahhud*, melainkan shalawat kepada nabi. Apabila kita katakan bahwa mengucapkan shalawat kepada nabi pada *tasyahhud* awal sunnah dan mengucapkan shalawat kepada keluarga nabi itu ada pendapat yang lain.

Saya katakan, “Memperpanjang membaca *tasyahhud* awal dimakruhkan, sebagaimana telah disebutkan. Andaikata dia memperpanjangnya, maka shalatnya tidak batal dan juga tidak harus melakukan sujud sahwi, baik itu dikerjakannya dengan sengaja atau pun lupa. *Wallahu a'lam*.”

Cabang masalah: Tidak diperbolehkan bagi orang yang dapat membaca *tasyahhud* dengan bahasa arab, menerjemahkannya ke dalam bahasa yang lain. Jika tidak bisa berbahasa arab, maka dapat dibaca terjemahannya ke dalam bahasa yang lain. Begitu pula, wajib menggunakan bahasa arab membaca shalawat kepada nabi dan keluarganya, seperti *tasyahhud*.

Adapun lafzh-lafzh yang tidak disyariatkan dalam shalat, jika lemah menggunakan bahasa arab. Hal ini ada dua perkara, yaitu doa dan lainnya.

Adapun doa-doa yang dianjurkan nabi membacanya ketika *tasyahhud*, ada tiga pendapat:

- Pendapat pertama, yang *Ashah* diperbolehkan menerjemahkannya ke dalam bahasa yang lain, bagi orang yang tidak bagus pengucapan bahasa arabnya. Tidak diperbolehkan bagi orang yang bagus pengucapan bahasa arabnya dan jika diterjemahkannya ke dalam bahasa yang lain, maka shalatnya batal.

- Pendapat yang kedua mengatakan, diperbolehkan menerjemahkannya bagi orang yang baik pengucapan bahasa arabnya atau pun tidak bagus.

- Pendapat yang ketiga mengatakan, tidak diperbolehkan bagi keduanya (orang yang bagus pengucapan bahasa arabnya atau pun tidak) dan juga tidak diperbolehkan berdoa dengan bahasa non arab apapun.

Sedangkan yang lainnya yaitu dzikir-dzikir, seperti *tasyahhud* awal, doa qunut, takbir *intiqaal* (takbir yang diucapkan ketika

berpindah dari satu rukun ke rukun shalat lainnya) dan bacaan *tasbih-tasbih*, maka ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i:

Pertama, diperbolehkan menerjemahkannya bagi orang yang tidak mampu mengucapkannya.

Kedua, tidak diperbolehkan.

Ketiga, diperbolehkan menerjemahkannya pada bacaan-bacaan ketika sujud (seperti *tasbih*) dan tidak pada selain sujud.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah*, diperbolehkan bagi orang yang lemah menggunakan bahasa arab dan dilarang bagi orang yang mampu. Kemudian apabila seseorang bangkit dari *tasyahhud* awal, apakah pengucapan takbir dipanjangkan hingga dia berdiri? Hal ini ada dua pendapat dan telah dijelaskan dalam pasal ruku. Kemudian jumbuh sahabat kami mengatakan, tidak diangkat kedua tangan ketika bangkit dari *tasyahhud* awal.

Dan kami berpendapat, disunahkan mengangkat kedua tangan, ketika bangkit dari *tasyahhud* awal, sebagaimana disunahkan ketika ruku dan bangkit dari ruku. Penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan selainya dari Abu Bakar bin Al Mundzir¹⁵¹ dan Abu Ali Ath-Thabari, juga berpendapat yang sama. Ini adalah pendapat yang paling *shahih*. Hal ini juga ditetapkan dalam kitab *Shahih Bukhari*¹⁵² dan lainnya, dari

¹⁵¹ Abu Bakar Al Mundzir, nama lengkapnya Abu Bakar Muhammad bin Ibrahim bin Al Mundzir An-Naisaburi. Dia dilahirkan ketika meninggalnya Ahmad bin Hanbal pada tahun 241 H.

Imam An-Nawawi mengatakan tentangnya, "Dia adalah seorang yang ahli dalam meneliti kitab yang jarang sekali orang mampu melakukannya. Dia juga mampu mengetahui makna di dalam hadits. Dia mempunyai pendirian dan tidak terikat dengan satu madzhab tertentu, bahkan dia cenderung menggunakan dalil secara zhahir. Dia termasuk salah satu fuqaha madzhab Asy-Syafi'i, karena dia juga belajar dari para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Dia wafat pada tahun 309 H.

Di antara karangan kitabnya yaitu: *Al Masail Fil Fiqh*, *Al Asyraf 'Ala Madzaahib ahli ilmi*, *Itsbatull Qiyas*, *Tafsirul Quran*, *Al Mabsuth Fil Fiqh*, *Al Austah Fis Sunan* dan *Al Ijmaa'*. (Lihat biografinya dalam kitab *Syar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqatusy Syafi'iyah*, *Tahdzibul Asma wash Shiafa*, *Lisanul Arab*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Muallifin* dan lainnya).

¹⁵² Dari Nafi, dia berkata, "Apabila Ibnu Umar melakukan shalat, dia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya. Apabila Ibnu Umar ruku, dia mengangkat kedua tangannya. Apabila bangkit dari dua rakaat, dia mengangkat kedua tangannya. Diangkatnya kedua tangan, kerana dia mengikuti Nabi." (Shahih Al Bukhari: 739)

Rasulullah dan pernyataan Imam Asy-Syafi'i.¹⁵³ Hal ini dijelaskan panjang lebar dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*.¹⁵⁴

Ketahuiilah! Didalam shalat yang empat rakaat terdapat 22 kali takbir, shalat tiga rakaat terdapat 17 kali takbir dan shalat dua rakaat ada 11 kali takbir. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Tentang salam

Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa salam termasuk salah satu rukun shalat. Sekurang-kurangnya pengucapan salam adalah sebagai berikut; **السَّلَامُ عَلَيْكُمْ**

Apabila mengucapkan, **سَلَامٌ عَلَيْكُمْ** dengan tanwin, maka diperbolehkan, berdasarkan pendapat yang *Ashah*,

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* menurut jumhur ulama, tidak diperbolehkan dan itu terdapat dalam nash Imam Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam.*"

Apabila diucapkan, **عَلَيْكُمْ السَّلَامُ**, maka diperbolehkan menurut pendapat madzhab Syafi'i, dan tidak diperbolehkan mengucapkan;

سَلَامٌ عَلَيْكَ: سَلَامِي عَلَيْكُمْ: سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ: سَلَامٌ عَلَيْهِمْ.

Jika diucapkan salah satu dari kalimat-kalimat ini dengan sengaja, maka batallah shalatnya, kecuali dengan kalimat **السَّلَامُ عَلَيْهِمْ** karena itu doa untuk orang yang ghaib atau jauh.

Apakah diwajibkan berniat keluar dari shalat, ketika mengucapkan salam? Hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i: pendapat yang *Ashah* tidak diwajibkan. Jika kita katakan, diwajibkan, tapi tidak wajib menentukan nama shalat dalam meniatkan keluar shalat. Jika menentukan nama shalat yang bukan dia kerjakan dengan sengaja, maka batallah shalatnya. Dan jika lupa, maka disunahkan sujud sahwi dan mengucapkan salam untuk kedua kalinya.

¹⁵³ Lihat kitab *Al Umm* (2/136)

¹⁵⁴ *Al Majmu'* (3/262,263)

Apabila kita katakan, tidak diwajibkan meniatkan keluar shalat, maka tidak mampu ketika salah dalam menentukan shalat apa yang dia kerjakan.

Apabila kita katakan, wajib berniat keluar shalat, maka niatnya itu bersamaan dengan salam pertama. Jika niatnya setelah salam pertama atau dia salam tanpa niat keluar shalat, maka batallah shalatnya. Apabila dia berniat sebelum salam, maka tidak batal shalatnya, akan tetapi itu tidak cukup, melainkan dia wajib berniat bersamaan dengan salamnya. Dan wajib kepada setiap orang yang mengerjakan shalat, mengucapkan salam dalam keadaan duduk.

Adapun ucapan salam yang sempurna yaitu:

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

Menurut pendapat yang *masyhur* disunahkan mengucapkan salam yang kedua.¹⁵⁵ Menurut pendapat *Qaul Qadiim*, tidak ada tambahan pada salam (Tidak ada salam kedua).¹⁵⁶ Menurut *Qaul Qadiim* yang lain, selain imam salamnya hanya sekali saja. Demikian juga imam, apabila makmumnya sedikit. Jika makmumnya banyak, maka ucapan salam imam dilakukan dua kali.

Apabila kita katakan, salamnya hanya sekali saja, maka dengan menghadapkan wajahnya. Jika kita katakan, salamnya dua kali, maka salam pertama wajahnya dipalingkan ke kanan dan salam kedua ke kiri.

Pengucapan salam diawali dengan wajah menghadap ke kiblat, kemudian barulah dipalingkan ke kanan, ketika berakhir salamnya posisi wajahnya lurus saat dipalingkan. Wajah dipalingkan sehingga

¹⁵⁵ Dari Abdullah bin Mas'ud RA, dia berkata: Rasulullah mengucapkan salam ke kanan dan ke kiri, sehingga terlihat putih pipinya, seraya mengucapkan,

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

Hadits ini *shahih*, diriwayatkan oleh Abu Daud (996). Dalam riwayat Muslim salamnya disebutkan secara ringkas (582), At-Tirmidzi (295), An-Nasa'i (1322) dan Ibnu Majah (914)

¹⁵⁶ Dari Aisyah, dia berkata: Rasulullah mengucapkan salam hanya sekali dengan menghadapkan wajahnya. Hadits ini *shahih*, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (919) dan lainnya. Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (327)

orang yang di sampingnya dapat melihat sebelah pipinya, berdasarkan pendapat yang *shahih*. Ada yang mengatakan, dua pipinya.

Disunahkan bagi imam pada salam pertama meniatkan untuk yang dikanannya, yaitu malaikat, jin muslim dan manusia. Dan salam kedua untuk orang yang dikiranya. Sedangkan makmum juga berniat yang sama, dan dikhususkan apabila makmum berada di kanan imam, maka makmum meniatkan salamnya untuk imam ketika pada salam kedua. Dan jika makmum berada pada kiri imam, maka makmum meniatkannya pada salam pertama. Jika makmum tepat berada di belakang imam, maka diperbolehkan meniatkan dimana saja, tapi salam pertama itu lebih baik. Disunahkan di antara makmum saling meniatkan salamnya di antara mereka.

Adapun orang yang shalat sendirian, maka meniatkan kedua salamnya untuk orang-orang yang berada dikedua sampingnya, yaitu malaikat dan jin muslim. Disunahkan bagi semua itu (imam, makmum dan orang yang shalat sendiri) berniat keluar shalat pada salam pertama, apabila kami tidak mewajibkan berniat untuk keluar shalat.

Saya katakan, “Disunahkan memperbanyak dzikir setelah selesai shalat. Banyak sekali hadits-hadits *shahih*¹⁵⁷ yang menjelaskan disunahkan berdzikir selesai shalat. Untuk lebih jelasnya

¹⁵⁷ Di antaranya: Dari Tsauban, dia berkata, “Apabila Rasulullah telah selesai shalat, beliau mengucapkan istighfar tiga kali. Kemudian beliau membaca,

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

“Ya Allah, Engkau-lah Yang Selamat, dan dari Engkau-lah keselamatan itu. Maha Suci Engkau Yang Memiliki keagungan dan kemuliaan.” *Shahih Muslim* (591).

- Dari Mughirah bin Sya'bah RA, dia berkata, “Apabila Rasulullah telah selesai mengerjakan shalat, beliau membaca,

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،

اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ

“Tidak ada Ilah selain Allah satu-satunya yang tiada sekutu bagi-Nya. Dia-lah pemilik segala kekuasaan dan segala pujian, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau telah halangi dan orang yang memiliki kemuliaan tidak bisa memberikan manfaat (apabila Engkau tidak memberinya) karena kemuliaan itu berasal dari Engkau.” (*Muttafaq 'Alaih*. Dan hadits-hadits lain yang menyebutkan hal ini, dan untuk lebih jelasnya silahkan lihat kitab *Al Adzkar* karangan Imam An-Nawawi).

dapat dilihat dalam kitab Imam Nawawi *Al Adzkar*. Disunahkan, ketika selesai salam berdoa dengan suara pelan, bahkan imam sekalipun. Akan tetapi apabila dia ingin mengajarkan kepada para makmum berdoa, maka hendaklah dia menguatkannya.

Sahabat-sahabat kami berkata, 'Disunahkan kepada orang yang hendak melaksanakan shalat sunnah yang dilakukan menyertai shalat fardhu, dikerjakan di rumahnya. Jika tidak, maka dikerjakan di tempat yang lain.'

Disunahkan, jika seseorang mengerjakan shalat di belakang makmum wanita, maka hendaklah dia tetap diam ditempat, hingga semua wanita meninggalkan masjid.

Apabila seseorang ingin beranjak dari shalatnya, maka jika hajatnya berada disebelah kanannya atau kirinya, maka hendaklah dia beranjak ke tempat hajatnya. Jika dia tidak ada hajat apapun, maka hendaklah dia beranjak dari tempat shalatnya ke arah kanan.

Apabila imam telah salam yang pertama, maka makmum terputus dari mengikuti imam. Dan dia bebas memilih, jika dia suka, maka dia langsung salam menyertai salamnya imam. Dan jika dia suka, dia boleh terus didalam shalat, sambil meminta ampunan kepada Allah dan memperbanyak doa.

Apabila imam hanya mengucapkan salam sekali saja, maka disunahkan bagi makmum mengucapkan salam dua kali. Disunahkan bagi orang yang shalat mengerjakan shalatnya dalam keadaan khushyu' dan mengarahkan pandangannya ke tempat sujudnya. Sebagian sahabat-sahabat kami berkata, 'Dimakruhkan memejamkan kedua matanya.'

Menurut pendapat yang dipilih, tidak dimakruhkan, jika dia tidak takut ada sesuatu yang membahayakan. Sebaiknya bagi orang yang hendak shalat, mengerjakan shalat dengan sungguh-sungguh dan mengosongkan hati dari kesibukan dunia. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Orang yang ketinggalan shalat fardhu

Barangsiapa yang ketinggalan shalat fardhu, maka wajib baginya untuk mengqadha' (mengganti). Dia sebaiknya mengqadha shalatnya

dengan segera. Jika dia melambatkan mengqadha` shalatnya, maka ini ada pembicaraan lebih lanjut, *insyaallah* akan kami sebutkan dalam kitab haji. Jika seseorang luput shalat malamnya dan mengqadha`nya di malam hari, maka disunahkan bacaan shalatnya dikeraskan, dan jika luput shalat siang hari dan mengqadhanya, di siang hari, maka bacaan shalat dibaca dengan suara pelan (dipelankan).

Jika seseorang luput shalat siang hari dan mengerjakannya pada malam hari, begitu juga sebaliknya. Maka ini dilakukan berdasarkan waktu pelaksanaan qadha, menurut Pendapat yang *Ashah*. Sedangkan pendapat yang kedua, berdasarkan shalat yang luput.

Saya katakan, “Shalat Shubuh, sekalipun dikerjakan ketika fajar, tapi mengqadha`nya tetap mengeraskan bacaan nya. Dan waktu Shubuh, masih dihukumkan malam, yang disunahkan mengeraskan bacaan shalat. *Wallahu a`lam.*”

Disunahkan didalam mengqadha` shalat, dikerjakan secara tertib¹⁵⁸ dan tidak diwajibkan tertib dalam mengqadha` shalat, tertib di antara waktu fardhu shalat dan tertib pada waktu qadha. Jika telah tiba waktu shalat fardhu dan dia teringat akan shalatnya, sementara waktu mengerjakan shalat fardhu (yang dikerjakan tepat pada waktunya) masih lapang, maka disunahkan memulai mengqadha` shalat yang terlupakan. Tapi jika waktu shalat fardhu sempit, maka wajib mendahului shalat fardhu daripada shalat qadha.

Jika ketika sedang shalat fardhu teringat akan shalat yang terlupakan, maka shalat fardhu tetap disempurnakan, baik itu waktunya sempit atau pun masih lapang. Kemudian setelah selesai barulah dikerjakan shalat yang terlupakan. Setelah selesai mengqadha` shalatnya, disunahkan mengulangi shalat fardhunya (yang dikerjakan tepat pada waktunya)

Saya katakan, “Jika seseorang sedang melaksanakan shalat qadha, dengan keyakinan bahwa waktu shalat fardhu (yang dikerjakan tepat pada waktunya) masih lapang, dan ternyata waktunya sangat sempit, maka dia wajib membatalkan shalat qadhanya dan segera melaksanakan shalat fardhu, berdasarkan pendapat yang *shahih*.

¹⁵⁸ Maksudnya, mengerjakan shalat fardhu (yang dikerjakan tepat pada waktunya) setelah itu mengerjakan shalat qadha.

Menurut pendapat yang *syadz* (ganjil) wajib menyempurnakan shalat qadhanya.

Jika seseorang teringat shalat yang terlupakannya, dan disana ada jamaah yang sedang melaksanakan shalat fardhu (yang dikerjakan tepat pada waktunya) dan waktu ketika itu lapang, maka yang paling baik baginya, mengerjakan shalat yang terlupakannya terlebih dahulu, dengan mengerjakan secara sendirian. Karena tertib pada qadha` itu ada perbedaan pada hukum wajibnya dan melaksanakan qadha` setelah shalat fardhu (yang dikerjakan tepat pada waktunya) juga ada perbedaan pada hukum bolehnya. Maka kita disunahkan keluar dari perbedaan ulama.

Apabila seseorang mempunyai hutang berupa shalat yang wajib dia kerjakan, tapi tidak mengetahui berapa jumlahnya, dan dia percaya bahwa seluruh shalat yang luput tidak kurang dari 10 dan tidak lebih dari 20. Maka Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, wajib mengqadha` sepuluh saja.

Kedua, pendapat yang *Ashah* wajib mengqadha` 20.

Ketahuilah! shalat itu terdiri dari shalat fardhu dan sunnah, sebagaimana yang telah dijelaskan. Dan cara pelaksanaan shalat ada syarat-syaratnya yang akan dijelaskan pada babnya. Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan bahwa ayarat-syarat sebelum mengerjakan shalat ada lima perkara:

1. Suci dari hadats dan najis.
2. Menutup aurat.
3. Menghadap kiblat.
4. Mengetahui masuk waktunya secara yakin atau dugaan, dengan berjihad.
5. Mengetahui shalat-shalat yang diwajibkan dan tata cara mengerjakan shalat.

Jika seseorang sama sekali tidak mengetahui shalat wajib atau dia hanya mengetahui sebagian shalat wajib saja, akan tetapi dia tidak mengetahui shalat fardhu yang harus dikerjakan ketika itu, maka shalatnya tidak sah. Demikian juga, jika dia tidak mengetahui tata cara berwudu. Adapun apabila seseorang mengetahui shalat-shalat yang

diwajibkan dan tidak mengetahui rukun-rukunnya, maka dalam hal ini ada tiga bentuk:

1. Menyakini bahwa seluruh tata cara shalat yang dikerjakannya itu sunnah.
2. Menyakini bahwa sebagian tata cara yang dikerjakan ada yang fardhu dan sebagian lagi sunnah, serta tidak mengetahui perbedaan keduanya, maka shalatnya tidak sah ketika itu. Hal ini dijelaskan oleh Qadhi Husain dan Penulis kitab *At-Tatimah* dan *At-Tahdzib*.
3. Menyakini bahwa seluruh tata cara shalat yang dikerjakannya itu fardhu. Dalam hal ini ada dua pendapat yang dilansir keduanya oleh Qadhi Husein dan Penulis kitab *At-Tahdzib*:

Pertama, tidak sah shalatnya, karena dia telah meninggalkan mengetahui tata cara shalatnya, padahal itu suatu kewajiban.

Kedua, shalatnya sah. Hal ini ditetapkan oleh Penulis kitab *At-Tatimah*, karena di dalam shalatnya tata cara yang sunnah tidak lebih banyak daripada yang fardhu yang dia yakini. Dan ini tidak membawa dampak.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, bila kami tidak menganggap sah shalatnya, maka tentang ke absahan wudhu ada dua pendapat. Demikianlah para ulama menyebutkannya tanpa ada membedakan antara yang *ummi* (tidak bisa membaca dan menulis dan lainnya). Imam Al Ghazali dalam kitab *Fatawanya* mengatakan bahwa *Ummi* yaitu orang yang tidak dapat membedakan antara shalat fardhu dan sunnah. Shalat yang dia kerjakan sah, dengan syarat bahwa dia tidak bermaksud sesuatu yang fardhu itu sebagai sunnah. Jika dia meniatkan yang fardhu menjadi sunnah, maka niatnya tidak dihitung (sia-sia).

Apabila dia lalai dari *tafshil* (tidak meniatkan shalat yang dikerjakan fardhu ataupun sunnah), maka cukuplah niatnya secara global (tanpa meniatkan shalat yang dikerjakan fardhu atau sunnah). Inilah perkataan Imam Al Ghazali dan inilah yang dialami para sahabat nabi dan orang-orang setelah mereka. Dan tidak ada riwayat dari nabi bahwa beliau mewajibkan dan juga beliau tidak

memerintahkan mengulangi shalat bagi orang yang tidak mengetahuinya hal ini. *Wallahu a'lam.*”

Bab V

Syarat-syarat Shalat dan yang Dilarang dalam Shalat

Syarat-Syaratnya ada Delapan:

Syarat pertama: Menghadap Kiblat.

Syarat kedua: Mengetahui masuknya waktu shalat atau dengan dugaannya. Tentang kedua hal ini telah disebutkan pada bab masing-masing.

Syarat ketiga: Suci dari hadats, dan penjelasannya telah disebutkan dalam kitab Thaharah.

Apabila seseorang melakukan *takbiratul ihram* tidak dalam keadaan suci, kemudian dia tahu bahwa dia telah berhadats, maka shalatnya batal, baik hadatsnya itu disengaja maupun karena lupa, baik dia tahu sedang dalam keadaan shalat atau dia terlupa. Namun jika dia berhadats tanpa diketahuinya, seperti seseorang yang telah berhadats terlebih dahulu sebelum dia shalat, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa ia tidak dalam keadaan suci lagi.

Begitu juga shalatnya batal berdasarkan pendapat yang masyhur dan berdasarkan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru. Sedangkan menurut pendapatnya yang lama mengatakan bahwa shalatnya tidak batal, baik hadatsnya itu hadats kecil, atau hadats besar, bahkan menurut pendapat yang lama ini, dia tetap dalam keadaan suci dan shalatnya tetap sah.

Jika seseorang berhadats dalam keadaan ruku, Ash-Shaidalani mengatakan bahwa dia wajib kembali ke dalam ruku. Imam Al Haramain mengatakan bahwa jika dia belum *tuma'ninah*, maka dia wajib kembali ke dalam ruku. Sedangkan jika dia telah *tuma'ninah*, maka menurut pendapat yang zhahir, dia tidak perlu kembali untuk ruku.

Kemudian apabila seseorang tidak mengetahui apakah dia telah berhadats, maka dia harus wudhu, dan ia wajib untuk mengusahakan

dalam waktu yang singkat dan meminimalkan perbuatan karena waktu yang singkat. Setelah bersuci tersebut, dia tidak boleh kembali ke tempatnya semula, meskipun dia mampu untuk shalat dalam waktu yang lebih singkat, terkecuali Imam belum berpindah rukun. Atau makmum berniat untuk memperoleh keutamaan jamaah, maka bagi keduanya boleh kembali dalam keadaan shalatnya yang semula. Dan segala usahanya mencari air dan meminta air untuk wudhu atau perbuatan lainnya itu dimaafkan.

Tidak disyaratkan padanya untuk kembali dan segera keluar dari niatnya. Namun disyaratkan agar dia jangan berkata-kata terkecuali jika perlu saja demi untuk memperoleh air. Apabila sekiranya orang yang keluar itu telah sempurna hadatsnya yang pertama dengan sengaja, maka dia belum boleh melaksanakan berdasarkan nash yang terdahulu, pendapat ini dinyatakan oleh jumhur ulama.

Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali melarangnya, sebab jika seseorang berhadats dengan hadats yang lain, maka ketika melarangnya itu didasarkan atas dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i: Ini semua menjadi cabang pembahasan yang terdahulu. Pendapat ini semua dinyatakan oleh Penulis kitab *Thaharah Ar-Rafahiyah*.

Sedangkan bagi orang yang Istihadhah atau orang yang sama seperti orang yang Istihadah, maka diperbolehkan hadats yang ada padanya akan tetapi bukan orang yang dalam keadaan berhadats seperti yang telah dijelaskan terdahulu.

Cabang masalah: Apa sebab yang dapat membatalkan wudhu selain selain hadats, yaitu jika dia kedatangan hadats sewaktu shalat, maka secara *qath'i* hadats itu membatalkan shalat baik secara sadar maupun tidak. Sama seperti orang yang menyapu sepatu (*khuf*)nya, maka batallah batas waktu sucinya dalam shalatnya ketika shalat. Jika sepatu (*khuf*)nya yang dibasuh itu koyak, maka menurut pendapat yang *Ashah* berdasarkan dua pendapat yang mengatakan bahwa dia telah berhadats. Ada juga pendapat yang mengatakan secara *qath'i* (*pasti*) membatalkan shalat.

Adapun jika dia kedatangan sesuatu yang dapat membatalkan shalat, tidak adanya unsur kesengajaan dan bukan karena lalai, maka jika dia segera membuangnya ketika itu juga, hukumnya sama seperti

orang yang auratnya terbuka lalu ia segera menutupnya seketika itu juga, atau orang yang kejatuhan najis yang basah lalu ia segera membuangnya, atau jika dicampakkan kepadanya sebuah pakaian yang najis dan dia segera membuangnya, maka shalatnya sah.

Dan jika dia memegang dengan tangannya atau dengan mulutnya, maka shalatnya batal. Sedangkan jika untuk menghilangkannya itu memerlukan waktu, seperti jika pakaiannya terkena najis atau badannya terkena najis, maka dia wajib mencucinya. Dan jika keluar darah dari lukanya itu yang memancar tanpa melumuri kulitnya, maka shalatnya tidak batal.

Syarat keempat: suci dari najis. Najis itu terbagi dua, yaitu najis yang dapat dimaafkan dan najis yang tidak dimaafkan.

Adapun najis yang tidak dimaafkan itu, maka seseorang harus menjaga pakaian, badan dan tempatnya dari najis tersebut. Jika pakaiannya terkena najis tersebut dan dia tahu persis di mana tempatnya, maka cara menghilangkannya adalah dengan cara mencucinya sebagaimana penjelasan yang terdahulu.

Dan jika dia memotong pakaian yang terkena najis itu, maka hal ini telah memadai, bahkan hal ini harus dilakukan jika memang sangat susah untuk menghilangkan najis itu dari pakaian, asalkan pakaian yang dipotong itu masih mungkin untuk tetap menutup aurat.

Jika seseorang itu tidak tahu persis tempat jatuhnya najis di badan atau dipakaiannya, maka diperkirakan saja bahwa najis itu berada di seluruh badan atau pakaiannya, sehingga wajib baginya untuk mencuci seluruhnya dan dia tidak perlu memeriksa secara detail dimana posisi najisnya.

Dan jika pakaiannya itu terbelah menjadi dua bagian, tidak juga harus di teliti di mana najis itu berada di antara dua pakaian yang terbelah tersebut. Jika ada sesuatu benda yang basah yang terkena ujung dari pakaian yang najis, maka benda yang basah itu tidak najis, sebab kita tidak yakin di mana posisi najis yang mengenai pakaian itu berada.

Sedangkan jika salah satu dari pakaian yang terbelah itu dicuci ketika pakaian itu masih bersambung (belum terbelah) kemudian dia mencuci bagian yang lainnya lagi, maka hal ini juga sama dengan dia

yakin bahwa najis itu berada pada semua pakaian, sehingga dia mencucinya seperti itu. Terhadap persoalan ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i: *pertama*, bahwa pakaiannya itu belum suci sampai ia mencuci dua bagian dari pakaiannya itu sekaligus. pendapat yang *Ashah* adalah bahwa dia mencuci bersamaan dengan bagian tengah yang kedua dan mendekati bagian yang pertama, maka sucilah seluruh pakaian tersebut. Jika hanya mencukupkan bagian tengah dari kedua pakaian itu, maka sucilah ujung bagian tengah dari pakaian tersebut, sedangkan selain dari bagian tengah pakaian itu secara yakin dalam keadaan najis yang bukan bagian dari yang disucikan tadi.

Apabila najis itu berada pada salah satu bagian tertentu atau berada pada beberapa tempat dan dia sulit untuk memastikan di mana posisinya, misalkan jika berada di salah satu lengan. Kemudian dia berijtihad untuk menentukan posisi lengan baju yang najis itu, dan apabila dia mencucinya lalu melaksanakan shalat dengan pakaian tersebut, maka menurut pendapat *Ashah* shalatnya tidak sah.

Jika dia memisahkan salah satu dari dua lengan bajunya hingga menjadi seperti dua baju, maka dia mencuci baju itu yang menurut perkiraannya ada najis, lalu shalat menggunakan pakaian tersebut, maka hal ini diperbolehkan. Dan jika dia shalat dengan pakaian yang menurut perkiraannya suci, maka hal ini juga diperbolehkan.

Berlaku dua pendapat jika terdapat najis pada salah satu dari dua tangannya, atau terdapat dari salah satu jarinya dan ia mencuci apa yang menurut perkiraannya terdapat najis dan kemudian iapun shalat. Begitu juga apabila dia berijtihad untuk mencuci najis yang terdapat pada dua pakaian dan kemudian diapun shalat dengan kedua pakaiannya itu sekaligus, maka menurut pendapat yang *Ashah* hal ini diperbolehkan.

Ini berbeda dengan najis yang terdapat pada salah satu lengan baju. Jika dia mencuci salah satu pakaian dari dua pakaiannya itu berdasarkan ijtihadnya, maka dia boleh shalat dengan menggunakan masing-masing dari pakaian tersebut tanpa adanya perbedaan pendapat.

Jika pakaian yang najis itu serupa, sedangkan salah satu pakaian itu suci dan pakaian yang lainnya najis, kemudian dia berijtihad seperti yang dijelaskan pada penjelasan tentang tempat air (bejana).

Maka jika tidak nyata secara jelas adanya sesuatu, dan memungkinkan baginya untuk mencuci salah satunya untuk digunakan shalat, maka dia harus melakukan hal tersebut. Terkecuali jika seseorang itu tidak mendapati najis di pakaiannya. *Insy Allah Ta'ala* kami akan menjelaskannya tentang persoalan ini pada syarat yang kelima.

Saya katakan, “Kami memiliki sebuah pendapat dari pengikut Imam Asy-Syafi’i yang mengatakan bahwa dia boleh shalat dengan pakaian yang najis tersebut. Sedangkan menurut pendapat yang *shahih* dan lebih dikenal mengatakan bahwa hendaklah dia tidak menggunakan pakaian itu untuk shalat, kemudian dia shalat dalam keadaan tanpa pakaian, dan dia wajib mengulangi shalatnya. *Wallahu a’lam.*”

Jika dia mengira bahwa salah satu dari dua pakaiannya itu suci, kemudian dia shalat dengan pakaiannya tersebut, kemudian ijtihadnya berubah, maka dia harus mengamalkan ijtihadnya yang kedua tersebut berdasarkan pendapat yang *Ashah*. Persoalan ini sama seperti masalah ijtihad tentang penentuan arah kiblat.

Saya katakan, “Tidak wajib mengulangi salah satu dari dua shalat tersebut, begitu juga jika pakaiannya itu banyak dan shalat dengan ijtihad yang berbeda-beda. Hal ini juga sama seperti yang telah kami nyatakan tentang persoalan penentuan arah kiblat.

Sama halnya jika salah satu dari dua pakaiannya itu hilang dan kedua pakaiannya itu sama persis, sedangkan dia belum berijtihad di mana persisnya najis itu berada. Maka menurut pendapat yang *Ashah*, dia tidak boleh shalat dengan pakaian tersebut. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Pakaian yang digunakan dalam shalat itu wajib suci, dan jangan sampai bersentuhan dengan najis sedikitpun, baik terkena najis tersebut dengan gerakan berdiri maupun ketika duduk, atau dia tidak bergerak, akan tetapi bagian dari ujung serbannya itu terkena najis, maka shalatnya batal.

Jika ada ujung tali atau pakaian yang diikatkan di tangan atau kakinya, sedangkan di ujung lainnya itu terdapat najis atau bersentuhan dengan najis, maka atas persoalan ini terdapat tiga pendapat pengikut madzhab Syafi’i: Pertama; menurut pendapat yang *Ashah* bahwa shalatnya itu batal. Pendapat kedua; shalatnya tidak

batal. Dan pendapat yang ketiga; jika ujungnya bersentuhan langsung dengan najis, seperti jika tali diikatkan pada leher anjing, maka shalatnya batal.

Sedangkan jika bersentuhan dengan benda yang suci dan benda yang suci itu bersentuhan dengan najis, seperti jika benda diikatkan pada air atau pada sebuah kain dan kedua benda itu berada di leher anjing, atau dengan mengikatkannya pada leher keledai, sementara keledai itu membawa najis, maka shalatnya tidak batal, baik jika benda itu bergerak dengan bergeraknya benda yang najis itu atau tidak. Inilah pendapat yang dipegang oleh jumhur ulama.

Akan tetapi Imam Al Haramain menyebutkan bahwa pendapat ini juga diikuti oleh Imam Al Ghazali dan ulama-ulama lainnya dengan mengatakan bahwa permasalahan ini mengakibatkan batalnya shalat, jika benda yang najis itu bisa menggerakkan benda yang suci itu. Namun jika tidak bisa digerakkan, maka shalatnya sah. Imam Al Baghawi mengatakan batal jika benda yang suci itu diikatkan kepada benda yang najis, terutama jika benda suci yang diikatkan pada benda yang najis itu dipegang dengan tangan.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa jika anjing itu kecil, atau sudah mati sedangkan ujung tali itu diikatkan dengan anjing tersebut maka secara *qath'i* shalatnya batal. Sedangkan apabila anjingnya itu sudah besar dan masih hidup, menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya batal. Namun jika tali itu diikatkan pada tempat yang suci dari perahu yang membawa najis, maka dilihat, apabila perahunya kecil dan tali terseret ketika menariknya, maka dia sama seperti anjing.

Jika perahunya besar, maka shalat tidak batal menurut pendapat yang *shahih*, Sebagaimana halnya jika dia mengikat di pintu rumah yang di dalamnya terdapat najis, sekelompok ulama sepakat bahwa apabila pangkal tali diletakkan di bawah kakinya, maka shalatnya sah dalam seluruh keadaan.

Cabang masalah: Seseorang yang tulangnya patah/pecah, kemudian dia menambalnya dengan tulang potongan yang suci, maka hal ini tidak ada masalah. Namun jika dia menambalnya dengan potongan tulang yang najis, maka dalam persoalan ini harus diperhatikan; jika memang tulang itu sangat dibutuhkan untuk menambal dan dia tidak menemukan tulang lain yang suci yang dapat

digantikan menempati tulang yang patah/pecah tersebut. Maka hal ini mendapat keringanan dan dia tidak boleh mencabut tulang yang najis tersebut.

Sedangkan jika kemudian seseorang itu tidak membutuhkan tulang yang najis itu atau dia menemukan tulang suci yang dapat ditempatkan pada tempat tulang yang patah/pecah itu. Maka dia wajib untuk mencabut tulang yang najis tersebut, jika tidak dikhawatirkan terjadinya bahaya baginya, dan tidak mengakibatkan lepasnya anggota badan, serta tidak mengakibatkan hal-hal yang dapat membahayakan lainnya sebagaimana yang telah disebutkan dalam bab tayamum.

Apabila dia tidak mau melepaskan tulang yang najis tersebut dan tidak ada bahaya baginya, maka *sulthan*/penguasa wajib memaksanya dan tidak sah shalat dengan memakai tulang yang najis itu. Dan tidak perlu diperhatikan rasa sakit yang akan dirasakannya, dan tidak perlu khawatir dengan pencabutan tulang tersebut.

Begitu juga tidak ada perbedaannya jika menempelkannya dengan daging atau tidak. Imam Al Haramain lebih cenderung untuk mengatakan bahwa jika yang dijadikan sebagai penempel itu daging, maka tidak wajib mencabutnya, meskipun tidak dikhawatirkan akan mengakibatkan bahaya. Inilah pendapat madzhab Hanafi, dan menurut kami pendapat ini aneh. Sedangkan jika dikhawatirkan mengakibatkan bahaya, maka menurut pendapat yang *shahih* tidak wajib mencabutnya.

Jika kita wajibkan untuk mencabutnya dan kemudian dia mati sebelum dilakukan pencabutan tersebut. Maka menurut pendapat yang *shahih* tidak wajib mencabutnya, baik sudah tertutup dengan daging maupun belum.

Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i; jika telah tertutup, maka secara *qath'i* tidak wajib mencabutnya. Sedangkan menurut pendapat yang aneh wajib mencabutnya. Ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i lagi yang mengatakan hukum mencabutnya itu hanya sunnah.

Pengobatan luka dengan obat yang terbuat dari najis, atau menjahit luka itu dengan benang yang terbuat dari najis. Hukumnya

juga seperti persoalan tentang tulang yang najis. Maka wajib mencabutnya sebagaimana wajib mencabut tulang yang najis tersebut.

Begitu juga jika ada anggota badan yang terkoyak dan kemudian ditempel dengan darah, begitu juga jika membuat tato (*al-wasym*)¹⁵⁹ di tangannya dengan tulang atau benda lainnya, maka perbuatan itu dianggap menajisi badannya.

Dan tentang persoalan *Al Farra'*¹⁶⁰, bahwa tato itu dihilangkan dengan cara berobat. Maka jika tidak mungkin menghilangkannya terkecuali dengan cara melukai, maka perbuatan pelukaan ini tidak boleh dilakukan dan dia tidak terkena dosa asalkan dia telah bertaubat.

Cabang masalah: Seorang wanita yang menyambung rambutnya dengan rambut yang terbuat dari najis, atau dengan rambut milik orang lain, maka secara *qath'i*¹⁶¹ perbuatan ini haram. Sebab diharamkan untuk memanfaatkan sesuatu dari manusia sebab manusia adalah makhluk yang dimuliakan. Akan tetapi rambut manusia atau yang lainnya itu harus dikuburkan saja, meskipun rambut itu milik salah seorang dari suami atau isteri atau milik orang lain.

Adapun rambut yang suci yang bukan milik manusia, dan jika rambut itu bukan milik wanita yang tidak bersuami atau tidak memiliki tuan, maka menurut pendapat yang *shahih* haram hukumnya

¹⁵⁹ *Al Wasym*: menurut Ibnu Al Astir dalam kitab *An-Nihayah*, *Al Wasym* adalah menjahit/menusuk tubuh dengan menggunakan jarum, kemudian dibubuhi dengan celak hitam atau nila, sehingga warnanya menjadi biru atau hijau.

¹⁶⁰ *Al Farra'* istilah yang ditujukan untuk Imam Al Baghawi, dan telah pernah disebutkan artinya.

¹⁶¹ Berdasarkan sabda Nabi SAW. "*Allah melaknat wanita yang menyambung rambut dan orang yang meminta untuk disambungkan rambut.*" (*Muttafaq 'Alaih*) dari Hadits yang bersumber dari Asma' binti Abi Bakar ra, dan juga berdasarkan dari sumber hadits-hadits lainnya.

- Imam An-Nawawi menyatakannya di dalam kitab *Syarh Shahih Muslim* (6/171), hadits-hadits ini menyatakan secara jelas tentang pengharaman secara mutlak menyambung rambut dan melaknat wanita yang menyambung rambut dan wanita yang meminta untuk disambungkan. Ini adalah pendapat yang zahir dan pendapat yang lebih dipilih.
- Disebutkan juga dalam kitab *Al Majmu'* (3/137)
- Dan pendapat orang yang menyatakan pengharaman tersebut secara mutlak adalah pendapat yang lebih kuat berdasarkan zahir dari kemutlakan hadits-hadits *shahih* tersebut.

menyambung rambut tersebut. Dan ada pendapat kedua yang mengatakan hukumnya hanya makruh.

Sedangkan jika rambut yang disambung itu adalah milik wanita yang bersuami atau wanita yang memiliki tuan. Maka terhadap persoalan ini ada tiga pendapat pengikut madzhab Syafi'i: pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa jika seorang wanita itu menyambung rambut waniat dengan izin suami dari wanita lain tersebut, maka hukumnya diperbolehkan.

Namun jika tidak tanpa izin dari suaminya, maka hukumnya haram. Pendapat kedua mengatakan haram secara umum. Dan pendapat ketiga mengatakan tidak haram dan tidak pula makruh secara mutlak.

Adapun pemerah pipi, jika memakainya ketika tidak ada suami atau tuannya atau juga ketika ada keduanya, maka dilihat, jika perbuatan itu dilakukan tanpa izin dari suami atau tuannya, maka hukumnya haram. Sedangkan jika diberi izin, menurut pendapat ulama madzhab diperbolehkan. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, tentang permasalahan ini ada dua pendapat sebagaimana tentang hukum menyambung rambut.

Adapun memakai pikok hitam dirambut dan mewarnai ujung jari-jari tangan, yang kemudian dijadikan merah. Imam Al Haramain mengatakan permasalahan ini hampir sama dengan perbuatan pengeritingan rambut. Para ulama Syafi'iyah mengatakan sebuah pendapat untuk mensunahkan pencelup dengan hena' bagi rambut dalam keadaan apapun. Dan semua perbuatan ini akan kami sebutkan secara rinci dalam pembahasan tentang "sunnah-sunnah Ihram" *insya Allah*.

Adapun tentang tato (*al Wasym*)¹⁶², maka hukumnya haram secara mutlak, sedangkan *al Wasyr*¹⁶³ yaitu meratakan ujung gigi dan

¹⁶², ¹⁶³ Dari Ibnu Mas'ud RA, ia berkata: Rasulullah melaknat wanita-wanita yang bertato dan wanita-wanita yang meminta untuk dibuatkan tato, wanita-wanita yang mencukur alis matanya, wanita-wanita yang meratakan (mengikir) giginya utuk kecantikan, serta wanita-wanita yang merubah bentuk ciptaan Allah. (*Muttafaq 'Alaih*).

menghaluskannya dengan besi sama seperti menyambung dengan rambut yang suci.

Cabang masalah: Wajib hukumnya agar badan orang yang shalat, pakaiannya, bagian tubuh atas dan yang bawahnya serta sampingnya itu berada dalam keadaan suci. Apabila dia berdiri dan dia menyentuh sebuah dinding yang atapnya itu terbuat dari benda yang najis, maka shalatnya batal. Kemudian jika dia shalat di atas permadani yang dibawahnya ada najis, atau di ujung permadani itu terdapat najis, maka tidak batal, baik najis itu bergerak dengan Bergeraknya tempat tersebut ataupun tidak.

Jika ada salah satu rumah yang najis dan kedua rumah itu sama persis, maka harus diteliti seperti dalam persoalan tentang dua pakaian. Dan jika ada sebuah tempat yang sama persis dalam satu rumah atau permadananya, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak wajib diteliti. Sedangkan menurut pendapat yang kedua; boleh diteliti.

Sebagaimana juga jika benda yang sama persis itu najis berada di sebuah padang pasir. Dan jika badannya terkena najis sedangkan pakaiannya itu suci, seperti jika ada kotoran di dadanya, atau di dalam anggota badan lainnya, atau ada sesuatu di badannya ketika sujudnya berupa najis. Maka menurut pendapat yang lebih *shahih* shalatnya sah.

Cabang masalah: Tempat-tempat yang menurut syara' dilarang shalat di dalamnya:

Pertama, tempat kotoran hewan (*al mazbahah*),¹⁶⁴ tempat potong hewan (*al majzarah*).¹⁶⁵ Dan larangan di kedua tempat tersebut karena

Hadits ini juga terdapat dalam kitab Musnad (1/415) dengan lafazh: “*Dilarang dari mencukur alis mata, menyambung kuku dengan baja, menyambung rambut dan bertato....*”

¹⁶⁴ *Al Mazbahah* adalah tempat pembuangan kotoran hewan.

- Dan *Az-Zabalah* itu adalah sisa kotoran hewan, sedangkan *Az-Zabbal* adalah tempat sampahnya.
- Dari Ibnu Umar RA Rasulullah SAW bersabda, “Rasulullah telah melarang untuk shalat di tujuh tempat yaitu di tempat kotoran hewan, di tempat pemotongan hewan, di atas kubur, di tengah jalan, di kamar mandi di tempat minum unta dan di atas Ka’bah.” (Hadits *Dha’if*, HR. Imam At-Tirmidzi (346), Ibnu Majah (746-747), Lihat *At-Talkhis Al Habir* (321), cetakan Muassasah Qarthabah. Dan *Irwa’ Al Ghalil* (287). Akan tetapi sebagian penguatnya telah kami sebutkan pada posisinya masing-masing.

najisnya. Sekiranya dibentangkan sebuah pakaian atau permadani yang suci, maka shalatnya sah, akan tetapi dimakruhkan dengan sebab di bawahnya ada najis.

Kedua, di tengah jalan,¹⁶⁶ dan larangan shalat di tengah jalan ini karena dua alasan: pertama, karena biasanya banyak najis, kedua karena mengakibatkan tidak tenangnya hati disebabkan tempat lewatnya manusia. Jika kita sependapat dengan pendapat yang pertama, maka larangan itu berlaku pada jalan yang banyak dilewati binatang liar.

Dan jika kita sependapat dengan pendapat yang kedua, maka tidak haram. Sedangkan tentang sahnya shalat di jalan-jalan dengan kemungkinan adanya najis, ada dua pendapat yang telah dijelaskan terdahulu tentang pembahasan Ijtihad, sebab adanya pertentangan antara nash yang asal dan yang zhahir.

Kemudian kami telah memilih pendapat yang *shahih*, dan larangan itu bertujuan sebagai pensucian. Dan jika larangan itu bukan untuk pensucian, maka larangan itu bertujuan untuk pengharaman. Maka sekiranya seseorang membentangkan sesuatu yang suci, sahlah shalatnya secara *qath'i*, akan tetapi perbuatan itu diharamkan karena hatinya tidak khusyu'.

Ketiga, di tengah lembah.¹⁶⁷ Larangan itu tujuannya adalah karena takut menghilangkan keistimewaannya, sebab akan terjadi

¹⁶⁵ *Al majzarah* adalah tempat penyembelihana unta, sapi atau kambing. Tempat ini juga disebut tempat menguliti kambing atau tempat pemotongan hewan.

- Dan sesungguhnya telah disebutkan dalam hadits sebelumnya, dan hadits ini *dha'if* sebagaimana yang telah disebutkan ketika menyatakan tentang tempat kotoran hewan (*Al Mazbah*).

¹⁶⁶ Tengah jalan adalah tempat dimana orang-orang melewatinya dalam perjalanannya.

- Dan telah disebutkan dalam hadits sebelumnya, ketika menyebutkan tentang *Al Mazbah*, dan hadits ini *dha'if*.

¹⁶⁷ Tengah-tengah lembah yaitu pertengahan lembah.

- Dan tempat ini adalah tambahan dari hadits sebelumnya (yaitu tentang tujuh tempat yang dilarang melaksanakan shalat di dalamnya).

- Ibnu Hajar menyatakan tentang tempat tersebut (tengah lembah) dalam kitab *At-Talkhis Al Habir* (1/499), dia menyatakan ada sebuah riwayat yang menggantikan kata kubur dengan "di tengah lembah" hal ini adalah hanya tambahan. Ibnu Shalah menyatakan, "Saya tidak pernah menjumpai sebuah

banjir. Jika tidak terjadi banjir, maka bisa dimungkinkan untuk dinyatakan bahwa shalat di sana itu tidak makruh, dan bisa juga dimungkinkan makruh karena kemutlakan larangan itu.

Saya katakan, “Imam Ar-Rafi’i, Al Ghazali dan Imam Al Haramain meneliti tentang larangan shalat di tengah-tengah lembah secara mutlak, namun mereka tidak menemukan nash mengenai larangan ini. Sedangkan hadits yang mengatakan larangan shalat pada tujuh tempat di dalamnya tidak termasuk lembah, akan tetapi di dalam tujuh tempat itu ada larangan shalat di atas kubur dan kubur inilah sebagai ganti dari lembah. Dan tidak benar pendapat yang mengatakan bahwa larangan shalat di lembah itu telah disebutkan dalam hadits dengan membuang kata kubur.

Hadits ini juga asalnya *dha’if* (lemah), Imam At-Tirmidzi dan ulama lainnya juga men-*dha’if*-kannya. Sedangkan pendapat yang benar adalah apa yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi’i *rahimahullah*,¹⁶⁸ yaitu dimakruhkan shalat di atas lembah yang tertentu saja, yaitu lembah di mana Rasulullah SAW dan para sahabatnya pernah tidur di lembah tersebut hingga terlewatlah waktu Shubuh. Kemudian Rasulullah bersabda, ‘*Keluarlah kamu semua dari lembah ini*’¹⁶⁹ kemudian Rasulullah shalat di luar lembah tersebut. *Wallahu a’lam.*”

dalil pun tentang persoalan tersebut dan tidak disebutkan sama sekali di dalam kitab hadits, dan bagaimana persoalan ini bisa dibenarkan sedangkan Masjidilharam sendiri terletak ditengah-tengah lembah? Imam An-Nawawi menyatakan dalam kitab Raudah: bahwa beliau tidak menemukan dalil atas larangan ini, selesai. Dia juga menyatakan hal itu dalam kitabnya yang lain yaitu kitab *Ath-Thalkhis* (1/387).

¹⁶⁸ *Al Umm* (2/99), muhaqiq Dr. Ahmad Badruddin.

¹⁶⁹ Hadits yang menyatakan “Keluarlah kamu semua dari lembah ini.”

- lafazh hadits ini juga disebutkan Imam Asy-Syafi’i di dalam kitabnya *Al Umm* (185) tanpa ada sanad haditsnya.
- Hadits ini juga disebutkan oleh Imam Malik dengan lafazh: Rasulullah SAW memerintahkan mereka semua untuk menaiki kendaraannya sehingga mereka keluar dari lembah ini, kemudian Rasulullah SAW bersabda, “sesungguhnya lembah ini adalah lembah tinggalnya Syetan” (*Al Muwaththa’*, 26).
- Ibnu Abdil Barr menyatakan bahwa hadits ini mursal sebagaimana yang disepakati dalam kitab *Al Muwaththa’*.

Keempat, di Kamar mandi (Al Hammam),¹⁷⁰ ada satu pendapat pengikut madzhab Syaff'i yang mengatakan bahwa sebab larangan itu karena banyaknya najis dan kotoran. Ada juga yang mengatakan bahwa karena tempat tersebut adalah tempat tinggalnya syetan.

Tentang hukum melepaskan pakaian di kamar mandi ini ada dua pendapat, jika kita nyatakan bahwa kamar mandi itu seperti pendapat yang pertama (banyak najis), maka tidak makruh. Sedangkan jika tidak karena banyaknya najis di dalamnya, maka hukumnya makruh. Inilah pendapat yang *Ashah*. Sementara shalat itu hukumnya sah di manapun dilaksanakan sekalipun di kamar mandi, jika kamar mandi itu memang bersih.

Kelima, di atas Ka'bah,¹⁷¹ dan penjelasannya yang secara rinci telah disebutkan terdahulu.

Keenam, di tempat peristirahatan (kandang) unta,¹⁷² Imam Asy-Syafi'i memberikan penafsiran dengan tempat khusus minumannya unta supaya jangan ada binatang lain yang minum di tempat tersebut. Maka jika unta-unta tersebut telah berkumpul dan minum di tempat tersebut, maka shalat di kandangnya unta itu hukumnya makruh.

-
- Kisah ini adalah benar menurut Imam Muslim (670) dengan lafazh: Dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Kami bergembira bersama Rasul kemudian kami tidak dapat tidur sampai terbit matahari, kemudian Nabi SAW bersabda, "*Bahwa setiap orang untuk pindah, karena tempat kita ini telah didatangi oleh syetan, Abu Hurairah berkata: kemudian kami melakukannya, kemudian beliau berdoa dengan air yang kami gunakan untuk berwudhu', kemudian kami sujud dua kali kemudian kami mengerjakan shalat dan shalat itu kami kerjakan menjelang siang*".

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim (681) dari riwayat Qatadah: yang menggunakan lafazh: "naikilah kendaraanmu", maka kamipun pergi

¹⁷⁰ *Al Hammam* adalah tempat untuk mandi.

- Dari Abu Said Al Khudri RA, ia berkata Rasulullah SAW bersabda, "*Bumi itu semuanya adalah tempat shalat kecuali kuburan dan kamar mandi*." Hadits ini *shahih*, dan ditakhrij oleh Abu Daud (492), At-Tirmidzi (226), dan Ibnu Majah (745). Lihat *Al Irwa`* (1/320).

¹⁷¹ Hadits yang melarang tentang shalat (di atas Ka'bah), hadits ini telah disebutkan pada pembicaraan tentang *Al Mazbah* (tempat kotoran hewan), dan hadits ini *dha'if*.

¹⁷² Dari Al Barra' bin Al 'Azib RA, dia berkata: Rasulullah SAW ditanya tentang shalat di dalam kandang unta, kemudian Rasulullah menjawab, "Janganlah kamu shalat di dalam kandang unta sesungguhnya tempat itu adalah tempatnya Syetan". Hadits *Shahih*, HR. Abu Daud (184, 493), dan Ibnu Majah (769).

Dan tidak makruh shalat di kandang kambing, yaitu tempat kambing-kambing itu berteduh di waktu malam. Tentang kambing ini sama seperti tempat menderumnya unta dan hukumnya sama seperti hukum kandangnya. Dan hukum tempat berteduh unta pada malam hari sama seperti tempat menderumnya. Akan tetapi kemakruhan di sini lebih besar. Ketika shalat di tempat menderumnya unta atau di kandang kambing dan ada najis berupa kencing atau kotorannya atau lainnya, maka shalatnya tidak sah dan jika tidak ada najis-najis tersebut, maka hukumnya makruh.

Ketujuh, kuburan.¹⁷³ Dimakruhkan shalat di atasnya dalam keadaan apapun, kemudian jika kuburan itu tidak digali atau dibentangkan di atasnya dengan sesuatu yang suci, maka shalatnya sah. Namun jika tempat shalatnya itu tidak digali, maka shalatnya tidak sah. Dan jika dia ragu tentang penggaliannya, maka shalatnya sah menurut pendapat yang paling zhahir. Dan menghadap ke arah pekuburan ketika shalat itu dimakruhkan.

Bagian kedua: tentang najis yang dimaafkan itu ada beberapa macam:

A. Bekas yang tersisa pada tempat istinja' dengan menggunakan batu, maka bekasnya itu dimaafkan bersama dengan najis yang menempel padanya. Jika najis itu terkena air yang sedikit, maka akan mengakibatkannya menjadi najis. Dan jika dibawa untuk shalat, maka menurut pendapat yang *Ashah* akan mengakibatkan batalnya shalat.

Kemudian akan berlaku dua pendapat terhadap najis yang berada di pakaian jika najis itu adalah najis yang dimaafkan atau hampir sama dengan najis yang dimaafkan tersebut. Begitu juga ada dua pendapat pula jika najis itu terkena keringat yang akan melumuri tempat keluar najis tersebut. Akan tetapi pendapat yang *Ashah* di sini adalah bahwa najis ini dimaafkan, sebab akan sangat sulit untuk menjaganya.

¹⁷³ Dari Aisyah RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda ketika dalam keadaan sakitnya yang menyebabkan beliau tidak dapat melaksanakan shalat, "*Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nashrani karena mereka menjadikan pekuburan Nabi-nabi mereka sebagai tempat-tempat ibadah.*" (*Muttafaq 'Alaih*).

Hal ini berbeda jika najis ini terbawa oleh bukan manusia, seperti jika seseorang yang menggendong seekor hewan, maka jika seseorang itu tidak najis dan sah shalatnya.

Sedangkan jika terkena najis tempat keluarnya kotoran dengan keluarnya najis itu, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. pendapat yang *Ashah* menurut Imam Al Haramain yang ditetapkan dalam kitab *At-Tatimah*, maka tidak sah shalatnya, sedangkan menurut pendapat yang *Ashah* menurut Imam Al Ghazali adalah shalatnya tetap sah.

Saya katakan, "Pendapat yang pertama itu *Ashah*. Wallahu a'lam."

Jika hewan ini masuk ke dalam air yang sedikit atau hewan itu masuk ke dalam benda yang cair lainnya, yang kemudian hewan itu bisa keluar dengan hidup, maka menurut Pendapat yang *Ashah*, air itu tidak najis. Disebabkan oleh sulitnya menjaga air itu untuk tidak dimasuki oleh hewan.

Jika seseorang itu membawa telur yang berlumuran dengan darah, atau membawa tandanan anggur untuk dibuat arak, maka shalatnya tidak sah. Kemudian jika seseorang membawa botol yang atasnya ditutup dengan timah atau lainnya sedangkan isi botol itu najis, maka menurut pendapat yang *shahih*, shalatnya tidak sah.

Bahkan jika botol itu ditutup dengan kain perca maka shalatnya akan batal. Kemudian jika botol itu ditutup dengan lilin, maka menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, lilin itu sama dengan timah. Sedangkan menurut pendapat yang lain, lilin itu seperti halnya kain perca. Dan jika seekor hewan membawa sembelihan hewan setelah dicuci dengan menggunakan air yang bercampur darah atau air lainnya di tempat penyembelihan, maka shalatnya tidak sah secara *qath'i*.

B. Debu-debu jalanan. Kadangkala diketahui debu itu najis dan kadang-kadang pula hanya dapat diperkirakan saja bahwa debu itu najis dan kadang-kadang pula sama sekali tidak diketahui dan tidak dapat diperkirakan. Jika debu itu tidak diketahui sama sekali najisnya, maka debu itu tidak najis. Sedangkan jika diperkirakan bahwa debu

itu ada najisnya, tentang persoalan ini ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab tentang ijihad.

Najis itu dimaafkan karena sedikitnya dan tidak dimaafkan jika banyak. Arti sedikit di sini adalah jika sulit sekali untuk menjaganya dari najis tersebut. Tentang persoalan ini pun dikembalikan lagi kepada kebiasaan, dan terjadi perbedaan dengan waktu dan tempatnya ketika berada di badan.

Para ulama menyebutkan pendapat yang hampir sama, mereka mengatakan bahwa najis yang sedikit adalah sesuatu yang tidak dapat dihindarkan oleh seseorang agar tidak terkena atau karena susah menjaganya. Apabila seseorang itu dapat memperkirakan, maka najis itu dianggap banyak.

Jika najis terkena bagian bawah sepatu atau sandal, kemudian dia menggosoknya di tanah sampai hilang najis tersebut, maka ini diperbolehkan. Sedangkan tentang sahnya shalat dengan sandal atau sepatu yang seperti ini ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i, menurut pendapat yang baru dan pendapat yang *Azhhar* bahwa secara mutlak shalatnya tidak sah.

Sedangkan menurut pendapat yang lama, shalatnya sah, akan tetapi dengan beberapa syarat:

Pertama, bahwa najis itu dapat terlepas dari tempat yang menempel tersebut. Adapun jika air kencing atau seumpamanya, maka tidak dapat digosokkan ke tanah.

Kedua, bahwa najis itu digosokkan pada waktu najis itu kering, jika najis yang digosokkan itu dalam keadaan basah maka secara *qath'i* hal ini tidak diperbolehkan.

Ketiga, bahwa dia terkena najis itu itu sewaktu berjalan tanpa adanya unsur kesengajaan. Sedangkan jika adanya unsur kesengajaan dan kemudian najis itu mengotori sepatu, maka secara *qath'i* sepatu itu harus dicuci.

Kemudian kedua pendapat Imam Asy-Syafi'i ini berlaku jika najis itu terkena di bawah atau ujung sepatu dengan debu-debu jalanan yang diyakini najis-. Najis yang banyak yang tidak dimaafkan dan semua najis yang ada di jalanan seperti halnya kotoran binatang dan lainnya.

C. Darah kutu binatang. Jika darah itu sedikit dimaafkan jika mengenai pakaian atau badan. Sedangkan jika darah itu banyak, maka ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa darah itu maafkan.

Ada dua pendapat tentang darah kutu kepala dan nyamuk dan hewan yang hampir sama lainnya dan kotoran lalat dan kencing kalong.

Jika sedikit dan kemudian terkena keringat lalu menyebar ke badan disebabkan keringat tersebut, maka terhadap permasalahan ini terdapat dua pendapat, yaitu; tentang sedikit atau banyaknya najis tersebut terdapat perbedaan pendapat.

Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama, najis yang sedikit itu jika seukuran uang dinar, dan pada pendapat lama yang lain, kurang dari besarnya telapak tangan. Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru terdapat dua pendapat dari pengikutnya; pertama najis yang banyak adalah jika dapat dilihat dengan jelas tanpa perlu diperhatikan dengan seksama.

Sedangkan yang sedikit adalah tidak seperti itu. pendapat yang *Ashah* adalah dengan dikembalikan kepada adat, yaitu najis yang sedikit adalah najis yang mengakibatkan kotor dan sulit menjaga untuk tidak terkena najis tersebut.

Maka terhadap pendapat yang pertama tidak terdapat perbedaan pendapat tentang permasalahan itu dengan berdasarkan waktu dan tempat (negara). Sedangkan terhadap pendapat yang kedua, terdapat dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i; pertama pendapat ini dipandang sedang, tanpa memandang waktu dan tempat. Kedua dipandang sedang tanpa memandang waktu dan tempat dan sesuatu yang ganjil atau sesuatu yang dianggap kotor.

Pendapat yang *Ashah* adalah adanya perbedaan yaitu dengan berbedanya waktu dan tempat dan orang yang akan shalat harus berijtihad apakah najis itu sedikit atau banyak, maka jika dia ragu, dia boleh mengoptimalkan dua kemungkinan berdasarkan petunjuk Imam Al Haramain. Pendapat yang paling rajih dari kedua pendapat tersebut adalah pendapat yang telah ditetapkan oleh Al Ghazali, bahwa

seseorang itu menetapkan najis itu sedikit, kedua dia menetapkan bahwa najis itu banyak.

D. Darah jerawat dan nanahnya itu seperti darah kutu. Maka darah jerawat yang sedikit itu dimaafkan secara *qath'i*, bahkan menurut pendapat yang *Ashah* darah jerawat yang banyak juga dimaafkan. Jika jerawat itu mengeluarkan air dan keluarlah semua isi dari dalam jerawat itu menurut pendapat yang *Ashah* ini juga dimaafkan.

Jika seseorang terkena darah yang lain, baik darah manusia, darah hewan, maka jika darah itu banyak, maka tidak dimaafkan. Sedangkan jika sedikit, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada juga yang mengatakan dua pendapat pengikut Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* dari kedua pendapat tersebut adalah dimaafkan.

Jika seseorang terkena darahnya sendiri, bukan darah jerawat tetapi dari bisul atau dari kudis atau darah dari tempat berbekam, maka atas permasalahan ini terdapat dua pendapat pengikut Syafi'i; *Pertama*, —pendapat ini yang banyak diikuti oleh para ulama— seperti darah jerawat. *Kedua*, kebalikan dari dari pendapat pertama, — ini pendapat Muhammad dan Imam Al Haramain— yaitu bahwa darah itu tidak bisa disamakan dengan darah jerawat, walaupun menurut umumnya darah tersebut sama seperti jerawat. Darah ini disamakan dengan darah istihadhah. Penjelasan tentang persoalan ini telah disebutkan dalam pembahasan haid.

Namun jika darah tersebut menurut umumnya tidak sama dengan jerawat, maka darah ini seperti darah orang lain, yang tidak dimaafkan karena banyaknya, sedangkan jika darah itu sedikit ada terjadi perbedaan pendapat.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah bahwa darah itu tetap disamakan dengan darah jerawat, *wallahu a'lam.*"

Hukum nanah itu sama seperti darah sebagaimana yang telah kami sebutkan. Sedangkan darah luka dan dari bengkok, jika darah itu mempunyai bau yang busuk, maka darah itu najis, dan jika tidak mempunyai bau yang busuk, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i: *Pertama*, darah itu suci dan pendapat *kedua*: tentang permasalahan ini terdapat dua pendapat.

Saya katakan, “Berdasarkan pendapat madzhab Syafi’i, darah itu suci. *Wallahu a’lam.*”

E. Apabila seseorang shalat dan dipakaikan atau badannya atau di tempat shalatnya terdapat najis yang tidak dimaafkan sedangkan dia tidak mengetahuinya. Maka dilihat, jika dia mengetahui adanya najis tersebut, menurut pendapat yang *Azhhar*; maka dia wajib mengulangi shalatnya. Namun jika dia mengetahui adanya najis akan tetapi kemudian dia lupa, maka secara *qath’i* dia wajib mengulangi shalatnya. Dan ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang mengatakan tentang permasalahan ini bahwa ada dua pendapat jika diwajibkan mengulangi shalat, maka wajiblah mengulangi shalat pada setiap shalat yang diyakini membawa najis. Dan jika dimungkinkan bahwa najis itu ada setelah selesainya shalat, maka dia tidak perlu mengulangi shalatnya.

F. Tentang jenis-jenis yang bermacam-macam, di antaranya tentang najis yang dibawa oleh wanita yang sedang istihadah, dan najis orang yang tidak bisa menahan kencing, dan tentang orang terluka yang mengeluarkan darah banyak dan dia khawatir akan membahayakan lukanya jika darah tersebut dibersihkan, tentang senjata yang masih berlumuran dengan darah yang dibawa dalam shalat ketika berperang, tentang bulu-bulu binatang yang tercabut yang menempel di pakaian atau badannya, maka tentang semua persoalan ini, darah itu dihukumkan sama dengan darah kutu.

Dan tentang permasalahan ukuran najis yang tidak dapat terlihat dengan mata baik air kencing, khamer, dan selain darah, ada terdapat perbedaan pendapat dan telah dijelaskan pada awal pembahasan tentang “kitab Thaharah.”

Saya katakan, “Apabila pada luka itu terdapat darah yang banyak yang tidak dimaafkan sedangkan dia takut membahayakan lukanya jika dibersihkan, kemudian diapun shalat dalam keadaan seperti itu, maka dia wajib mengulangi shalatnya menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru dan pendapat yang *Azhhar*. *Wallahu a’lam.*”

Syarat kelima: Menutup aurat.¹⁷⁴ Menutup aurat wajib ketika sedang berada di luar shalat dan di tempat keramaian. Menurut Pendapat yang *Ashah*, menutup aurat ketika sendirian juga wajib. Menutup aurat adalah syarat sahnya shalat baik ketika sendiri maupun ketika berjamaah. Jika seseorang tidak menutup aurat sedangkan dia bisa untuk menutupnya, maka shalatnya batal.

Saya katakan, “Jika seseorang menunaikan shalat dengan menutup aurat, kemudian ketika selesai shalat dia mengetahui bahwa pakaiannya koyak sehingga auratnya kelihatan dengan jelas. Menurut pendapat madzhab Imam Asy-Syafi’i, dia wajib mengulangi shalatnya, baik dia mengetahui bahwa pakaiannya koyak kemudian dia lupa atau tidak mengetahuinya sama sekali. Hal ini sama dengan orang yang mengetahui najis ketika shalat telah ditunaikan. Jika koyak tersebut terjadi setelah mengucapkan salam, maka dia tidak wajib mengulangi shalatnya. Membuka aurat ketika sendirian dan bukan dalam keadaan shalat jika memang ada keperluan adalah diperbolehkan. *Wallahu a’lam.*”

Menurut pendapat yang *shahih*, batas aurat laki-laki, baik yang merdeka maupun hamba adalah dari pusar sampai ke lutut. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i, pusat dan lutut adalah aurat. Menurut pendapat lain, lutut adalah aurat sedangkan pusar tidak termasuk aurat. Menurut pendapat yang aneh sebagaimana yang disampaikan oleh Al Ashthakhri bahwa aurat laki-laki hanya qubul dan dubur.

Saya katakan, “Dalam madzhab kita ada salah satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lemah namun sangat masyhur yaitu mengatakan bahwa pusar adalah aurat sedangkan lutut tidak. *Wallahu a’lam.*”

Sedangkan batas aurat wanita adalah, jika wanita itu merdeka maka seluruh badannya adalah aurat, kecuali muka dan kedua telapak tangan, baik telapak yang luar (*zhahir*) maupun yang dalam (*bathin*)

¹⁷⁴ Berdasarkan firman Allah SWT, “*Pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid.*” (Qs. Al A’raaf [7]: 31). Yang dimaksud dengan *az-zinah* adalah sesuatu yang menutupi aurat, dan yang dimaksud dengan masjid adalah shalat. Dengan demikian maksud ayat tersebut adalah tutuplah auratmu setiap akan shalat.

sampai ke pergelangan tangan. Dalam madzhab Imam Asy-Syafi'i ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, bahwa bagian dalam telapak kaki bukanlah aurat.

Imam Al Muzani berkata, "Kedua kaki (mulai dari telapak kaki sampai mata kaki) bukanlah aurat."

Sedangkan jika wanita itu adalah seorang hamba sahaya, hamba mukatabah (hamba yang dijanjikan akan dimerdekakan jika dia bisa menebus dirinya), anak wanita dari seorang hamba, hamba mudabbirah (hamba yang dijanjikan merdeka apabila tuannya meninggal terlebih dahulu) atau hamba yang setengah merdeka. Maka, terhadap wanita yang seperti ini ada tiga pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah* bahwa auratnya adalah seperti aurat laki-laki.

Pendapat kedua, auratnya seperti aurat wanita yang merdeka, kecuali kepala, punggung, lengan dan ujung betis, maka bagian-bagian tubuh ini bukanlah aurat. Sedangkan selain anggota tubuh tersebut adalah aurat.

Sedangkan bagi *Khuntsa Musykil* yang tidak dapat dipastikan dengan jelas jenis kelaminnya, jika dia adalah seorang hamba, menurut madzhab kami aurat hamba wanita adalah seperti aurat laki-laki. Maka, dia tidak diwajibkan untuk menutup tubuhnya kecuali antara pusar dan lutut.

Jika dia itu merdeka atau seorang budak, maka menurut pendapat madzhab kami bahwa aurat hamba itu melebihi aurat seorang laki-laki, dan dia juga diwajibkan menutup yang bukan termasuk dalam batas aurat laki-laki. Sebab, ada kemungkinan dia itu bisa wanita atau bisa juga tidak. Jika dia tidak menutup auratnya terkecuali bagian tubuh yang terdapat antara pusar dan lutut, maka apakah shalatnya sah?. Dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah*, shalatnya tidak sah, karena menutup aurat adalah syarat. Dan, kita ragu dalam menentukan apakah dia orang merdeka atau budak. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Tentang sifat menutup dan alat yang digunakan untuk menutupi aurat. Menutup aurat dengan sesuatu yang menghalangi pandangan seseorang terhadap warna kulit adalah

sesuatu yang diwajibkan. Menutup aurat tidak bisa dilakukan hanya dengan memakai pakaian yang tipis yang masih memperlihatkan hitam dan putihnya kulit serta besarnya lubang tenunan pakaian sehingga menampakkan aurat. Dan, jika warna pakaian itu menutupi warna kulit namun masih menggambarkan besarnya kulit maka tidak apa-apa.

Seseorang tidak boleh berdiri (shalat) di dalam air yang jernih dan shalatnya tidak sah kecuali dedaunan menutupi air. Jika seseorang terbenam di dalam air sampai dengan batas lehernya dan warna hijau dari dedaunan menutupi warna kulitnya, maka shalatnya sah.

Jika seseorang menunaikan shalat di dalam air yang keruh maka menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya sah.

Gambaran shalat di dalam air adalah jika memang memungkinkan seseorang untuk ruku dan sujud atau shalat jenazah.

Apabila seseorang melumuri badannya dengan tanah sehingga menutupi warna kulitnya, maka hal ini diperbolehkan menurut pendapat yang *shahih* yang juga telah ditetapkan oleh jumbuh ulama, baik dia mempunyai pakaian atau tidak sama sekali.

Berdasarkan pendapat ini, apabila sekiranya seseorang tidak mempunyai pakaian atau yang sama dengan pakaian, dan bisa atau memungkinkan untuk melumuri badannya dengan tanah sebagai penutup aurat, maka menurut pendapat yang *Ashah* pelumuran tanah itu wajib dilakukan.

Adapun tentang sifat dari menutup aurat, para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, "Bahwa yang ditutup itu adalah bagian atas dan samping, dan tidak perlu ditutupi bagian dari bawah sarung. Bahkan jika seseorang shalat dengan memakai pakaian yang lebar dan panjang yang bagian bawahnya terbuka sehingga auratnya terlihat jika dilihat dari bawah, maka hal ini diperbolehkan, inilah pendapat yang dinyatakan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i."

Sedangkan Imam Al Harmaian dan Asy-Syasi tidak memberikan komentarnya tentang permasalahan ini.

Jika seseorang shalat dengan kemeja yang lebar yang berlubang sehingga auratnya kelihatan jika dilihat dari atas ketika ruku atau

sujud atau ketika dalam keadaan selain ruku dan sujud ketika shalat, maka shalatnya tidak sah.

Adapun cara yang harus dilakukannya adalah dia harus mengancing lubang pakaiannya itu atau dengan mengikat bagian tengahnya atau dengan cara menutup tempat yang berlubang dengan sesuatu yang dapat menutupi bahunya.

Begitu juga jika lubang itu tidak lebar, akan tetapi di dada atau punggung kemejanya terdapat kain perca yang menampakkan auratnya, maka tidak wajib ditutupi dengan sesuatu sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Apabila lubang itu memperlihatkan aurat ketika ruku atau sujud akan tetapi dapat tertutupi dengan jenggotnya atau rambut kepalanya, maka shalatnya sah menurut pendapat yang *Ashah*.

Ini sama halnya dengan jika dia memakai kain sarung yang berlubang kemudian dia menempelkan sarung yang berlubang itu kepada pakaiannya dengan tangannya, maka jika lubang itu tertutupi dengan tangannya, maka dua permasalahan ini disamakan dengan permasalahan jenggot.

Jika kemeja yang dipakai dalam shalat menampakkan aurat ketika ruku dan tidak menampakkan aurat ketika berdiri, maka apakah shalatnya sah? Kemudian, jika dia ruku maka shalatnya batal, ataukah sama sekali shalatnya tidak sah?. Tentang permasalahan ini terdapat dua pendapat, dan manfaat perbedaan di sini adalah jika sekiranya pakaiannya itu ikut membuka aurat sebelum ruku.

Ketahuilah!, bahwa disyaratkan bagi penutup aurat untuk menutupi bagian yang ditutupi, bisa seperti dengan memakaikan baju, kulit atau yang lainnya seperti tanah. Adapun jika memakai pakaian yang sempit dan seumpamanya, maka tidak diperbolehkan, sebab tidak dinamakan menutupi aurat.

Jika seseorang berdiri di sebuah lubang dan dia mengerjakan shalat jenazah. Jika bagian kepalanya terlalu lebar sehingga menampakkan auratnya maka ini tidak diperbolehkan.

Sedangkan jika bagian kepalanya sempit, maka penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan boleh. Ada juga yang sebagian ulama dari mereka yang mengatakan tidak boleh.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah boleh. Jika seseorang menggali lubang di tanah dan dia berdiri di dalamnya untuk melaksanakan shalat jenazah. Apabila tanah itu menutupi auratnya, maka hukumnya boleh.

Namun jika tanah itu tidak menutupi auratnya, maka tidak boleh. Dan, jika seseorang menutupi auratnya dengan kaca yang dapat memperlihatkan warna kulit, maka shalatnya tidak sah. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika seseorang yang akan menunaikan shalat tidak menemukan sesuatu apapun yang dapat menutupi auratnya ketika shalat, maka dia boleh mendirikan shalat dalam keadaan telanjang. Hal ini telah dinyatakan dalam pembahasan akhir tentang bab Tayammum.

Tentang tata cara pelaksanaan shalat tersebut dan cara mengqadha'nya adalah, jika sekiranya terdapat sekelompok orang yang telanjang maka mereka diperbolehkan untuk melaksanakan shalat jamaah. Imam berdiri di tengah-tengah jamaah tersebut tak ubahnya shalat berjamaah kaum hawa. Apakah bagi orang yang telanjang itu disunahkan untuk berjamaah ataukah pendapat yang *Ashah* dan yang lebih baik bahwa mereka shalat sendiri?. Ada dua pendapat tentang permasalahan ini. Menurut *Qaul Qadiim* shalat sendiri lebih afdhal, sedangkan menurut *Qaul Jadiid*, berjamaah lebih afdhal.

Saya katakan, "Begitu juga yang diriwayatkan oleh sekelompok ulama dari *Qaul Jadiid*. Pendapat yang lebih dipilih adalah pendapat yang dilansir oleh para muhaqqiq berdasarkan Qaul Jadiid, bahwa shalat berjamaah dan sendiri itu sama saja, masalahnya adalah jika di antara mereka itu datang dan melihat yang lainnya.

Namun jika mereka itu buta atau dalam keadaan gelap, maka berjama'ah itu disunahkan tanpa adanya perbedaan pendapat. *Wallahu a'lam.*"

Jika ada di antara mereka orang yang memakai pakaian dan menjadi imam bagi mereka dan mereka berdiri di belakang imam yang memakai pakaian tersebut dalam posisi satu shaf. Jika sebaliknya, imamnya itu telanjang dan mereka yang berada di belakang memakai pakaian dan mengikuti imam tersebut, maka hukumnya boleh.

Sedangkan jika satu jamaah bergabung antara wanita dan laki-laki, maka mereka tidak diperbolehkan shalat bersama-sama dalam kondisi yang seperti ini, baik dalam satu shaf maupun dalam dua shaf yang berbeda. Akan tetapi yang semestinya dilakukan adalah laki-laki menunaikan shalat terlebih dahulu, dan wanitanya duduk dengan membelakangi mereka dan membelakangi kiblat. Kemudian setelah selesai barulah para wanita shalat dan kaum laki-laki duduk di belakang dan tidak menghadap wanita tersebut.

Cabang masalah: Jika orang yang akan menunaikan shalat menemukan sesuatu yang dapat menutupi sebagian dari auratnya, maka dia wajib mengambilnya dan menutup bagian tubuh yang bisa ditutup tanpa ada perbedaan pendapat. Jika yang didapatinya itu hanya bisa untuk menutup dua kemaluannya, maka dia harus memakainya dan jangan diperuntukkan untuk menutup anggota badan yang lain.

Namun jika hanya dapat untuk menutup satu anggota kemaluannya, maka ada tiga tahapan yang harus dipilih. Menurut pendapat (pertama) yang *shahih* yang didasarkan kepada nash, bahwa dia harus menutup qubulnya baik wanita maupun pria. Kedua, dubur. Ketiga, dia boleh memilih anggota mana yang akan ditutupnya.

Saya katakan, “Bagi kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang telah dinyatakan oleh Qadhi Husain, bahwa seorang wanita wajib menutup qubulnya dan laki-laki wajib untuk menutup duburnya. *Wallahu a’lam.*”

Adapun untuk orang yang memiliki dua jenis kelamin (*khuntsa musykil*). Jika dia menemukan sesuatu yang dapat menutupi dubur dan qubulnya, maka dia wajib menutupnya.

Jika dia hanya mendapatkan sesuatu yang bisa untuk menutupi satu kemaluannya, maka menurut kami, dia harus menutup qubulnya, yaitu dia menutup satu qubul dari dua qubul yang mana yang dia mau. Menurut pendapat yang lebih baik adalah bahwa dia hanya menutup kemaluan laki-lakinya, meskipun dia juga memiliki kemaluan wanita. Atau kemaluan wanitanya, meskipun dia memiliki kemaluan laki-laki.

Kemudian, apa yang telah kami sebutkan dengan menjelaskan tentang dua kemaluan, atau salah satunya atas paha dan lainnya. Dengan menjelaskan tentang salah satu kemaluan dari yang lainnya,

apakah hal tersebut disunahkan?. Ataukah hanya sebagai syarat. Ada dua pendapat tentang persoalan ini. pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua. Inilah pendapat yang dinyatakan oleh mayoritas ulama.

Cabang masalah: Jika seorang hamba wanita menunaikan shalat dengan kepala yang terbuka, kemudian dia dimerdekakan saat dalam keadaan shalat. Maka dilihat, apabila dia tidak bisa untuk menutup auratnya sampai selesai shalat, maka wanita itu dikategorikan sebagai orang yang tidak mampu.

Sedangkan jika dia mampu untuk menutup auratnya namun dia tidak menyadari akan kemampuannya atau dia tidak mengetahui bahwa dia telah dimerdekakan sampai dia selesai menunaikan shalat, maka tentang hukum shalat seperti ini apakah wajib diulangi atau tidak; terdapat dua pendapat, wanita itu seperti orang yang sedang shalat dengan membawa najis tanpa diketahuinya. Dan, menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, dia wajib mengulangnya.

Jika dia mengetahui harus menutup auratnya dan dia tahu dirinya telah dimerdekakan, jika kerudungnya dekat, maka tuannya wajib melemparkan kerudung ke atas kepalanya, atau orang lain yang melemparkan kepadanya. Jika kerudungnya itu jauh atau proses penutupan aurat tersebut membutuhkan banyak gerak sehingga aurat terbuka dalam waktu tertentu, maka ada dua pendapat sebagaimana yang telah disebutkan tentang orang yang berhadats. Jika mengikuti *Qaul Qadiim*, maka dia harus mengusahakannya dan dia harus berusaha untuk mencari penutup aurat, sebagaimana dia harus mencari air.

Jika dia hanya diam sampai ada yang memberikan kepadanya, maka, harus diperhatikan; jika ada yang memberikan kepadanya pada waktu tertentu sehingga dia bisa shalat, maka dia diperbolehkan diam saja. Namun jika sampai waktu shalat habis, maka ada dua pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah*, tidak boleh, dan shalatnya batal. Sebaiknya, perbedaan ini dipaparkan. Penjelasan lebih rinci akan kita temui ketika berbicara tentang mencari air ketika berhadats.

Jika seseorang yang telanjang melaksanakan shalat, kemudian dia menemukan penutup aurat, maka hukumnya adalah seperti hukum

yang telah kami sebutkan tentang “Hamba wanita” yang dimerdekakan yang sedang shalat dan dia menemukan penutup aurat.

Saya katakan, “Jika penutup aurat itu jaraknya dekat, dan tidak mungkin bisa mengambilnya terkecuali dengan membelakangi kiblat, maka shalatnya batal jika tidak ada orang lain yang mengambilnya.

Pernyataan yang disampaikan oleh Penulis kitab *Asy-Syamil*, “Jika seorang tuan mengatakan kepada hamba wanitanya, apabila shalatmu bagus, maka kamu saya merdekakan sebelum engkau shalat. Lalu dia shalat dengan membuka kepalanya karena memang tidak ada penutup, maka sahlah shalatnya dan dia pun merdeka. Atau dia tidak menutup kepalanya padahal dia mempunyai penutup kepala, maka shalatnya tetap sah dan tidak ada kemerdekaan sebelumnya. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Dalam berbagai pembahasan disebutkan, bahwa seorang yang telanjang tidak berhak mengambil pakaian dari pemiliknya secara paksa. Jika pakaian itu diberikan kepadanya, maka menurut pendapat yang *shahih* dia tidak boleh menerimanya. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i, dia wajib menerimanya untuk digunakan dalam shalat.

Kemudian, dia berhak mengembalikan pakaian tersebut kepada pemiliknya secara paksa. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i, dia wajib menerimanya, dan tidak boleh menolaknya. Jika pemilik kain hanya meminjamkannya, maka orang yang akan shalat wajib menerimanya. Jika dia tidak mau menerimanya, dan tetap shalat dalam keadaan telanjang, maka shalatnya tidak sah.

Saya katakan, “Bagi kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang aneh, bahwa tidak wajib menerima pakaian yang dipinjamkan tersebut. *Wallahu a’lam.*”

Jika si pemelik menjual atau menyewakan pakaian tersebut maka permasalahan ini seperti masalah pembelian air yang digunakan untuk wudhu, dan tentang hal ini telah disebutkan dalam pembahasan tayammum. Meminjamkan pakaian tak ubahnya dengan meminjamkan harganya. Apabila sekiranya dia memerlukan untuk membeli pakaian, atau air dan dia tidak mampu terkecuali hanya

untuk membeli salah satu di antaranya, maka dia wajib membeli pakaian.

Jika seseorang mewasiatkan sebuah pakaian yang akan diberikan kepada seseorang yang lebih utama jika berada di sebuah tempat tertentu. Maka, wanita itu lebih utama dari *khuntsa musykil*, dan *khuntsa musykil* lebih utama dari laki-laki.

Apabila seseorang yang akan mendirikan shalat tidak menemukan pakaian terkecuali pakaian yang najis, dan dia juga tidak menemukan sesuatu yang bisa dipergunakan untuk membersihkan pakaian. Ada dua pendapat terhadap permasalahan ini.

Menurut pendapat yang *Azhhar* adalah bahwa dia shalat dalam keadaan telanjang tanpa perlu mengulangnya.

Pendapat yang kedua, dia shalat dengan pakaian yang najis dan wajib pula mengulangi shalatnya. Dan jika seseorang yang akan shalat tidak menemukan pakaian terkecuali hanya pakaian sutera, maka menurut pendapat yang *Ashah*, bahwa dia shalat dengan pakaian tersebut, sebab pakaian sutera boleh dipakai pada saat diperlukan.

Saya katakan, “Memakai pakaian yang terbuat dari sutera untuk menutup aurat adalah sesuatu yang diwajibkan, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Begitu juga dengan memakai pakaian yang najis untuk menutup aurat. Menutup aurat juga diwajibkan ketika sendirian. *Wallahu a'lam.*”

Seseorang yang akan menunaikan shalat disunahkan untuk memakai pakaian yang lebih bagus dari pakaian yang dimilikinya, serban, kemeja dan memakai pakaian luar (*rida'*). Jika dia hanya mencukupkan diri dengan memakai dua jenis pakaian, maka yang lebih afdhal adalah memakai kemeja dan kain, atau kemeja dan celana.

Sedangkan jika dia hanya mencukupkan diri dengan satu jenis pakaian, maka kemeja lebih diutamakan, barulah kemudian sarung, celana, satu pakaian yang panjang dan kemudian selimut yang dua ujungnya dijahit.

Jika pakian itu sempit, maka dia harus mengikat pakaian tersebut di bagian atas pusar, dan dia harus meletakkan sesuatu di atas punggungnya. Sunnah hukumnya bagi seorang wanita menunaikan shalat dengan memakai kemeja panjang, kain yang menutupi dada

(*khimar*) dan jilbab tebal yang dapat menutupi bagian atas pakaiannya yang terbuka, serta tidak boleh menampakkan postur tubuhnya.

Saya katakan, “Jika orang yang telanjang tidak menemukan pakaian terkecuali pakaian milik orang lain, maka haram hukumnya memakai pakaian tersebut. Akan tetapi dia harus shalat dalam keadaan telanjang dan shalatnya itu tidak wajib diulangi. Jika dia tidak menemukan penutup aurat dan yang diketemukan hanyalah rumput yang bisa untuk menutupi auratnya, maka dia harus memakainya.

Jika seseorang terpenjara dalam sebuah tempat yang najis, sementara dia mempunyai pakaian yang tidak dapat menutupi aurat dan najis yang ada. Maka, tentang permasalahan ini ada dua pendapat. Pendapat yang *Azhhar* adalah dia shalat di atas tempat yang najis tersebut dan shalat dalam keadaan telanjang. Dia tidak wajib mengulangi shalatnya. Pendapat yang kedua mengatakan bahwa dia shalat dalam tempat yang najis tersebut dan harus mengulangi shalatnya.

Jika seseorang mempunyai pakaian, akan tetapi dia menghilangkan atau mengoyaknya tanpa keperluan apa-apa setelah waktu shalat tiba, maka dia telah melakukan kemaksiatan. Dia harus shalat dalam keadaan telanjang. Tentang permasalahan mengulangi shalat tersebut. Terdapat dua pendapat, seperti orang yang menumpahkan air untuk wudhu ketika masuk waktu shalat dan dia harus shalat dengan cara bertayamum.

Makruh hukumnya menunaikan shalat dengan memakai pakaian yang bergambar. Demikian juga dengan laki-laki yang menunaikan shalat dengan menutup hidung, dan makruh hukumnya wanita shalat dengan memakai niqab. Seseorang tidak diperbolehkan menutup mulut ketika shalat kecuali sedang menguap. Pada saat menguap disunahkan untuk menutup mulut, dengan cara meletakkan tangan di atas mulut.

Makruh hukumnya menutup seluruh badan dengan kain (*Ash-Shama*), sebab membalut seluruh badan dengan kain adalah perbuatan orang Yahudi. *Ash-Shama*’ adalah membalut seluruh badan dengan kain, yang kemudian ujungnya diletakkan di atas bahu yang sebelah kiri. Itulah pembalutan badan dengan kain yang dilakukan oleh orang Yahudi. Kecuali dengan tidak mengangkat salah satu

ujungnya. Ada yang mengatakan bahwa keduanya mempunyai makna yang sama. Yang dimaksud dengan keduanya adalah pendapat yang kedua. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Syarat sahnya shalat yang keenam adalah tidak berbicara.¹⁷⁵ Bagi orang yang berbicara dalam shalat ada dua macam.

Pertama, berbicara tanpa ada udzur. Ini perlu dilihat; jika seseorang berbicara dengan satu huruf, maka shalatnya tidak batal, terkecuali satu huruf tersebut mengandung pengertian atau bisa dipahami, seperti ungkapan: ق “Jagalah”, maka shalatnya batal. Kemudian jika seseorang mengatakan dua huruf, maka shalatnya batal, baik dua huruf itu mempunyai makna ataupun tidak. Sebab, perkataan itu dapat dipahami. Dan jika seseorang mengatakan dengan satu huruf dengan waktu yang lama, menurut pendapat yang *Ashah*, shalatnya batal. Sedangkan menurut pendapat yang kedua tidak batal. Menurut pendapat yang ketiga sebagaimana pernyataan Imam Al Haramain, “Jika dia melakukannya karena tidak sadar, maka itu tidak termasuk waktu yang panjang, dan shalatnya tidak batal. Dan jika dia sadar melakukannya dengan waktu yang lama, maka shalatnya batal.”

Sedangkan jika seseorang berdehem dalam shalatnya, ada beberapa pendapat, menurut pendapat yang *Ashah* dan pendapat ini disepakati oleh jumbuh ulama, jika nyata adanya dua huruf yang diucapkan maka batallah shalatnya. Dan jika tidak mengandung dua huruf, maka shalatnya tidak batal. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, jika kami membatalkannya, maka itu dilakukan tanpa ada udzur, dan jika itu adalah kebiasaan maka diperbolehkan.

Jika dia tidak dapat membaca ayat terkecuali dengan berdehem, maka dia boleh berdehem dan itu dilakukan dalam keadaan udzur. Dan jika masih memungkinkan untuk membaca dan dia sulit untuk mengeraskan bacaan terkecuali jika dia berdehem, maka menurut Pendapat yang *Ashah*, maka boleh berdehem.

¹⁷⁵ Dari Zaid bin Arqam RA, dia berkata, “Ketika kami sedang berbicara dalam shalat, seseorang bercakap-cakap dengan saudaranya yang ada di sampingnya dalam shalat, Kemudian turunlah ayat: “*Berdirilah karena Allah (dalam shalat) dengan Khusyu’* (Qs. Al Baqarah [2]: 238), lalu kami diperintahkan untuk diam dan kami dilarang untuk berbicara. (*Muttafaq ‘Alaih*).

Jika seorang imam berdehem dan dari dehemannya tersebut terlontar dua huruf, maka apakah bagi makmum boleh untuk meneruskan mengikuti imam tersebut?. Ada dua pendapat tentang permasalahan ini. Menurut Pendapat yang *Ashah*, ya (dia harus mengikuti imam tersebut). Sebab hukum asal adalah keberlangsungan suatu ibadah (*Al Ashlu Baqa' Al 'Ibadah*). Sedangkan menurut pendapat yang *zhahir* bahwa makmum boleh tidak mengikuti imam.

Adapun tertawa, menangis dan meniup, maka jika perbuatan tersebut menyebabkan keluarnya dua huruf dari mulut, maka shalatnya batal. Akan tetapi jika tidak menyebabkan munculnya dua huruf, maka shalatnya sah, baik menangisnya itu karena urusan dunia ataupun karena urusan akhirat.

Kedua, berbicara karena ada udzur. Orang yang berbicara, tertawa, atau mengantuk tanpa unsur sengaja sehingga dua huruf terlontar dari mulutnya dengan jelas, atau berbicara karena kelupaan atau memang dia sama sekali tidak tahu akan haramnya berbicara dalam shalat, maka jika hal itu dilakukannya dalam waktu yang singkat shalatnya tidak batal.

Sedangkan jika dilakukannya dalam tempo waktu yang lama, maka shalatnya batal menurut pendapat yang *Ashah*. Untuk mengatakan apakah sedikit atau banyak dikembalikan kepada uruf (adat).

Orang yang tidak tahu akan haramnya berbicara dalam shalat karena adanya udzur, yaitu karena orang yang belum lama masuk Islam, namun jika dia sudah lama masuk Islam, maka shalatnya batal, sebab dia enggan untuk belajar.

Sedangkan bagi orang yang mengetahui akan haramnya berbicara dalam shalat, tetapi dia tidak mengetahui bahwa berbicara itu bisa membatalkan shalat, maka ini bukan sebuah keudzur.

Jika seseorang tidak mengetahui bahwa berdehem bisa membatalkan shalat, menurut pendapat yang *Ashah* hal ini adalah sebuah udzur. Sebab orang awam tidak mengerti tentang hukum berdehem.

Jika dia mengetahui tentang jenis perkataan yang diharamkan dalam shalat, sedangkan dia sama sekali tidak mengetahui bahwa apa

yang dia lakukan itu adalah diharamkan dalam shalat, maka menurut pendapat yang *Azhhar* ini juga adalah sebuah udzur.

Jika seseorang dipaksa untuk berbicara dalam shalat, maka tentang persoalan ini ada dua pendapat. Menurut pendapat yang *Azhhar*, perbuatan ini membatalkan shalat, karena perbuatan ini jarang terjadi. Sebagaimana jika seseorang yang dipaksa untuk shalat dalam keadaan tidak berwudhu atau dipaksa shalat dalam keadaan duduk, maka secara qathi'i shalatnya wajib diulangi.

Sedangkan jika seseorang berbicara untuk kemaslahatan dalam pelaksanaan shalat, seperti jika imam berdiri pada gerakan shalat yang seharusnya duduk, kemudian makmumnya mengatakan: "duduklah", maka shalatnya batal. Dan ini tidak termasuk sebuah keudzur, sebab cara mengingatkan imam adalah dengan membaca *tasbih*.

Begitu juga jika orang yang shalat mengingatkan orang yang akan mendapatkan bahaya, kemudian dia bermaksud untuk memberitahukan dan mengingatkannya, dan ini hanya dapat dilakukan dengan cara berbicara, maka orang yang sedang shalat wajib mengingatkannya dengan berbicara dan menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya itu batal.

Jika seseorang diajak untuk berbicara dengan Nabi SAW, maka orang yang sedang shalat tersebut wajib menjawabnya dengan berbicara ketika itu juga, dan shalatnya tidak batal. Dan, jika seseorang yang sedang shalat mengatakan "oh" sebab takut kepada api, maka menurut pendapat yang *shahih* shalatnya batal.

Cabang masalah: Ketika seseorang ingin mengingatkan atau menyampaikan sesuatu di dalam shalatnya. Misalnya dia melihat orang yang buta terjatuh ke dalam sumur, seseorang meminta izin untuk masuk ke dalam rumahnya, atau bermaksud memberitahukan sesuatu kepada orang lain, maka orang yang sedang shalat, jika dia laki-laki, maka dianjurkan untuk membaca *tasbih*, sedangkan jika wanita, maka dengan bertepuk tangan.

Bertepuk tangan dilakukan dengan menepuk telapak tangan kanan yang bagian dalam ke atas punggung telapak tangan kiri. Ada yang mengatakan bahwa wanita tersebut memukulkan semua jari-jari tangan kanannya ke punggung jari-jari tangan kirinya. Ada juga yang

mengatakan bahwa dia memukulkan dua jari ke punggung telapak tangan. Semua cara ini hampir sama maknanya. Dan pendapat yang pertama adalah pendapat yang lebih populer.

Sebaiknya jangan menepukkan telapak tangan bagian dalam antara telapak tangan kanan dan kiri, sebab perbuatan itu menunjukkan kesan untuk main-main, dan shalatnya pun batal, sebab perbuatan itu dilarang.

Cabang masalah: Perkataan yang dapat membatalkan shalat ketika dalam keadaan tidak ada udzur adalah selain dari Al Qur'an, dzikir, doa dan yang semakna dengan keduanya.

Apabila seseorang membaca sesuatu dari Al Qur'an dengan tujuan untuk membacanya, atau dia membacanya bersamaan dengan bacaan yang lain, seperti jika dia memperingatkan imam atau lainnya, atau untuk memberikan pemahaman terhadap sesuatu, seperti mengatakan kepada para jamaah untuk memberikan izin masuk kepada mereka dengan mengatakan:

أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴿١٥﴾

"Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman." (Qs. Al Hijr [15]: 46). Atau dengan membaca,

يَنْحَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ط

"Hai Yahya, ambillah Al Kitab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh." (Qs. Maryam [19]: 12) atau semacamnya, maka shalatnya tidak batal, baik dia membaca ayat tersebut sampai selesai atau hanya membaca permulaannya.

Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh bahwa jika seorang yang sedang shalat bermaksud untuk membaca Al Qur'an dengan bacaan yang lainnya, maka shalatnya batal.

Jika dia bermaksud untuk memberikan sebuah pemahaman atau pemberitahuan saja, maka shalatnya batal tanpa adanya perbedaan pendapat lagi, dan jika dia membaca beberapa kalimat yang tidak termasuk dalam susunan kalimat Al Qur'an, akan tetapi sebagian

kalimat itu ada juga yang termasuk bagian dari Al Qur'an, seperti ungkapan (يَا إِبْرَاهِيمَ), (سَلَامٌ), (كُنْ) maka shalatnya batal dan bacaan ini tidak termasuk hukum dari bacaan Al Qur'an.

Adapun dzikir, *tasbih* dan doa yang berbahasa Arab, maka bacaan tersebut tidak sampai membatalkan shalat, baik bacaan tersebut disunahkan untuk dibaca maupun tidak. Akan tetapi perkataan manusia biasa, bukan perkataan Rasulullah SAW, wajib ditinggalkan.

Jika seseorang mengucapkan salam terhadap orang lain atau menjawab salam dengan perkataan teguran biasa, maka shalatnya batal. Menjawab salam dengan memberikan Isyarat, atau dengan gerakan kepala dan bahkan jika dia mengatakan: عَلَيْهِ سَلَامٌ, maka shalatnya tidak batal.

Mendoakan orang yang bersin dengan mengatakan: بِرَحْمَةِ اللَّهِ, maka tidak dapat membatalkan shalat. Namun jika dia mengatakan: بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ, maka shalatnya batal berdasarkan pendapat yang masyhur.

Cabang masalah: Diam dalam waktu yang sebentar dalam shalat tidaklah membatalkan shalat. Begitu juga diam dalam waktu yang lama dengan disengaja jika ada udzur, seperti jika lupa melakukan sesuatu, kemudian dia diam supaya dapat mengingatnya. Pendapat inilah yang dianut oleh madzhab Imam Asy-Syafi'i.

Begitu juga jika diamnya itu dilakukan dengan tanpa adanya udzur menurut Pendapat yang *Ashah*. Dan jika seseorang diam dalam waktu yang lama dan juga dalam keadaan lupa. Menurut kami adanya unsur kesengajaan mengakibatkan batalnya shalat. Ada dua pendapat tentang persoalan ini. Pertama, secara qathi'i tidak membatalkan shalat. Kedua, ada dua pendapat lagi tentang persoalan ini.

Ketahuilah!, bahwa isyarat orang yang bisu bisa dipahami, seperti jika dia mengatakan untuk membeli atau lainnya dengan memberikan uang, menurut pendapat yang *shahih* shalatnya tidak batal.

Syarat ketujuh: Tidak melakukan banyak gerak.

Ketahuiilah!, bahwa gerakan yang bukan termasuk gerakan shalat ada dua macam. *Pertama*, gerakan yang sejenis dengan gerakan shalat. *Kedua*, gerakan yang bukan sejenis dengan gerakan shalat. Maka, untuk gerakan yang pertama jika dilakukan dalam keadaan lupa, tidak membatalkan shalat, seperti orang yang menambahi gerakan ruku, sujud atau menambah satu rakaat shalat. Jika ada unsur kesengajaan, maka shalatnya batal, baik gerakan tersebut sedikit maupun banyak.

Adapun untuk gerakan yang kedua, seluruh ulama sepakat, bahwa jika gerakan itu banyak, maka dapat membatalkan shalat. Sedangkan jika perbuatan itu sedikit, maka tidak membatalkan shalat.

Tentang ketentuan sedikit dan banyaknya gerakan tersebut terdapat beberapa pendapat:

Pertama, gerakan yang sedikit adalah gerakan yang dilakukan tidak sampai seperti ukuran perbuatan dalam satu rakaat. Sedangkan gerakan yang banyak adalah gerakan yang melebihi ukuran satu rakaat.

Kedua, setiap perbuatan yang tidak memerlukan gerak dua tangan secara bersamaan, seperti mengangkat serban, membuka resleting celana, maka perbuatan itu adalah gerakan yang sedikit. Sedangkan pekerjaan yang memerlukan dua tangan, seperti melilitkan serban, mengikat sarung dan menarik resleting celana, maka perbuatan itu tergolong gerakan yang banyak.

Ketiga, gerakan yang sedikit adalah gerakan yang menurut perkiraan orang melihatnya bahwa perbuatan itu tidak termasuk dalam perbuatan dalam shalat. Sedangkan gerakan yang banyak adalah jika gerakan yang menurut perkiraan orang melihatnya bahwa perbuatan itu bukan termasuk dalam shalat. Pendapat ini lemah. Seperti orang yang melihatnya shalat sambil menggendong anak kecil,¹⁷⁶ membunuh ular,¹⁷⁷ atau membunuh kalajengking,¹⁷⁸ dan orang yang

¹⁷⁶ Dari Abu Qatadah Al Anshari: Bahwasanya Rasulullah SAW menunaikan shalat dengan menggendong Umamah binti Zainab binti Rasulullah. Apabila Rasulullah hendak sujud, beliau meletakkannya (di lantai) dan ketika kembali berdiri beliau menggendongnya. (*Muttafaq 'Alaih*).

¹⁷⁷ Dari Abu Hurairah ra, dia berkata: Rasulullah SAW, bersabda, "*Bunuhlah dua binatang hitam ketika shalat. Yaitu ular dan kalajengking.*" Hadits *shahih*,

melakukannya itu berkhayal bahwa perbuatan itu tidak termasuk dari shalat. Maka semua perbuatan ini secara *qath'i* tidak membatalkan shalat.

Keempat, pendapat yang *Ashah* dan merupakan pendapat mayoritas ulama, bahwa penentuan sedikit atau banyaknya gerakan itu dikembalikan kepada adat (kebiasaan). Maka gerakan yang menurut manusia dipandang sebagai gerakan yang sedikit, berarti tidak membatalkan, seperti memberikan Isyarat ketika menjawab salam,¹⁷⁹ melepaskan sandal,¹⁸⁰ memakai dan menanggalkan pakaian yang simpel atau perbuatan lain yang sama dengan perbuatan itu.

Kemudian, mereka mengatakan bahwa perbuatan yang sekali gerak adalah seperti sekali melangkah,¹⁸¹ sekali pukul, maka secara *qath'i* gerakan itu adalah perbuatan yang sedikit. Dan jika dilakukan

diriwayatkan oleh Imam Abu Daud (921), An-Nasa'i (1202), Ibnu Majah (1245), dan lainnya.

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Dari Abdullah Ibnu Umar RA, dia berkata: "Rasulullah SAW keluar menuju Quba' dan shalat di sana. Ibnu Umar berkata: "Orang-orang Anshar mendatanginya dan mengucapkan salam kepada Rasulullah sedangkan beliau SAW sedang shalat. Ibnu Umar berkata, "Kemudian aku bertanya kepada Bilal, "Bagaimanakah engkau melihat Rasulullah SAW menjawab salam mereka ketika mereka memberi salam sedangkan Rasulullah SAW sedang shalat?" Bilal menjawab, "Rasulullah melakukan begini, yaitu dia membukakan telapak tangan, dan Ja'far bin Aun membukakan telapak tangannya, dan memposisikan telapak tangan bagian dalamnya menghadap ke bawah, dan punggung telapak tangannya menghadap ke atas." Hadits *Shahih*. HR. Imam Abu Daud (927) dan lainnya)

¹⁸⁰ Dari Abu Said Al Khudri RA, dia berkata: Ketika Rasulullah SAW sedang shalat bersama para sahabatnya tiba-tiba dia meletakkan dua sandalnya di sebelah kirinya, maka ketika para sahabat melihat perbuatan beliau mereka pun melemparkan sandal mereka. Ketika Rasulullah SAW selesai dari shalatnya, beliau bersabda, "*Apa yang menyebabkan kalian melemparkan sandal-sandal kalian?*". Mereka mengatakan: "Kami melihat engkau melemparkan sandalmu, maka kami pun ikut melemparkan sandal kami. Kemudian Rasulullah SAW bersabda, "*Sesungguhnya Jibril mendatangi dan dia memberitahukan kepadaku bahwa di kedua sandalku ada kotoran (najis).*" (Hadits *Shahih*. HR. Abu Daud, hadits no: 650).

¹⁸¹ Dari Aisyah RA, dia berkata: Aku mendatangi Rasulullah SAW dan ketika itu beliau sedang shalat di dalam rumah, dan pintunya terkunci, kemudian beliau berjalan menuju ke pintu dan membuka pintu tersebut untukku kemudian beliau kembali ke tempat shalatnya yang semula.

sebanyak tiga kali, maka secara *qath'i* dipandang sebagai perbuatan yang banyak. Sedangkan gerakan yang dilakukan sebanyak dua kali gerak, menurut pendapat yang *Ashah* adalah termasuk perbuatan yang sedikit.

Para ulama telah sepakat bahwa gerakan yang banyak bisa membatalkan shalat jika dilakukan dengan terpisah (tidak berturut-turut). Namun jika tidak berturut-turut, seperti jika dia melangkah satu kali, kemudian beberapa saat kemudian dia kembali melangkah sekali lagi, atau jika dia melangkah dua kali kemudian beberapa saat dia melangkah lagi dua kali lagi.

Menurut kami, kedua bentuk perbuatan tersebut termasuk gerakan yang sedikit, dan jika diulanginya perbuatan itu sebanyak tiga kali maka perbuatan itu disebut gerakan yang banyak, yang secara *qath'i* (*pasti*) tidak membatalkan shalat.

Batasan dari jarak terpisah (tidak berturut-turut) adalah gerakan yang kedua itu tidak termasuk dalam gerakan yang pertama. Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Menurutku bahwa ukuran dari gerakan yang terpisah itu adalah seukuran dengan satu rakaat."

Kemudian yang dimaksud dengan sekali gerak yang tidak membatalkan shalat adalah selama perbuatan itu tidak merusak shalat, jika seseorang melompat maka shalatnya batal.

Adapun gerakan-gerakan yang sedikit, seperti menggerakkan jari-jari tangan ketika *bertasbih*, atau menggaruk, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak membatalkan shalat meskipun dilakukan dengan banyak dan berturut-turut. Menurut pendapat yang kedua perbuatan ini membatalkan shalat seperti perbuatan lainnya.

Imam Asy-Syafi'i telah menetapkan, "Bahwa jika seseorang yang sedang shalat menghitung ayat-ayat dengan tangannya, maka shalatnya tidak batal, akan tetapi sebaiknya perbuatan ini ditinggalkan."

Tentang semua perbuatan yang telah kami sebutkan yang dilakukan dengan sengaja dan perbuatan itu banyak. Jika memang dia melakukannya dalam keadaan lupa, maka menurut madzhab Syafi'i dan jumhur ulama orang yang lupa seperti orang yang sengaja.

Ada yang mengatakan, tentang permasalahan orang yang lupa terdapat dua pendapat. Ada juga yang mengatakan bahwa permulaan batas yang banyak itu tidak berpengaruh, tidak banyak namun berakhir kepada berlebih-lebihan. Tentang permasalahan ini ada dua pendapat. Semua perbuatan ini dilakukan dalam kondisi shalat yang bukan dalam keadaan sangat ketakutan.

Adapun shalat dalam keadaan yang sangat ketakutan, maka diperbolehkan untuk lari dan menghindar jika memang diperlukan. Namun jika tidak ada keperluan, maka terhadap persoalan ini *Insyah Allah Ta'ala* akan dijelaskan pada bab tersendiri.¹⁸²

Jika seseorang yang dalam shalatnya membaca ayat Al Qur'an dengan membuka mushaf Al Qur'an,¹⁸³ maka shalatnya tidak batal.

¹⁸² Yaitu pada kitab "*Shalat Al Khauf*" (shalat dalam kondisi ketakutan).

¹⁸³ Imam Al Bukhari dalam kitab Hadits *Shahihnya* memberikan penjelasan tentang Kitab Adzan, bab status keimanan seorang hamba sahaya. Imam Al Bukhari berkata:

- Aisyah RA, pernah berimam kepada hambanya yang bernama Dzakwan. Dalam shalat tersebut Dzakwan membuka Mushaf Al Qur'an.
- Al Hafizh Ibnu Hajar berkata dalam kitab *Fathul Baari* (2/216-217) tentang *atsar* ini: Abu Daud dalam kitab *Al Mashahif* (hal, 221) meriwayatkan dari jalan Ayub dari Ibnu Abu Mulaikah, bahwa Aisyah pernah diimami oleh budaknya yang bernama Dzakwan dengan membuka mushaf Al Qur'an. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (2/124) nomor (7214), Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* (2/286) dan Abdurrazzaq (2/393-394) nomor (3824).

Kalimat "Dengan membuka mushaf Al Qur'an" dalam hadits tersebut menunjukkan tentang bolehnya orang yang sedang shalat untuk membaca mushaf Al Qur'an. Namun kendati demikian para ulama lainnya telah melarang perbuatan itu karena perbuatan tersebut menimbulkan banyak gerak dalam shalat.

Asy-Syaikh bin Baz mengomentari permasalahan di atas dengan ungkapan: Pendapat yang benar adalah diperbolehkan sebagaimana yang telah dilakukan oleh Aisyah RA. Karena sesuatu keperluan telah mengharuskannya untuk melakukan hal tersebut. Gerakan banyak yang dilakukan dalam shalat jika memang ada keperluan dan tidak berturut-turut, maka tidak membatalkan shalat, sebab Nabi SAW pernah menggendong Umamah binti Zainab dalam shalatnya. Dan, berdasarkan dalil-dalil lain yang membuktikan tentang permasalahan tersebut. *Wallahu a'lam.*"

- *Atsar* ini juga telah di-*shahih*-kan oleh Ibnu Hajar, lihat dalam *Ta'liq At-Ta'liq* (2/290-291).
- Para ulama berbeda pendapat tentang membaca mushaf Al Qur'an di dalam shalat:

Bahkan perbuatan itu diwajibkan jika memang orang tersebut tidak hafal surah Al Faatihah, sebagaimana penjelasan yang terdahulu.

Jika orang yang shalat membolak-balik kertas hanya sesekali, maka gerakan itu tidak mempengaruhi shalatnya. Sedangkan jika yang dilihatnya itu tulisan yang bukan Al Qur'an dan ia membolak-balikinya untuk dirinya sendiri, maka shalatnya tidak batal. Menurut kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa orang yang sedang shalat tidak boleh membaca mushaf Al Qur'an. Jika seseorang membacanya dengan melihat Al Qur'an maka secara mutlak shalatnya batal.

Pengikut madzhab Maliki berpendapat bahwa orang yang sedang shalat makruh untuk membaca mushaf Al Qur'an baik dalam shalat fardhu maupun shalat sunnah, karena akan banyak menyibukannya dalam shalat.

Pengikut madzhab Asy-Syafi'i berpendapat bahwa jika orang yang sedang shalat membaca mushaf Al Qur'an dan membolak-balikinya sesekali maka shalatnya tidak batal, sebab perbuatan itu merupakan gerakan yang sedikit dan tidak berturut-turut serta tidak memalingkan perhatian dari shalat yang ditunaikan.

Pengikut madzhab Hanbali memperbolehkan membaca mushaf dalam shalat Ramadhan (shalat Tarawih) jika dia tidak hafal Al Qur'an. Sebagaimana hadits yang bersumber dari Aisyah RA. bahwa budaknya yang bernama Dzakwan pernah menjadi imam baginya dengan membuka mushaf Al Qur'an (hadits ini telah ditakhrij pada penjelasan sebelumnya). Sedangkan dalam shalat fardhu, hal itu makruh secara mutlak, sebab menurut kebiasaan bahwa membuka mushaf Al Qur'an dalam shalat fardhu itu tidak diperlukan.

Ibnu Hazm Azh-Zhahiri berkata, "Membaca mushaf Al Qur'an bagi orang yang sedang shalat tidak diperbolehkan, baik Imam maupun bukan. Jika hal itu dilakukan dengan sengaja maka shalatnya batal."

Saya (Fu'ad) katakan, "Jika hukum membaca mushaf Al Qur'an dalam shalat itu boleh, maka pendapat ini kuat (rajih) yang tidak perlu lagi ditakhsis (dibatasi) hanya dalam shalat sunnah. Akan tetapi mencakup shalat fardhu dan shalat sunnah. Kendati menurut biasanya dalam shalat fardhu tidak diperlukan sebab dalam shalat fardhu jika berjama'ah maka anda akan menjadi imam atau makmum. Kita belum pernah melihat orang yang melakukan itu sebab tidak ada keperluan untuk membukanya. Kita hanya menjumpainya ketika sedang menunaikan shalat yang waktu berdirinya lama seperti dalam shalat Tarawih atau dalam pelaksanaan shalat sunnah lainnya di bulan Ramadhan, bagi orang yang mau melaksanakan shalat sunnah tersebut atau shalat Tahajjud dengan membaca firman Allah Ta'ala dengan sempurna (khatam) sedangkan dia tidak hafal. *Waalhu A'lam.*" (Silahkan lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* 38/11,12 dan *Al Muhalla* karya Ibnu Hazm 4/46.)

bahwa jika perbuatan itu menimbulkan banyak gerak, maka shalatnya batal. Ini adalah pendapat yang aneh.

Cabang masalah: Bagi orang yang shalat disunahkan agar dihadapannya terdapat sutrah (benda yang dijadikan sebagai penghalang dari orang yang lalu lalang) di depannya. Baik berupa dinding atau tongkat atau benda lainnya yang ukurannya kira-kira tidak melebihi dari tiga hasta.¹⁸⁴ Jika seseorang melakukan shalat di tengah padang pasir, dia harus menancapkan sebuah tongkat atau benda lain atau bisa juga mengumpulkan barang-barang lain yang dibawanya dalam perjalanan supaya dapat menghalangi orang yang hendak melewatinya.

Namun jika dia tidak mendapatkan benda apapun, maka dia harus membuat garis di depan tempat shalatnya. Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengatakan bahwa menggaris tempat shalat itu diperbolehkan. Dan, yang benar adalah pendapat yang dinyatakan oleh jumhur ulama, yaitu dengan membolehkan menggaris tempat shalat, sebagaimana jika seseorang meletakkan benda lain di depannya.

Saya katakan, “Sekelompok ulama membolehkan menggaris tempat shalat. Dan Imam Asy-Syafi’i mempunyai dua pendapat. Dalam *Qaul Qadiim* dan berdasarkan hadits-hadits yang berasal dari Harmalah¹⁸⁵ hal itu disunahkan. Penulis kitab Al Buwaithi menafikan pendapat ini karena hadits tersebut adalah hadits *mudhtharib* (rancu) dan *dha’if*.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Dari Sahal bin Sa’ad As-Sa’di dia berkata: Antara tempat shalatnya Rasulullah SAW dengan dinding (depan) itu kira-kira seluas bisa lewatnya seekor kambing. (*Muttafaq ‘Alaih*).

¹⁸⁵ Harmalah (166-243 H). Nama lengkapnya adalah Abu Hafsh Harmalah bin Yahya bin Abdullah bin Harmalah bin Imran Al Tajibi Al Mishri. Dia merupakan murid Imam Asy-Syafi’i yang selalu dekat dengannya. Imam Muslim, Ibnu Majah dan lainnya meriwayatkan hadits darinya. Harmalah adalah seorang ahli fiqh dan penghafal hadits. Harmalah wafat di Mesir. Di antara karangannya adalah kitab *Al Mabsuth* dan *Al Mukhtashar fi Furu’ Al Fiqh As Syafi’i*. Ibnu Hajar dalam kitab *At Taqrib* menyatakannya sebagai orang yang “shaduq” atau dapat dipercaya. (Lihat biografinya di dalam kitab: *Siyar A’lam An-Nubala’*, *Thabaqat Asy-Syafi’iyyah*, *Tahdzib Al Kamal*, *Taqrib At-Tahdzib*, *Mu’jam Al Mu’allifin dan kitab lainnya*).

¹⁸⁶ Hadits tersebut adalah: Dari Abu Hurairah RA: bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Jika seseorang shalat maka hendaklah dia meletakkan sesuatu di

Para ulama berbeda pendapat tentang bentuk dari garis tersebut. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, garisnya itu dibuat seperti bentuk bulan sabit. Ada pendapat yang mengatakan garisnya itu memanjang ke arah kiblat. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa garis itu memanjang dari sebelah kanan dan kiri. Menurut pendapat yang lebih dipilih, bahwa garis itu disunahkan memanjang. *Wallahu a'lam.*"

Kemudian jika seseorang yang shalat dengan menggunakan sutrah di depannya, maka orang-orang dilarang untuk melewati sekitar tempat shalatnya dan sekitar tempat yang ditutupinya tersebut.¹⁸⁷ Begitu juga menurut pendapat yang *shahih*, orang lain juga tidak boleh melewati garis batas shalat. Pendapat jumhur ulama mengatakan bahwa shalat dengan garis itu sama seperti jika dibatasi dengan tongkat.

Kemudian apakah larangan itu haram ataukah hanya makruh?. Ada dua pendapat tentang persoalan tersebut. Menurut pendapat yang *shahih*, larangan itu adalah haram. Bagi orang yang shalat boleh menolak dan memukul orang yang lewat di depan tempat shalatnya meskipun pukulan tersebut menyebabkan kematian.

Namun jika memang sutrah tidak ada atau sutrah tersebut sebelumnya ada tetapi bergeser dan menjauh dari tempat shalat, maka orang yang shalat tidak berhak menolak orang yang lalu lalang karena itu adalah kelalaiannya.

Saya katakan, "Pada saat seperti ini, tidaklah diharamkan lalu lalang di hadapannya. Akan tetapi yang terbaik adalah tidak melewatinya. *Wallahu a'lam.*"

depannya. Jika dia tidak mendapatinya hendaklah dia menancapkan tongkat. Jika dia tidak mempunyai tongkat, maka hendaklah dia menggaris tempat shalatnya tersebut kemudian orang lain tidak boleh melewati garis yang ada di depannya." Sanadnya Lemah. HR. Imam Abu Daud (689), Ibnu Majah (943), Ahmad (2/249) dan lainnya, Lihat: *Talkhis Al Habir* (32, 461).

¹⁸⁷ Dari Abu Sa'id Al Khudri bahwa Rasulullah SAW bersabda: "*Jika salah seorang di antara kamu mengerjakan shalat maka tidak diperbolehkan untuk lewat di hadapan orang yang sedang shalat tersebut, maka hendaklah ia menolaknya semampunya dan jika ia tidak mau maka hendaklah ia memeranginya, maka sesungguhnya perbuatan tersebut adalah perbuatan syetan.*" (*Muttafaq 'Alaihi*).

Kemudian jika seseorang yang masuk ke masjid untuk shalat mendapati tempat yang kosong pada shaf yang pertama, maka dia boleh melewati orang-orang yang sedang shalat pada shaf yang kedua, kemudian dia pun berdiri pada shaf yang pertama tersebut, sebab orang-orang yang berada pada shaf yang kedua telah membiarkan kekosongan pada shaf pertama.

Imam Al Haramain berkata, “Larangan untuk melewati orang yang sedang shalat tersebut dan juga perintah untuk menolak atau mendorong orang yang lewat tersebut, adalah jika orang yang lewat tersebut masih menemukan jalan yang lain. Sedangkan jika dia tidak menemukan jalan lain dan jamaah padat maka tidak ada larangan untuk lewat di depan orang yang sedang shalat dan tidak disyari’atkan untuk menolaknya.”

Imam Al Ghazali sependapat dengan Imam Al Haramain. Dan memang perbuatan ini sangat sulit untuk dilakukan. Kemudian dalam sebuah hadits yang *shahih* dalam kitab “Shahih Al Bukhari”¹⁸⁸ pendapat ini kontradiktif. Banyak sekali di antara kitab-kitab pengikut madzhab Syafi’i, mereka tidak memberikan komentar untuk melarang orang yang akan melewati orang yang shalat, sedangkan dia menemukan jalan yang lain.

Saya katakan, “Yang benar adalah bahwa tidak ada perbedaan antara adanya jalan maupun tidak, sebab berdasarkan hadits Al

¹⁸⁸ Dari Abu Shalih As-Samman dia berkata: “Aku melihat Abu Sa’id Al Khudri sedang shalat pada hari Jum’at dengan tabir di depannya dari orang yang akan melewatinya. Tiba-tiba seorang pemuda dari Bani Abi Mu’ith lewat di depannya, kemudian Abu Sa’id mendorong dadanya. Pemuda itu pun lantas melihatnya dan dia tidak mendapatkan jalan untuk lewat kecuali melintas di hadapan Abu Sa’id. Anak muda itu kembali melewatinya dan Abu Sa’id mencegahnya dengan lebih kuat dari dorongan yang pertama, hingga Abu Sa’id selesai shalat. Anak muda itu mengadu kepada Marwan tentang apa yang dilakukan Abu Sa’id. Abu Sa’id mendatangi Marwan. Kemudian, Marwan bertanya: “Apakah yang kamu lakukan terhadap anak saudaramu wahai Abu Sa’id?” Abu Sa’id menjawab: “Aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Jika salah seorang di antara kamu shalat dengan sutrah atau tabir di hadapannya untuk tidak dilewati orang lain, maka jika ada orang yang akan lewat di depannya hendaklah dia menolaknya. Jika dia tidak mau hendaklah dia memeranginya. Sesungguhnya perbuatan tersebut adalah perbuatan syetan” (kitab *Shahih Al Bukhari*: 509).

Bukhari tersebut jelas-jelas berisi larangan. Dan tidak ada pemahaman lain yang berbeda dengan pemahaman hadits tersebut. Dalam kitab-kitab madzhab Syafi'i tidak dijumpai pemahaman yang berbeda dengan hadits tersebut. Ulama Syafi'iyah (pengikut madzhab Syafi'i) berpendapat bahwa tidak batal shalat dengan melewati orang yang sedang shalat dengan adanya penghalang atau sutrah di depannya, baik yang lewat itu laki-laki, perempuan, anjing, keledai atau yang lainnya.¹⁸⁹ Jika seseorang shalat dengan memakai sutrah di depannya, maka disunahkan untuk meletakkannya di depannya yang sebelah kanan, atau kiri atau tempat yang menuju tempat shalatnya. *Wallahu a'lam.*"

Syarat kedelapan: Tidak makan. Jika seseorang memakan sesuatu walaupun sedikit maka shalatnya batal. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, shalatnya tidak batal jika yang dimakan itu sedikit dan karena kelalaian.

Jika di sela-sela giginya terdapat sesuatu yang kemudian ditelannya, atau keluar dahak dari dalam, kemudian ditelannya dengan sengaja, maka shalatnya batal. Jika dia memakan sesuatu yang tidak jelas, seperti di mulutnya lewat sesuatu yang kecil sisa dari makanannya, atau dahak yang keluar yang tidak mungkin ditahan, maka shalatnya tidak batal.

Jika seseorang memakan sesuatu (sisa makanan) yang ada di mulutnya dalam keadaan lupa atau tidak mengetahui keharaman perbuatan tersebut. Jika yang dimakannya itu sedikit, maka shalatnya tidak batal. Namun jika yang dimakannya itu banyak maka menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya batal. Untuk mengetahui ukuran sedikit atau banyak makanan yang dimakan dikembalikan kepada 'uruf.

Jika sesuatu sampai ke dalam mulut tanpa dikunyah atau ditelan, seperti jika dia meletakkan di dalam mulutnya sesuatu yang manis yang kemudian hancur dan mencair, lalu sampai ke dalam mulutnya,

¹⁸⁹ Dari Abu Dzar, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila salah seorang di antara kamu berdiri mendirikan shalat, maka hendaklah memasang tabir (sutrah) sejenis sandaran pelana di hadapannya. Karena jika tidak ada tabir, maka dikhawatirkan shalatnya terputus oleh keledai, wanita dan anjing hitam.*" (Shahih Muslim 510, dan lainnya).

maka menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya batal. Maka terhadap persoalan ini, semua yang bisa membatalkan puasa juga membatalkan shalat.

Ketahuilah!, bahwa sekali kunyah merupakan perbuatan yang membatalkan shalat. Dan jika ada sesuatu yang belum sampai ke dalam mulut yang kemudian jika dia mengunyahnya, maka shalatnya batal. Namun jika dia tidak mengunyahnya dan kemudian menjadi hancur atau cair, maka hukum makanan seperti ini disamakan seperti gula. Jika sesuatu itu adalah sisa, maka tidak membatalkan shalat, sebagaimana jika seseorang menahan sisa buah *Ijjash* (buah peer) di dalam mulutnya.

Pasal: Orang yang berhadats boleh menetap di dalam masjid.

Saya katakan, “Begitu juga tentang orang yang tidur di masjid. *Wallahu a'lam.*”

Sebelumnya telah dijelaskan tentang hukum menetap dan melewati di masjid bagi orang yang junub dan haid. Permasalahan ini hanya bagi orang yang muslim. Sedangkan bagi orang kafir, maka tidak diperbolehkan untuk memasuki tanah haram di Makkah, baik di areal masjid maupun diluar masjid.

Sedangkan memasuki masjid-masjid di luar areal tanah haram bagi orang kafir diperbolehkan dengan izin dari orang muslim. Menurut pendapat yang *shahih*, orang kafir tidak boleh memasuki masjid tanpa adanya izin dari orang muslim. Apabila ketentuan ini dilanggar maka orang kafir tersebut dihukum ta'zir.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Apabila seorang hakim duduk di dalam masjid untuk melaksanakan persidangan, maka seorang dzimmi (yang harus dilindungi karena ada perjanjiannya) berhak memasukinya kendati tidak ada izin dari orang Islam. Denganuduknya seorang hakim di masjid tersebut berarti orang kafir dzimmi telah mendapatkan izin. Jika seorang dzimmi meminta izin untuk tidur dan makan di dalam masjid, maka sebaiknya jangan diberikan izin.”

Namun jika dia meminta izin untuk mendengarkan Al Qur'an atau mendengarkan ilmu, maka dia diberikan izin, moga-moga dengan mendengarkan Al Qur'an dan ilmu tersebut dia mau memeluk agama

Islam. Ini tentunya apabila dzimmi tersebut tidak dalam keadaan junub.

Jika dia dalam keadaan junub, maka dia dilarang untuk berada di masjid?. Dalam persoalan ini ada dua pendapat. pendapat yang *Ashah* mengatakan, tidak boleh. Sedangkan bagi wanita kafir yang haid dilarang seperti halnya wanita muslimah yang haid. Begitu juga anak kecil dan orang gila. Mereka semua dilarang untuk memasuki masjid.

Saya katakan, “Menurut pendapat madzhab Syafi’i, orang yang sedang junub dan haid tidak dilarang masuk ke dalam tempat shalat (mushalla) yang bukan masjid. Imam Ad-Darimi telah menyebutkan persoalan ini dalam bab shalat Id, dan tentang keharamannya tersebut ada dua pendapat. Sesungguhnya telah disebutkan secara umum tentang manfaat-manfaat yang berkaitan dengan masjid pada pembahasan sesuatu yang mewajibkan untuk mandi wajib dalam kitab syarah *Al Muhadzdzab*. Makruh hukumnya mengukir masjid, dan menambahinya dengan teras. Sedangkan menutupnya pada waktu selain shalat tidak apa-apa.

Meludah di dalam masjid itu adalah sebuah perbuatan yang salah. Jika seseorang meludah di dalamnya, maka orang tersebut telah melanggar larangan Allah. Kaffarat atas perbuatan tersebut adalah menanam ludah dengan tanah yang terdapat di masjid. Apabila dia mengelap ludah tersebut dengan tangannya atau dengan benda lainnya, maka itu lebih baik.

Makruh hukumnya seseorang yang memakan bawang merah dan bawang putih atau selain kedua makanan tersebut dari makanan yang dapat mendatangkan bau yang tidak sedap untuk memasuki masjid tanpa terpaksa selama belum hilang bau yang tidak enak tersebut dari dirinya.

Menanam pohon di dalam masjid adalah perbuatan yang makruh. Apabila seseorang menanam pohon di dalam masjid, maka penguasa harus memotongnya.

Ash-Shaimari¹⁹⁰ berkata, “Makruh hukumnya membuat sumur di dalam masjid, begitu juga dengan aktivitas pembuatan barang-barang

¹⁹⁰ Ash-Shaimari alias Al Qadhi Abu Al Qasim Abdul Wahid bin Al Husain bin Muhammad Ash-Shaimari Asy-Syafi’i. Beliau berasal dari Basrah dan hidup

komersial dan lainnya. Makan dan minum di dalam masjid tidak apa-apa, begitu juga mengambil air wudhu di dalam masjid jika perbuatan itu tidak sampai mengganggu dan membahayakan orang lain. Seorang yang akan masuk ke dalam masjid disunahkan untuk mendahulukan kaki yang kanan. Sedangkan ketika keluar dengan kaki kiri terlebih dahulu. Dan, ketika berada di dalam masjid berdoa dengan do'a-doa yang masyhur. Dinding masjid bagian luar termasuk kehormatan masjid dalam segala hal. *Wallahu a'lam.*"

Bab VI

Sujud-sujud yang Bukan Bagian dari Sujud Shalat

Sujud terbagi tiga macam:

Sujud pertama: Sujud sahwi¹⁹¹, yaitu sujud sunnah¹⁹² yang disebabkan oleh dua perkara, meninggalkan hal-hal yang diperintahkan dan melanggar hal-hal yang dilarang.

semasa dengan Abu Hamid Al Maruzi. Para ahli fiqih Basrah menuntut ilmu kepadanya, dan kepadanya seorang pakar kehakiman, yaitu Al Mawardi belajar tentang hukum.

Ash-Shaimari dinisbatkan kepada nama sebuah sungai yang terdapat di kota Bashrah yang bernama Ash Shaimar.

Adapun Ash-Shaimarah adalah sebuah daerah yang terletak di antara Diyar Al Jabal dan Khuzastan, dan mudah-mudahan inilah Ash-Shaiamari yang dinisbatkan kepadanya. Ash-Shaimari wafat pada tahun pada tahun 386 H.

Di antara karya tulisnya adalah: *Al Idhah fi Al Madzhab, Al Kifayah, Kitab fi Al Qiyas wa Al 'Ilal, Adab Al Mufti wa Al Mustafti*. (Lihat biografinya dalam buku *Sair A'lam An Nubala', Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Mu'jam Al Mu'allifin* dan kitab lainnya).

¹⁹¹ Sujud Sahwi adalah sujud yang dilaksanakan di akhir shalat atau setelah shalat untuk menempel yang cacat dikarenakan meninggalkan sebagian dari yang diperintahkan atau mengerjakan sebagian yang harus ditinggalkan tanpa adanya unsur kesengajaan.

¹⁹² Menurut pendapat pengikut madzhab Hanafi dan Hanbali yang didasarkan pendapat yang kuat sujud sahwi hukumnya wajib.

Menurut pendapat pengikut madzhab Maliki, sujud sahwi hukumnya sunnah baik untuk yang *qabliyah* maupun yang *ba'diyah*, ini pendapat yang masyhur dikalangan mereka.

Adapun sujud karena meninggalkan yang diperintahkan ada dua macam, yaitu meninggalkan rukun dan yang bukan rukun.

Adapun yang meninggalkan rukun, maka tidak bisa diganti dengan mengerjakan sujud sahwi, akan tetapi rukun yang tertinggal tersebut harus ditunaikan kembali. Kemudian jika rukun yang tertinggal itu telah dikerjakan, maka ia dianjurkan untuk sujud sahwi, sebagaimana akan dijelaskan nanti insya Allah.

Sedangkan ketika meninggalkan yang bukan termasuk rukun, maka termasuk sunnah ab'ad dan yang lainnya. Untuk sunnah ab'ad telah dijelaskan dalam penjelasan tentang sifat shalat yaitu yang disunahkan untuk sujud sahwi jika meninggalkan salah satu di

Ada yang mengatakan bahwa sujud sahwi adalah wajib. Pengikut madzhab Asy-Syafi'i sebagaimana yang diriwayatkan oleh para ulama Hanbali menyatakan bahwa sujud sahwi itu sunnah.

Ibnu Hazm berpendapat bahwa setiap perbuatan yang tidak diperbolehkan secara nash dikerjakan di dalam shalat, baik perbuatan itu sedikit atau banyak yang bisa membatalkan shalat, maka akan mengakibatkan kewajiban sujud sahwi jika karena lupa.

Menurut Ibnu Taimiyah, sujud sahwi hukumnya wajib bagi setiap perintah yang ditinggalkan dalam shalat, apabila dia meninggalkannya karena lupa. (lihat: *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* 24/234, *Al Muhalla* karya Ibnu Hazm 4/165, *Al Jami' li Ikhtiyarat Ibn Taimiyah* karya Ahmad Mawafi (1/294).)

Saya (Fu'ad) katakan, "Menurut saya pendapat yang *rajih* adalah sunnah, berdasarkan hadits Ibn Sa'id Al Khudri dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, 'Jika salah seorang di antara kamu ragu di dalam shalatnya dan dia tidak tahu berapa rakaatkah shalatnya?. Apakah tiga ataukah empat?. Maka hilangkanlah keraguan dan tegakkanlah atas apa yang diyakini. Kemudian, hendaklah dia melakukan sujud sebanyak dua kali sebelum salam. Jika dia shalat dan shalatnya itu menjadi lima rakaat, maka shalatnya itu diterima, dan jika dia shalat dan shalatnya itu menjadi penyempurna bagi empat rakaat. Kedua sujud (sujud sahwi) itu merupakan sikap kebencian terhadap syetan'.

Dalam riwayat lain disebutkan, 'Jika shalatnya itu sempurna, dan satu rakaatnya itu menjadi sunnah ditambah dua kali sujud, dan jika kurang, maka satu rakaatnya menjadi penyempurna bagi shalatnya dan kedua sujudnya itu sebagai sikap kebencian terhadap syetan.' HR. Muslim (571), Abu Daud (1024) dan diriwayatkan oleh selain keduanya.

Sabda Rasulullah SAW dalam hadits tersebut: 'Adalah yang satu rakaat itu menjadi sunnah dan dua kali sujud.' Maksudnya adalah keduanya itu menjadi sunnah juga. Inilah alasan yang menjadikan wajib yang ada di sebagian riwayat-riwayat beralih menjadi *istihbab*, *nadb* atau *sunah*. *Waallahu a'lam.*"

antaranya karena benar-benar lupa begitu juga meninggalkannya karena sengaja menurut Pendapat yang *Ashah*.

Adapun yang termasuk dari perbuatan-perbuatan sunnah yang bukan sunnah ab'ad, maka tidak diperbolehkan untuk sujud. Inilah pendapat yang *shahih* lagi masyhur. Kami mempunyai *Qaul Qadiim* dan aneh yang mengatakan sujud sahwi itu dikarenakan meninggalkan semua perbuatan yang sunnah dalam shalat, baik berupa dzikir maupun perbuatan, satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa siapa yang lupa untuk membaca *tasbih* dalam ruku atau sujud, maka ia melakukan sujud sahwi.

Adapun yang termasuk dalam kategori perbuatan yang dilarang dalam shalat itu terbagi kepada dua macam:

Pertama, perbuatan itu tidak membatalkan shalat meskipun disengaja, seperti berpaling, melangkah satu kali dan dua kali.

Kedua, perbuatan itu membatalkan shalat dengan adanya unsur kesengajaan, seperti berbicara, menambahi ruku dan yang lainnya. Untuk larangan pertama itu ada anjuran untuk sujud sahwi jika lupa. Sedangkan yang kedua dianjurkan untuk sujud sahwi jika shalatnya belum batal.

Pendapat kami yang mengatakan, jika shalatnya itu belum batal, lalu ia tidak melakukan banyak perbuatan, makan dan berbicara, maka semua perbuatan itu bisa membatalkan shalat jika dilakukan dengan sengaja. Begitu juga jika perbuatan itu dilakukan karena lupa, menurut pendapat yang *Ashah* tidak disunahkan sujud sahwi. Dan terjaga dari berhadats, maka jika berhadats, baik disengaja maupun lupa maka keduanya dapat membatalkan shalat dan tidak perlu sujud sahwi.

Cabang masalah: Berdiri dari ruku adalah rukun yang pendek yang diperintahkan kepada orang yang shalat untuk meringankannya. Jika seseorang memanjangkan rukun tersebut secara sengaja dengan diam, berdiri atau dengan dzikir lain yang tidak termasuk rukun shalat, maka ada tiga pendapat:

Pendapat (pertama) yang *Ashah* menurut Imam Al Haramain dan yang diikuti oleh Penulis kitab *At-Tahdzib*, yaitu bisa membatalkan shalat, terkecuali ada petunjuk syara' yang membolehkan berdiri lama ketika *i'tidal* atau dalam shalat *tasbih*.

Pendapat yang kedua tidak membatalkan shalat. Pendapat yang ketiga mengatakan jika dia lama berdiri dengan sengaja ketika *i'tidal* yang bukan pada tempatnya, maka shalatnya batal. Dan jika dia memanjangkan dzikir lain yang bukan dimaksudkan untuk melamakan berdiri maka shalatnya tidak batal.

Saya katakan, “Dalam kitab *Shahih Muslim*¹⁹³, disebutkan bahwa Nabi SAW memanjangkan *i'tidal* dengan lama sekali. Dalil yang kuat adalah membolehkan untuk melamakan *i'tidal* dengan dzikir. *Wallahu a'lam.*”

Jika seseorang memindahkan rukun yang bersifat dzikir (bacaan) ke dalam rukun yang panjang, seperti membaca surah Al Faatihah atau sebagiannya ketika dalam ruku atau ketika duduk, atau dalam rukun shalat yang lain, atau membaca *tasyahhud* atau sebagiannya ketika berdiri dengan sengaja. Menurut pendapat yang *Ashah* tidak batal shalatnya, dan ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa secara *qath'i* shalatnya tidak batal.

Perbedaan pendapat ini hanya berlaku jika dipindahkan ke dalam *i'tidal* dalam jangka waktu yang tidak lama misalnya dia membaca Al Faatihah atau sebagian *tasyahhud*. Namun jika dia membaca Al Faatihah dengan maksud memanjangkan *i'tidal* atau juga membaca *tasyahhud*, menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya itu batal.

Adapun duduk antara dua sujud, maka terdapat dua pendapat. pendapat pertama yang *Ashah* mengatakan bahwa duduk antara dua sujud adalah rukun yang pendek. Pendapat ini juga dinyatakan oleh

¹⁹³ Diriwayatkan dari Hudzaifah, dia berkata: “Pada satu malam, saya menunaikan shalat bersama Nabi SAW, beliau membaca surah Al Baqarah pada rakaat pertama. Beliau SAW ruku pada ayat yang keseratus. Kemudian beliau melanjutkan shalatnya. Kemudian beliau membaca surah An-Nisaa' dan Aali Imraan. Nabi SAW membacanya dengan perlahan. Ketika membaca ayat yang berisikan tasbih, beliau mengucapkan *tasbih*. Apabila membaca ayat yang berisikan permohonan, beliau memohon, dan apabila membaca ayat yang berisikan perlindungan, beliau meminta perlindungan kepada Allah. Kemudian beliau ruku dengan membaca: “*Subhana Rabbiyal 'Azhim.*” Lama ruku beliau sama dengan lamanya beliau berdiri. Kemudian setelah bangkit dari ruku, beliau membaca: “*Sami'allahu Liman Hamidah.*” Beliau berdiri lama sehingga hampir menyamai ruku. Kemudian beliau sujud dan membaca: “*Subhana Rabbiyal A'la.*” Lamanya sujud beliau hampir sama dengan ketika beliau berdiri. (*Shahih Muslim*, no. 772).

Syaikh Abu Hamid dan penulis kitab *At-Tahdzib* dan para ulama lainnya. Pendapat kedua mengatakan bahwa sujud antara dua sujud adalah rukun yang panjang.

Pendapat ini dinyatakan oleh Ibnu Suraih dan jumbuh ulama. Jika kita mengikuti pendapat ini, maka boleh memanjangkan duduk antara dua sujud. Namun jika kita mengikuti pendapat yang pertama, maka jika dengan sengaja melamakannya ada perbedaan dengan yang telah disebutkan dalam *i'tidal*.

Dan jika kita katakan tidak batal, maka apakah dia harus sujud sahwi? Terdapat dua pendapat. *Pertama*, tidak dianjurkan sujud, seperti semua yang dapat membatalkan shalat dengan sengaja. *Kedua*, yang *Ashah* adalah dia dianjurkan sujud. Cara seperti ini dikecualikan dari pendapat kami bahwa sesuatu yang tidak dapat membatalkan shalat dengan disengaja tidak ada anjuran untuk sujud sahwi.

Pasal: Tertib hukumnya wajib dalam rukun-rukun shalat. Jika seseorang meninggalkannya dengan sengaja maka shalatnya batal. Dan jika meninggalkannya karena lupa, maka perbuatan yang ditinggalkannya itu belum dapat dihitung (belum dikerjakan), sampai dia kembali mengerjakan perbuatan yang ditinggalkannya itu.

Apabila dia mengingat apa yang telah ditinggalkannya sebelum melakukan sesuatu yang sama, maka dia harus mengerjakan apa yang telah ditinggalkannya. Sedangkan jika dia teringat setelah mengerjakan seperti yang apa ia tinggalkan pada rakaat yang lain, sementara rakaat sebelumnya itu telah selesai dikerjakannya. Maka apa yang dikerjakan pada rakaat tersebut tidak dihitung. Hal ini berlaku jika dia mengetahui persis apa yang ditinggalkannya, dan di mana posisinya.

Jika dia tidak mengetahuinya, maka dia harus mengerjakan apa yang bisa dikerjakannya kemudian rukun selanjutnya. Dalam semua keadaan tersebut dianjurkan untuk sujud sahwi, dan harus memulai rukun yang lain, seperti jika dia meninggalkan salah satu rukun.

Pada semua keadaan ini disunahkan untuk sujud sahwi. Terkecuali jika dia wajib mengulangi shalatnya dari awal, seperti jika dia meninggalkan satu rukun, dan ragu rukun mana yang dia tinggalkan, maka diperbolehkan untuk berniat atau *takbiratul ihram*.

Kecuali jika yang dia tinggalkan adalah salam. Apabila dia mengingatnya sebelum waktunya lama maka ia harus salam dan tidak perlu untuk sujud sahwi. Jika dia ingat saat berdiri pada rakaat kedua bahwa dia telah meninggalkan sujud pada rakaat pertama, maka dia harus mengerjakannya pada saat dia mengingatnya.

Kemudian apabila dia tidak duduk setelah selesai sujud, apakah cukup dia hanya melakukan sujud sahwi ketika dia sudah mengingatnya atau dia mesti duduk dengan tenang lalu sujud?. Ada dua pendapat. pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua. Apabila dia duduk sesudah sujud yang baru dikerjakan –duduk tersebut ia niatkan duduk di antara dua sujud- kemudian ia lalai dan lupa lalu dia berdiri. Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i, dia harus menyempurnakan sujudnya. Ada yang mengatakan jika yang dimaksudkannya itu adalah duduk istirahat. Maka menurut pendapat yang *Ashah* dia boleh untuk sujud. Duduk istirahat telah menutupi kewajiabn yang ada.

Sama halnya seandainya dia duduk pada *tasyahhud* akhir sementara dia menyangka itu adalah duduk *tasyahhud* yang pertama, maka duduk tersebut telah menutupi duduk *tasyahhud* yang terakhir. Menurut pendapat yang kedua, dia mesti duduk dengan tuma'ninah. Jika dia ragu, apakah dia harus duduk?. Hal ini sama seperti jika dia belum duduk. Sedangkan jika dia mengingat setelah sujudnya pada rakaat yang kedua bahwa dia meninggalkan sujud yang pertama, maka perlu dianalisa.

Jika dia ingat setelah dua kali sujud sekaligus atau dia mengingatnya ketika sujud yang kedua saja, maka sesungguhnya telah sempurna apa yang dia kerjakan pada rakaat pertama sedangkan yang dia kerjakan antara keduanya dianggap gugur. Kemudian, jika dia duduk pada rakaat yang kedua dengan niat duduk antara dua sujud atau dengan niat duduk istirahat. Apabila kita katakan itu telah mengugurkan kewajiban, maka kesempurnaannya adalah dengan sujud yang pertama. Jika dia belum duduk atau duduk untuk istirahat.

Kita mengatakan bahwa itu belum mengugurkan kewajiban. Jika kita katakan bahwa dia mengingatnya pada waktu berdiri dan kondisinya seperti ini, maka dia harus duduk kemudian sujud. Kesempurnaan rakaat yang pertama di sini adalah dengan menunaikan

sujud yang kedua. Apabila kita mengatakan dia sujud untuk menggantikan berdiri maka kesempurnaan shalat adalah dengan rakaat yang pertama.

Berdasarkan perbedaan pendapat tersebut, apabila seseorang mengingat apa yang telah dia tinggalkan setelah sujud pertama pada rakaat kedua maka dilihat, jika kita condong kepada pendapat yang pertama, maka rakaat shalatnya tidak sempurna, dan dia mesti sujud satu kali kemudian dia berdiri untuk melaksanakan rakaat yang kedua. Sedangkan apabila kita condong kepada pendapat yang kedua, maka rakaat shalatnya sempurna, dan dia berdiri untuk melaksanakan rakaat yang kedua.

Cabang masalah: Jika pada posisi duduk rakaat yang keempat seseorang menyadari bahwa dia telah meninggalkan empat kali sujud. Maka pada kondisi seperti ini terdapat empat penilaian. *Pertama*, shalat yang dia tunaikan dihitung menjadi tiga rakaat kurang dua sujud. *Kedua*, dua rakaat. *Ketiga*, dua rakaat kurang satu kali sujud. Jika dia yakin telah menunaikan dua rakaat dari tiga rakaat dengan sempurna, dua rakaat dari empat rakaat, maka dua rakaat yang pertama hukumnya sah. Sedangkan rakaat yang ketiga telah terlaksana akan tetapi sujud belum ada dan begitu juga gerakan sesudahnya. Maka untuk menyempurnakannya dia harus sujud sebanyak dua kali. Kemudian, dia berdiri untuk mengerjakan rakaat yang keempat. Demikian juga hukumnya jika dia meninggalkan satu sujud pada rakaat yang pertama, satu sujud pada rakaat yang kedua dan dua sujud pada rakaat yang keempat.

Demikian juga jika dia meninggalkan satu sujud pada rakaat yang kedua, satu rakaat pada rakaat yang ketiga dan dua sujud pada rakaat yang keempat. Adapun jika dia meninggalkan satu sujud pada setiap rakaat, maka yang terlaksana adalah dua rakaat. Rakaat yang pertama disempurnakan dengan rakaat yang kedua dan yang ketiga disempurnakan dengan rakaat yang keempat.

Sama juga halnya dengan jika dua sujud pada dua rakaat, dua sujud pada rakaat yang pertama atau yang ketiga. Atau, dua sujud pada dua rakaat dan satu sujud pada rakaat yang pertama dan yang lainnya pada rakaat yang ketiga. Atau, dua sujud pada rakaat yang kedua, satu sujud pada rakaat yang ketiga dan satu sujud lagi pada

rakaat yang keempat. Atau, dua sujud pada rakaat pertama, dua sujud pada dua rakaat berikutnya tanpa berurutan. Atau, satu sujud pada rakaat yang pertama, satu sujud pada rakaat yang kedua, dua sujud pada rakaat yang ketiga. Atau, satu sujud pada dua rakaat yang kedua, dua sujud pada rakaat yang ketiga dan satu sujud pada rakaat yang keempat. Dalam semua bentuk ini, yang terlaksana adalah dua rakaat. Orang yang lupa mesti berdiri dan mengerjakan dua rakaat lainnya.

Adapun jika seseorang meninggalkan satu sujud pada rakaat yang pertama, dua sujud pada rakaat yang kedua, satu sujud pada rakaat yang keempat, atau, dua sujud pada rakaat yang pertama, satu sujud pada rakaat yang kedua dan satu sujud pada rakaat yang keempat, demikian juga dengan meninggalkan dua sujud pada satu rakaat dan dua sujud pada dua rakaat tanpa berurutan, maka jumlah rakaat yang sudah terlaksana adalah dua rakaat kecuali satu sujud. Orang yang lupa harus sujud satu kali kemudian mengerjakan dua rakaat lagi. Hukum seperti ini berlaku bagi orang yang mengetahui tempat-tempat sujud. Jika dia tidak mengetahuinya, maka dia harus mengamalkan yang lebih dianjurkan. Dia harus menunaikan satu sujud kemudian dua rakaat.

Syaikh Abu Muhammad berkata, “Orang yang lupa tersebut mesti mengerjakan dua kali sujud, kemudian dua rakaat shalat.” Ini merupakan pendapat yang salah dan aneh. Semua ini berlaku apabila orang yang shalat duduk setelah melakukan semua sujud dengan maksud duduk di antara dua sujud atau istirahat, dan apabila kita katakan, hal ini telah menggugurkan kewajiban. Atau, kita katakan sesungguhnya berdiri telah menempati posisi duduk.

Adapun jika orang tersebut tidak duduk di sebagian rakaat shalat atau tidak duduk pada selain rakaat yang keempat. Maka kita mengatakan, bahwa pendapat yang *Ashah* adalah berdiri tidak bisa menutupi kewajiban untuk duduk. Apa yang dia kerjakan setelah sujud tidak dihitung sampai dia duduk. Walaupun dia ingat bahwa dia telah meninggalkan satu sujud pada setiap rakaat yang ada dan dia tidak duduk kecuali pada duduk yang terakhir. Atau, dia duduk dengan niat istirahat. Atau, dia duduk pada rakaat yang kedua dengan niat *tasyahhud* awal. Kita katakan, “Sesuatu yang fardhu tidak bisa ditunaikan dengan yang nafl. Apa yang telah dia kerjakan hanyalah

satu rakaat yang kurang satu kali sujud. Kemudian, duduk yang diingatkannya tersebut menggantikan posisi duduk antara dua sujud. Orang yang lupa mesti sujud satu kali kemudian berdiri untuk mengerjakan tiga rakaat lagi.”

Adapun ketika seseorang mengingat bahwa dia telah meninggalkan satu sujud pada empat rakaat yang ada, jika dia mengetahui bahwa sujud yang ditinggalkannya tersebut adalah pada rakaat yang terakhir, maka dia mesti sujud dan memulai *tasyahhud* bila dia memang pada posisi *tasyahhud*. Jika dia mengetahui bahwa sujud yang ditinggalkan tersebut bukan pada rakaat yang terakhir atau ternyata dia ragu, maka dia mesti menambah satu rakaat lagi.

Jika dia meninggalkan dua sujud pada rakaat yang terakhir, maka dia cukup mengerjakan dua sujud. Jika dia meninggalkan tiga sujud, maka keadaan yang ada menuntut terlaksananya tiga rakaat kurang satu sujud. Misalnya, dua sujud pada rakaat yang pertama atau kedua atau ketiga dan satu sujud pada rakaat yang keempat. Orang yang lupa tersebut hendaklah mengerjakan satu sujud kemudian berdiri untuk mengerjakan satu rakaat lagi. Kondisi yang ada juga mengharuskan terlaksananya tiga rakaat kurang dua sujud. Misalnya, satu sujud pada rakaat pertama dan dua sujud pada rakaat keempat. Kemudian, kondisi yang ada juga mengharuskan terlaksananya dua rakaat saja. Misalnya, tiga sujud yang ditinggalkan tiga sujud yang pertama.

Apabila seseorang meninggalkan lima sujud, maka jumlah rakaat yang telah terlaksana adalah dua rakaat kurang dua sujud. Misalnya, satu sujud pada rakaat yang pertama, dua sujud pada rakaat yang kedua dan dua sujud pada rakaat yang keempat. Terkadang bisa saja yang terlaksana hanya satu rakaat. Misalnya, seseorang meninggalkan satu sujud pada rakaat yang pertama, dua sujud pada rakaat yang kedua dan dua sujud pada rakaat yang ketiga. Jika dia ragu, maka dia mesti mengerjakan tiga rakaat lagi.

Penulis buku *Al Muhadzdzab* berkata, “Orang tersebut harus mengerjakan dua sujud dan dua rakaat shalat.” Ini sebenarnya pendapat yang salah.

Jika dia meninggalkan enam sujud, maka jumlah rakaat shalat yang terlaksana hanya satu rakaat. Jika dia meninggalkan tujuh sujud,

maka jumlah rakaat yang terlaksana adalah satu rakaat kurang satu sujud. Jika dia meninggalkan delapan sujud, maka jumlah rakaat yang terlaksana adalah satu rakaat kurang dua sujud. Semua hukum yang ada tetap berlaku jika seseorang mengingat apa yang ditinggalkannya pada permasalahan yang disebutkan setelah salam dan jelang (jeda) waktunya belum lama.

Sedangkan jika jeda waktu yang ada telah lama, maka dia wajib memulai dari awal dan sujud sahwi pada semua permasalahan yang disebutkan. Sesuatu yang ditinggalkan tersebut bisa dikategorikan kepada meninggalkan sesuatu yang diperintahkan. Karena tertib adalah sesuatu yang diperintahkan. Meninggalkan sesuatu yang diperintahkan dengan sengaja menyebabkan ketidak sahan. Kelupaan tersebut mengharuskannya untuk mengerjakan sujud sahwi. Karena ketika seseorang telah meninggalkan tertib berarti dia telah menambahi gerakan dan rukun.

Cabang masalah: Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa kealpaan mengerjakan *tasyahhud* awal mengharuskan seseorang untuk sujud sahwi. Jika dia bangkit pada rakaat yang kedua karena lupa untuk membaca *tasyahhud*. Atau, dia duduk dan tidak membaca *tasyahhud* lalu dia berdiri karena lupa kemudian dia tiba-tiba ingat. Terkadang seseorang mengingatnya setelah dia betul-betul berdiri dan terkadang sebelum berdiri dengan sempurna.

Jika setelah posisi berdirinya telah sempurna maka dia tidak boleh untuk kembali duduk. Hal ini berdasarkan pendapat yang *shahih* lagi terkenal. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, seseorang boleh kembali duduk selama dia belum mulai membaca bacaan shalat. Namun sebaiknya dia tidak perlu kembali untuk duduk. Pendapat ini adalah pendapat yang aneh lagi mungkar. Menurut pendapat yang *shahih*, jika seseorang kembali duduk dengan sengaja dan dia mengetahui bahwa hal itu adalah tidak diperbolehkan maka shalatnya batal.

Sedangkan apabila dia kembali duduk karena lupa maka shalatnya tidak batal. Dia mesti berdiri ketika dia ingat dan seterusnya mengerjakan sujud sahwi. Jika dia kembali duduk dan tidak mengetahui bahwa itu dilarang. Maka menurut pendapat yang *Ashah* bahwa dia diposisikan dengan orang yang lupa. Menurut pendapat

lain, dia diposisikan dengan orang yang sengaja. Ini adalah hukum yang tersendiri. Imam juga demikian, dia tidak boleh duduk setelah dia berdiri dengan sempurna.

Seorang makmum tidak diperbolehkan terlambat mengerjakan *tasyahhud*. Jika dia melakukan hal itu, maka shalatnya batal. Jika dia ingin meninggalkan imam untuk mengerjakan *tasyahhud*, maka itu diperbolehkan dan sikapnya tersebut adalah karena udzur. Jika seseorang berdiri dengan sempurna bersama imam, lalu imam kembali duduk, maka seorang makmum tidak boleh duduk, tetapi ia harus berniat untuk meninggalkan imam. Apakah seorang makmum boleh menunggu imam dalam posisi berdiri dikarenakan imam kembali duduk karena lupa?. Terdapat dua pendapat, seperti halnya yang telah disebutkan dalam pembahasan berdehem dalam shalat.

Saya katakan, “Apabila makmum kembali duduk bersama imam, dan dia mengetahui keharaman perbuatannya itu, maka shalatnya batal. Dan jika makmum itu kembali duduk bersama imam dalam keadaan lupa, atau dia tidak mengetahui keharamannya, maka shalatnya tidak batal. Seandainya makmum duduk sedangkan imam berdiri kemudian kembali duduk, maka makmum wajib berdiri, sebab imam telah berpindah rukun dengan berdirinya imam tersebut. *Wallahu a'lam.*”

Jika imam duduk untuk membaca *tasyahhud* awal, dan makmum berdiri dalam keadaan lupa. Atau keduanya berdiri, lalu imam mengingatnya, ia langsung duduk sebelum dia berdiri dengan sempurna sedangkan makmum telah berada dalam posisi berdiri yang sempurna. Tentang permasalahan ini ada tiga pendapat.

Menurut pendapat pertama yang *Ashah*, makmum wajib kembali membaca *tasyahhud* untuk mengikuti imam. Dan jika makmum itu tidak kembali, maka shalatnya batal. Pendapat ini telah dinilai shahih oleh Syaikh Abu Hamid dan para pengikutnya, dan pendapat ini juga disepakati oleh Penulis kitab *At-Tahdzib*.

Menurut pendapat yang kedua bahwa makmum tidak boleh kembali duduk bersama imam. Dan, menurut pendapat yang ketiga, makmum boleh kembali duduk bersama imam, akan tetapi tidak wajib.

Jika makmum menyengaja untuk berdiri, maka imam Al Haramain menetapkan bahwa makmum tersebut tidak boleh kembali duduk. Sebagaimana jika dia telah ruku sebelum imam ruku. Atau, makmum telah mengangkat kepala dengan sengaja sebelum imam mengangkat kepala. Maka, makmum itu haram untuk kembali. Jika dia kembali maka shalatnya batal, sebab dia telah sengaja menambahi rukun.

Jika yang dilakukan makmum itu dalam keadaan lupa, Misalnya dia mendengar suara, dia mengira bahwa imam telah ruku, lalu dia pun ikut ruku dan ternyata imam belum ruku. Imam Al Haramain, mengatakan tentang bolehnya ruku tersebut ada dua pendapat:

Penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama lainnya mengatakan bahwa tentang wajibnya makmum untuk kembali, ada dua pendapat: *Pertama*, makmum itu wajib untuk kembali duduk. Jika dia tidak kembali maka shalatnya batal. Menurut pendapat (kedua) yang *Ashah* bahwa makmum itu tidak wajib kembali dan dia boleh memilih antara kembali atau tidak.

Perbedaan pendapat tentang kesengajaan makmum untuk berdiri ini menjadi topik yang nyata, sebab para ulama di Iraq telah mengatakan bahwa jika makmum telah ruku sebelum imam dengan disengaja, maka makmum itu disunahkan kembali ruku bersama imam.

Keadaan yang kedua, seseorang mengingat *tasyahhud* yang ditinggalkannya sebelum dia berdiri dengan sempurna. Imam Asy-Syafi'i dan para pengikutnya mengatakan bahwa orang tersebut harus kembali untuk membaca *tasyahhud*. Yang dimaksud dengan berdiri tegak (*Al Intishab*) ialah berdiri dengan tegak lurus dan sempurna. Ini adalah pendapat yang *shahih* yang dinyatakan oleh jumhur ulama.

Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, yang dimaksud dengan berdiri tegak (*Al Intishab*) adalah ia telah berada pada posisi yang lebih tinggi dari posisi terendah dari sujud.

Jika seseorang kembali duduk sebelum berdiri tegak, apakah dia disunahkan untuk sujud sahwi? Tentang masalah ini terdapat dua pendapat. Menurut pendapat yang *Azhhar* bahwa orang tersebut tidak disunahkan untuk sujud sahwi.

Mayoritas sahabat Imam Asy-Syafi'i, di antaranya Al Qaffal mengatakan bahwa jika posisi seseorang lebih mendekati posisi berdiri dari pada duduk kemudian dia kembali duduk, maka ia disunahkan untuk sujud sahwi. Namun jika posisinya lebih mendekati kepada posisi duduk, atau posisinya seimbang antara duduk dan berdiri. Maka, dia tidak disunahkan sujud sahwi. Karena jika posisinya lebih dekat kepada posisi berdiri berarti dia mengerjakan selain susunan gerakan shalat. Dan, jika dia dengan sengaja melakukan perbuatan tersebut bukan pula tempatnya, maka shalatnya batal.

Syaikh Abu Muhammad dan ulama lainnya berkata, "Jika seseorang kembali duduk sebelum ia mencapai batasan maksimal dari ruku, maka dia tidak disunahkan sujud sahwi. Sedangkan jika dia kembali duduk setelah berada pada posisi batasan maksimal dari ruku, maka dia disunahkan untuk sujud sahwi.

Yang dimaksud dengan batasan ruku adalah batas maksimal kesempurnaan ruku, bukan batas minimal. Bahkan jika posisi seseorang hampir mendekati pada batasan maksimal ruku, tetapi belum sampai batasan maksimalnya, maka berarti dia belum mencapai batasan tersebut. Pendapat ini telah dijelaskan dalam kitab *An-Nihayah*.¹⁹⁴

Ungkapan ini, begitu juga dengan ungkapan yang telah disampaikan oleh Al Qaffal dan rekan-rekannya saling berdekatan. Yang pertama lebih *Azhhar* dan memenuhi tujuan yang dimaksud. Pendapat yang pertama ini telah dinyatakan oleh Penulis *At-Tahtzib*. Kemudian semua yang telah kami sebutkan pada dua keadaan tersebut, adalah jika seseorang yang meninggalkan *tasyahhud* awal, kemudian ia berdiri dalam keadaan lupa.

Adapun jika dia sengaja berdiri, kemudian dia kembali duduk sebelum berdiri dengan tegak, maka dilihat, jika dia hampir mendekati batasan berdiri tegak, maka shalatnya batal. Sedangkan jika dia kembali sebelum mendekati batasan berdiri tegak, maka shalatnya tidak batal.

¹⁹⁴ *An-Nihayah*, karangan Imam Al Haramain Al Juwayni. Biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

Jika seseorang shalat dalam keadaan duduk, kemudian dia membuka bacaan shalatnya setelah berlalu dua rakaat. Maka dilihat, jika dia mengira bahwa dia telah selesai membaca *tasyahhud*, lalu dia melaksanakan rakaat yang ketiga, maka menurut pendapat yang *Ashah*, dia tidak boleh kembali membaca *tasyahhud*. Namun jika lidah sudah terlanjur membaca Al Faatihah dan dia mengetahui bahwa dia belum membaca *tasyahhud*, maka dia boleh membaca *tasyahhud*.

Meninggalkan qunut diqiyaskan dengan apa yang telah disebutkan tentang *tasyahhud*. Jika seseorang melupakannya kemudian dia ingat setelah dia meletakkan dahinya ke tanah, maka dia tidak boleh kembali untuk membaca qunut. Kemudian, jika dia kembali setelah berada pada posisi ruku, maka disunahkan untuk sujud sahwi. Dan, jika dia belum sampai batasan ruku, maka dia tidak disunahkan sujud sahwi.

Cabang masalah: Jika seseorang telah duduk pada rakaat yang terakhir dan dia mengira telah melaksanakan dua kali sujud lalu dia membaca *tasyahhud*, kemudian dia teringat belum sujud setelah membaca *tasyahhud* tersebut. Maka, dia wajib melaksanakan dua sujud yang lupa tersebut, kemudian dia kembali membaca *tasyahhud* dan sujud sahwi.

Permasalahan ini bukan saja pada rakaat yang terkahir, akan tetapi jika hal yang sama juga terjadi pada rakaat yang kedua dari shalat yang empat rakaat atau shalat yang tiga rakaat.

Jika permasalahan tersebut kebetulan terjadi pada rakaat yang tidak diiringi dengan *tasyahhud*. Maka dilihat, jika dia mengingatnya, maka dia harus melaksanakan sujud yang ditinggalkannya tersebut, kemudian dia kembali berdiri dan sujud untuk melakukan sujud sahwi.

Adapun jika dia duduk setelah dua kali sujud pada rakaat yang pertama, atau rakaat yang ketiga pada shalat yang empat rakaat, dan dia membaca *tasyahhud* atau masih membaca sebagiannya saja, kemudian dia mengingatnya, maka disunnahkan sujud sahwi. Karena dia telah menambahi duduk yang lama. Jika duduknya itu belum lama, maka dia tidak disunahkan untuk sujud sahwi. Ukuran duduk yang lama itu adalah jika melebihi ukuran duduk istirahat.

Adapun jika yang ditinggalkan itu adalah sujud yang kedua dan bacaan *tasyahhud* awal, kemudian dia mengingatnya, maka dia harus mengerjakan sujud kedua yang ditinggalkannya itu dan kemudian dia mengulangi membaca *tasyahhud*. Apakah dia disunahkan untuk sujud sahwi? Tentang permasalahan tersebut ada dua pendapat.

Menurut pendapat yang *shahih*, dia disunahkan sujud sahwi kendati dia tidak membaca *tasyahhud*. Akan tetapi dia dianjurkan untuk duduk antara dua sujud dalam tempo waktu yang lama. Menurut Pendapat yang *Ashah*, dia juga disunahkan untuk sujud sahwi.

Adapun jika dia kembali duduk ketika berdiri, dan belum membaca *tasyahhud* lalu dia mengingatnya, maka dia diharuskan untuk mengerjakan dua sujud dan gerakan shalat yang sesudahnya, berdasarkan urutan rukun shalat.

Kemudian, jika tempo waktu duduknya tersebut lama, maka dia disunahkan untuk sujud sahwi. Dan jika tempo waktunya tidak lama lama, tetapi hanya pada ukuran duduk istirahat, maka dia tidak disunahkan untuk mengerjakan sujud sahwi. Sebab kesengajaannya mengerjakan sesuatu yang bukan pada tempatnya tidak menyebabkan shalat menjadi batal berbeda dengan ruku, sujud dan berdiri.

Cabang masalah: Jika seseorang berdiri dalam keadaan lupa pada rakaat yang kelima dalam shalat yang sebenarnya empat rakaat, kemudian dia mengingatnya sebelum salam, maka dia mesti kembali duduk lalu sujud sahwi, lalu salam. Baik dia mengingatnya pada saat sedang berdiri pada rakaat yang kelima atau pada waktu ruku atau sujud. Dan jika dia mengingatnya setelah dalam posisi duduk, maka dia disunahkan untuk sujud sahwi kemudian salam.

Adapun tentang *tasyahhud*, jika dia mengingatnya setelah duduk dan membaca *tasyahhud* pada rakaat yang kelima, maka *tasyahhudnya* itu tidak diulangi. Sedangkan jika dia mengingatnya sebelum membaca *tasyahhud* pada rakaat yang kelima dan dia belum membaca *tasyahhud* pada rakaat yang keempat, maka dia mesti membaca *tasyahhud* tersebut. Dan, jika dia telah membaca *tasyahhud* pada rakaat yang keempat, maka menurut pendapat yang *shahih tasyahhud* ini tidak perlu diulangi.

Permasalahan ini jika *tasyahhud*nya itu diniatkan untuk membaca *tasyahhud* yang terakhir. Maka dilihat, jika ia meniátkannya untuk *tasyahhud* awal, maka kita katakan, bahwa jika *tasyahhud* itu diniatkan untuk *tasyahhud* akhir, maka mesti diulang, maka pada masalah ini tentu lebih utama untuk diulang. Kalau tidak, maka dalam hal ini terdapat perselisihan pendapat tentang mengerjakan yang fardhu dengan niat sunnah.

Saya katakan, “Menurut Pendapat yang *Ashah*, bahwa seseorang tidak perlu mengulanginya. Pendapat ini dinyatakan oleh mayoritas ulama. *Wallahu a’lam.*”

Dan, jika seseorang meninggalkan ruku kemudian dia mengingatnya pada waktu sujud, maka apakah dia wajib kembali berdiri dan kemudian ruku, ataukah dia cukup mengerjakan ruku saja?. Menurut Ibnu Suraij, dalam permasalahan ini ada dua pendapat.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Tentang ketentuan yang biasa tertera dalam pembahasan fiqh disebutkan bahwa jika kita meyakini tentang ada atau tidaknya sesuatu, kemudian kita ragu tentang perubahan dan hilangnya sesuatu yang ada tersebut. Maka kita dianjurkan untuk berpegang teguh terhadap apa yang kita yakini dan membuang jauh-jauh apa yang kita ragu.¹⁹⁵

Apabila seseorang ragu apakah dia telah meninggalkan sesuatu yang diperintahkan dalam shalat, maka dia mesti melakukan sujud sahwi. Ini merupakan sunnah yang dikategorikan kepada sunnah Al Ab’adh. Maka menurut hukum asal, bahwa dia belum mengerjakannya, oleh karena itu dia dianjurkan untuk melakukan sujud sahwi.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Hal ini jika yang diragui tersebut berhubungan dengan meninggalkan sesuatu yang

¹⁹⁵ Kaidah ini dikenal dengan: *Al Yaqin La Yuzal bi Asy-Syak* (hal yang yakin tidak bisa dihilangkan dengan keraguan). Makna kaidah ini adalah jika seseorang meyakini sesuatu kemudian dia ragu, apakah sesuatu yang diyakini tersebut hilang atau tidak?. Pada dasarnya yang sudah ada (yakin) tidak akan hilang. (Lihat. *Al Qawaid Al Fiqhiyyah*, karangan Syaikh Abdurrahman As-Sa’di).

diperintahkan. Adapun jika yang diragui tersebut, apakah dia telah meninggalkan sesuatu yang diperintahkan atau tidak?. Maka, dia tidak dianjurkan untuk sujud sahwi. Sama halnya jika dia ragu, apakah dia lupa atau tidak?. Jika dia ragu dalam melanggar sesuatu yang dilarang seperti mengucapkan salam atau berbicara karena lupa. Maka menurut hukum asalnya, berarti dia tidak melakukannya dan dia tidak dianjurkan untuk sujud sahwi.

Jika dia yakin bahwa dia benar-benar lupa lalu dia ragu apakah dia mesti sujud sahwi atau tidak?. Maka, dia harus melakukan sujud sahwi. Karena pada dasarnya tidak ada sujud. Jika dia ragu, apakah dia sujud satu kali sujud karena lupa atau dua kali sujud?. Maka, dia mesti sujud sekali lagi.

Saya katakan, “Jika seseorang yakin bahwa dia telah lupa namun dia ragu apakah dia telah meninggalkan yang diperintahkan atau mengerjakan yang dilarang. Maka, dia mesti sujud sahwi. *Wallahu a'lam.*”

Jika seseorang ragu, apakah dia telah shalat tiga rakaat atau empat rakaat, maka yang menjadi pegangan adalah rakaat yang paling sedikit, dan selanjutnya dia mengerjakan rakaat yang kurang dan sujud sahwi. Dalam masalah ini tidak berguna adanya *Zhan* (perkiraan) dan tidak perlu pula ijihad serta tidak boleh pula mengamalkan perkataan orang lain. Menurut pendapat yang aneh, seseorang boleh mengikuti pendapat banyak orang yang melihat shalatnya.

Begitu juga dengan seorang imam yang berada dalam sebuah rakaat yang menurutnya berada pada rakaat yang keempat sedangkan menurut banyak orang dia berada pada rakaat yang kelima. Lalu mereka mengingatkan imam tersebut. Imam tidak mesti mengikuti pendapat mereka. Menurut pendapat yang aneh, imam wajib mengikuti pendapat mereka, jika jumlah mereka itu banyak.

Para ulama berbeda pendapat tentang sebab-sebab sujud sahwi, yaitu tentang seseorang yang ragu apakah shalatnya tiga rakaat atau empat rakaat?. Syaikh Abu Muhammad dan sekelompok ulama mengatakan bahwa yang menjadi pegangan dalam hal tersebut adalah khabar. Imam Al Haramian dan Al Ghazali cenderung memilih pendapat ini.

Imam Al Qaffal, Syaikh Abu Ali dan Penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama lainnya mengatakan bahwa sebab-sebab sujud sahwi adalah adanya keraguan tentang jumlah rakaat yang dikerjakan, apakah empat atau lebih sehingga mengharuskan sujud sahwi?. Keraguan tersebut mengakibatkan untuk sujud sahwi.

Saya katakan, “Pendapat yang kedua adalah Pendapat yang *Ashah. Wallahu a’lam.*”

Jika keraguan yang ada hilang sebelum mengucapkan salam, dan yang bersangkutan mengetahui bahwa yang sedang dikerjakannya adalah rakaat yang keempat. Menurut pendapat yang pertama, dia tidak harus sujud. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, dia disunahkan untuk sujud.

Para ulama yang berpegang kepada pendapat ini memberikan catatan tentang bentuk keraguan dan hilangnya keraguan tersebut. Mereka berkata, “Jika apa yang dikerjakannya pada waktu datangnya keraguan sampai hilangnya keraguan tersebut, terdapat berbagai kemungkinan, maka tidak perlu untuk sujud sahwi. Sedangkan jika mengakibatkan adanya banyak kemungkinan, maka dia dianjurkan untuk sujud sahwi.”

Contohnya, jika seseorang ragu tentang pelaksanaan shalat Zhuhur, apakah jumlah rakaat yang sedang dikerjakannya itu tiga atau empat rakaat?. Lalu dia ruku dan sujud dalam keadaan ragu tersebut, sedangkan dia betul-betul hendak mengerjakan satu rakaat lagi atas dasar pertimbangan keyakinan. Ternyata sebelum berdiri dia yakin bahwa rakaat yang sedang ditunaikannya itu adalah rakaat yang ketiga atau keempat, maka dia tidak perlu sujud. Sebab apa yang dikerjakannya dalam kondisi ragu pasti mempunyai dua kemungkinan.

Jika dia belum mengingatnya sampai dia berdiri, maka dia disunahkan sujud sahwi meskipun dia yakin bahwa yang dikerjakannya itu empat rakaat. Sebab kemungkinan lebih dan keberadaannya lima rakaat, adalah sesuatu yang diyakini ketika dia berdiri.

Saya katakan, “Jika seorang yang masbuq ragu, apakah dia mendapati ruku bersama imam atau tidak. Insya Allah Ta’ala akan dijelaskan pada bab tersendiri. Dalam kitab *Al Fatawa*, Imam Al

Ghazali berkata, 'Orang tersebut disunahkan untuk sujud sahwi, sebagaimana jika seseorang yang ragu, apakah dia telah shalat tiga atau empat rakaat.' Pendapat yang disampaikan oleh Imam Al Ghazali tersebut betul-betul nyata. Tidak bisa dikatakan bahwa imam telah menutupi kekurangannya, karena setelah imam mengucapkan salam, orang tersebut ragu tentang jumlah rakaat shalatnya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika dalam pertengahan shalat seseorang mengalami keraguan tentang jumlah rakaat, atau tentang mengerjakan rukun shalat. Maka menurut hukum dasarnya bahwa orang tersebut belum mengerjakannya. Sesuatu harus dibangun atas rasa keyakinan sebagaimana penjelasan yang terdahulu. Namun jika keraguan ini terjadi setelah dia mengucapkan salam, maka menurut madzhab Imam Asy-Syafi'i dia tidak diwajibkan untuk melakukan sesuatu dan keraguan tersebut tidak memberikan pengaruh apapun.

Ada yang mengatakan, bahwa dalam permasalahan ini terdapat tiga pendapat. *Pertama*, pendapat yang baru saja disebutkan. *Kedua*, wajib berpegang teguh kepada keyakinan. Jika tempo waktunya singkat, maka dia boleh melanjutkan shalat sesuai dengan rakaat yang diyakininya. Sedangkan jika tempo waktunya panjang, maka dia harus memulai shalat dari awal. *Ketiga*, jika waktunya singkat, maka dia mesti melanjutkan shalat sesuai dengan yang diyakininya. Sedangkan jika waktunya lama, maka dia tidak diwajibkan untuk melakukan apa-apa.

Adapun tentang standar panjangnya waktu tersebut tentu diperlukan dalam pembahasan ini. Jika seseorang yakin bahwa dia telah meninggalkan sebuah rukun dan mengingatnya setelah salam. Tentang penilaian tersebut terdapat dua pendapat. Pendapat yang *Azhhar* yang telah disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Umm* adalah dikembalikan kepada urf (kebiasaan). Pendapat yang kedua, disebutkan di dalam kitab *Al Buwaithi*, bahwa waktu yang panjang tersebut adalah lebih dari waktu satu rakaat shalat. Terdapat pendapat yang aneh mengatakan bahwa waktu yang panjang tersebut adalah sama dengan waktu shalat itu sendiri.

Jika kita perbolehkan melanjutkan shalat sesuai dengan keyakinan yang ada, maka tidak ada bedanya antara berbicara setelah salam atau keluar dari masjid dan membelakangi kiblat dan antara tidak

mengerjakan yang demikian itu. Terdapat pendapat lemah yang mengatakan bahwa batasan yang berasal dari Rasul SAW dalam pasal ini adalah suatu kemungkinan. Jika batas tersebut maka jelas bukan berasal dari Rasulullah SAW. Yang dinukil dari Nabi SAW adalah bahwasanya beliau suatu saat berdiri dalam shalat dan menghampiri masjid menanyakan keadaan Dzal Yadain (gelar seorang sahabat Nabi saw), lalu para sahabat menjawab pertanyaan beliau.

Pasal: Sujud sahwi tidak mesti dilakukan berkali-kali meski kelupaan yang terjadi dalam shalat lebih dari satu kali. Dua kali sujud di akhir shalat sudah memadai, baik yang lupa itu berulang-ulang dalam satu perbuatan maupun dalam beberapa perbuatan. Para pembesar madzhab berkata, “Pada hakikatnya sujud sahwi itu tidak dilakukan berulang-ulang. Akan tetapi, dalam prakteknya sujud sahwi itu bisa saja dilakukan lebih dari satu kali. Hal tersebut dapat terjadi apabila terjadi seperti hal-hal berikut ini”:

Antara lain:

☞ Makmum yang terlambat, jika dia sujud dengan imam, maka dia harus mengulangi sujudnya itu kembali diakhir shalat, berdasarkan pendapat yang masyhur. Dengan demikian maka dia sujud sahwi dua kali. Sekali bersama imam dan sekali lagi sujud sendiri.

☞ Jika imam itu lupa pada shalat jum’at, lalu dia sujud sahwi. Kemudian ternyata antara dia melakukan sujud sahwi dengan salam waktu Zhuhur telah habis. Maka menurut pendapat yang masyhur dia harus menyempurnakan shalatnya itu dengan shalat Zhuhur, dan dia disunahkan untuk mengulangi sujud sahwinya, sebab sujudnya yang pertama itu bukan terdapat di akhir shalat. Sedangkan sujud sahwi itu dilakukan mestilah di akhir shalat.

☞ Jika seseorang yang mengira bahwa dalam shalatnya terjadi kelupaan, lalu dia sujud sahwi, kemudian setelah dia melakukan sujud sahwi dan belum melakukan salam, tiba-tiba (saat itu) dia teringat bahwa kelupaan tidak terjadi dalam shalatnya, maka menurut pendapat yang *Ashah* dia disunahkan sujud sahwi untuk yang kedua kalinya, sebab dia telah menambahi dua sujud dalam shalatnya secara lalai atau lupa. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, dia tidak disunahkan sujud sahwi kembali. Karena sujud sahwi yang

dilakukannya tadi dianggap telah mewakili kesalahan yang dua tersebut.

☐ Jika seorang musafir melakukan suatu kesalahan tanpa sengaja pada shalat *qashar* (shalat yang dipendekkan dari empat rakaat menjadi dua rakaat), kemudian dia sujud sahwi, kemudian dia berniat menyempurnakan shalatnya sebelum melakukan salam, atau kemudian dia jadi orang yang mukim dengan sampainya perahunya di tempat tinggalnya, maka wajiblah dia menyempurnakan shalatnya dan dia mesti mengulangi sujud sahwinya.

☐ Seorang yang telah melakukan sujud sahwi kemudian melakukan kesalahan tanpa sengaja sebelum salam seperti berkata-kata atau yang lainnya maka menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa dia disunahkan mengulangi sujud sahwinya. Sedangkan menurut pendapat *Ashah* dia tidak mengulanginya sebagaimana jika misalnya ia berkata-kata atau dia salam tanpa sengaja (lupa) di antara dua sujud sahwinya atau pada saat melakukan sujud sahwi tersebut, maka sama sekali dia tidak disunahkan untuk melakukan sujud sahwi. Sebab hal itu bisa saja terjadi berulang-ulang.

Kalau diharuskan sujud sahwi untuk menambal kesalahan semacam itu maka akan terjadilah sujud sahwi untuk menambal kesalahan yang dilakukan dalam sujud sahwi. Maka terjadilah *tasalsul* (satu perbuatan yang tidak terputus). Jika seseorang sujud sahwi sebanyak tiga kali misalnya, maka dia tidak mesti melakukan sujud sahwi untuk menambal kesalahan tersebut.

Demikian juga jika dia ragu apakah sujud sahwi yang dilakukannya masih satu kali atau sudah dua kali, lantas dia menganggapnya satu kali, dan karenanya dia pun sujud satu kali lagi. Kemudian dia teringat (yakin) bahwa sujud sahwi yang dia lakukan sebelumnya ternyata sudah sempurna, yakni sudah dua sujud, maka dia tidak perlu sujud sahwi kembali untuk menambal kesalahan itu.

☐ Jika seseorang mengira bahwa dia meninggalkan qunut, kemudian dia sujud sahwi untuk menambalnya, kemudian ia teringat bahwa kesalahan (kelupaan) yang ia lakukan bukan meninggalkan qunut, tapi perbuatan shalat yang lain, maka menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i dia disunahkan untuk sujud sahwi.

Sebab sujud sahwi yang dilakukannya dianggap belum mengenai apa yang perlu ditambal. Akan tetapi menurut Pendapat yang *Ashah*, dia tidak disunahkan untuk sujud sahwi kembali, sebab sujud sahwi yang dia lakukan dimaksudkannya untuk menambal satu kesalahan (kesalahan yang mana saja) dalam shalatnya.

Saya katakan, “Jika seseorang ragu apakah dia melakukan kesalahan dalam shalatnya atau tidak?, kemudian dia sujud sahwi karena tidak dapat memastikan mana yang benar antara dua kemungkinan tadi, maka dia disunahkan untuk sujud sahwi kembali karena adanya penambahan yang ia lakukan tersebut. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Jika seorang makmum melakukan kesalahan tanpa sengaja, maka dia tidak perlu melakukan sujud sahwi. Sebab kesalahan (kelupaannya) tersebut telah masuk dalam tanggungan imam. Jika dia (makmum) melakukan kesalahan setelah imam salam, maka imam itu tidak menanggung kesalahannya tersebut, sebab hubungan antara imam dan makmum saat itu telah putus.

Demikian juga makmum yang mengikuti imam dari sejak awal *takbiratul ihram (al makmum al muwaafik)* berbicara tanpa sengaja setelah imam mengucapkan salam dan seorang yang shalat sendirian melakukan kesalahan tanpa sengaja dalam shalatnya, kemudian dia mengikut ke satu jamaah —dan yang demikian itu memang boleh menurut kami— maka imam tidak menanggung kesalahan tersebut.

Adapun jika makmum itu mengira bahwa imamnya telah salam, lantas makmum itu pun mengucapkan salam. Kemudian ternyata imamnya itu belum salam, lalu makmum itu salam bersama imam, maka makmum tidak perlu melakukan sujud sahwi. Sebab dia melakukan kesalahan itu pada waktu dia masih sebagai makmum bagi imam. Jika muncul keyakinan dalam hati seorang makmum pada saat ia melakukan *tasyahhud* bahwa dia telah meninggalkan ruku atau tidak membaca Al Faatihah karena lupa, maka ketika imam salam, dia wajib mengerjakan satu rakaat lagi dan tidak disunahkan untuk sujud sahwi, sebab dia lupa pada waktu mengikut imam.

Jika imam salam, kemudian makmum yang terlambat juga salam dalam keadaan lupa, kemudian dia teringat bahwa ia berstatus masbuk (terlambat), maka dia harus mengerjakan lagi sisa dari rakaat shalatnya dan kemudian di sunnahkan untuk sujud sahwi. Sebab dia

melakukan kesalahan pada waktu hubungannya dengan imam telah terputus.

Jika makmum yang terlambat mengira bahwa imam telah salam, seperti misalnya, dia mendengar suara yang dikiranya suara salamnya imam. Kemudian makmum itu berdiri untuk mengerjakan rakaat selanjutnya. Raka'at itu adalah satu misalnya. Kemudian setelah dia duduk barulah dia tahu bahwa imam itu ternyata belum salam; suara salam imam yang didengarnya tadi sebenarnya salah, maka satu rakaat yang dikerjakannya itu tidak dihitung. Sebab dia melakukannya (satu rakaat itu) bukan pada tempatnya, dan waktu bolehnya menyempurnakan rakaat yang tinggal adalah pada saat tidak menjadi makmum lagi bagi seorang imam dalam shalat. Jika pada saat makmum itu berdiri tiba-tiba imam salam, maka apakah boleh baginya untuk melanjutkan shalatnya ataukah dia wajib untuk kembali duduk, lalu dia berdiri lagi? Maka terhadap permasalahan ini terdapat dua pendapat.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua. *Wallahu 'A'lam.*"

Jika kita membolehkan melanjutkan shalatnya, lalu imam salam sedang si makmum tidak mengetahuinya sampai rakaatnya selesai maka rakaatnya tersebut dihitung dan ia tidak perlu melakukan sujud sahwi. Adapun jika kita mengatakan bahwa dia (makmum) wajib duduk maka rakaat yang diulanginya tidak dihitung, kemudian dia mesti melakukan sujud sahwi setelah imam salam, sebab dia melakukan tambahan perbuatan shalat. Demikian hukumnya jika dia tidak mendengar salam yang dilakukan imam.

Adapun jika dalam keadaan berdiri mengganti rakaat yang ditinggal dia (makmum) tahu bahwa imam belum melakukan salam, menurut Imam Al Haramain: jika dia kembali duduk maka demikianlah pendapat madzhab. Sedangkan jika dia ingin tetap melanjutkan shalatnya dan berniat untuk memisahkan diri dari imam sebelum imam salam, maka terdapat perbedaan pendapat dalam hal apakah dia terpisah dari imam atau tidak. Jika hal demikian kita anggap tidak boleh maka dia mesti kembali duduk.

Sedangkan jika anggap tidak boleh maka terdapat dua pendapat: *Pertama*, dia wajib kembali, sebab berdirinya untuk mengganti rakaat

itu tidak dihitung. Karena itu ia mesti kembali duduk, lantas jika ia mau pada saat itulah dia boleh memisahkan diri dari imam. *Kedua*, tidak wajib kembali duduk. Sebab berdirinya itu bukanlah tujuannya yang sebenarnya, tapi untuk menyempurnakan shalatnya. Inilah pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Jika dia tidak berniat untuk memisahkan diri, maka sesuai dengan pandangan Imam Asy-Syafi'i berarti dia wajib kembali duduk. Sedangkan imam Ghazali berkata, "Dia boleh memilih antara kembali duduk atau tetap berdiri dan menunggu sampai imam salam. Akan tetapi bolehnya terus berdiri dan menunggu sampai imam salam adalah pendapat yang membingungkan. Sebab menyalahi pendapat madzhab." Jika dia telah memulai bacaan sebelum jelas keadaannya maka bacaannya tersebut tidak dihitung, ia wajib mengulangi bacaannya.

Saya katakan, "Pendapat yang *shahih* adalah, wajib kembali duduk pada dua bentuk masalah tersebut. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Jika seorang imam melakukan kesalahan tanpa sengaja dalam shalatnya, maka makmum harus mengikuti imamnya melakukan sujud sahwi. Terkecuali dalam dua keadaan: *pertama*, jika ternyata imamnya itu berhadats, maka dia (makmum) tidak boleh sujud sahwi bersama imam. *Kedua*, Jika seorang makmum mengetahui penyebab imam melakukan sujud sahwi, dan kesalahan yang dilakukan imam jelas sekali menurut dugaan kuat (*zhann*) makmum, seperti misalnya imam menduga kuat bahwa ada sunnah ab'adh yang ia tinggalkan, padahal makmum yakin benar bahwa imam tidak meninggalkannya, maka makmum tidak boleh mengikuti sujud sahwi jika imam melakukannya.

Pada selain dua bentuk masalah ini makmum wajib mengikuti sujud imam. Jika makmum itu dengan sengaja tidak mengikuti sujudnya imam, maka shalatnya batal, baik makmum itu mengetahui imam lupa atau tidak. Apabila imam sujud di akhir shalatnya dengan dua kali sujud, maka makmum wajib mengikutinya.

Lain halnya jika imam itu berdiri untuk mengerjakan rakaat yang kelima, maka makmum tidak boleh mengikutinya dengan alasan bahwa imam barangkali meninggalkan salah satu rukun pada satu rakaat yang telah dikerjakan. Sebab jika keadaannya benar-benar

demikian, yakni imam benar-benar meninggalkan satu rukun pada satu rakaat yang telah dikerjakan tanpa sepengetahuan makmum, maka makmum tidak boleh mengikutinya, sebab makmum telah menyempurnakan shalatnya dengan yakin.

Saya katakan, “Apabila seorang makmum terlambat satu rakaat atau dia ragu apakah ia meninggalkan bacaan Al Faatihah atau tidak, kemudian imam berdiri untuk melakukan rakaat yang kelima, maka tidak boleh bagi makmum untuk mengikutinya. *Wallahu a'lam.*”

Apabila imam hanya sujud sahwi satu kali, maka makmum boleh melakukan sujud yang keduanya, dengan menganggap bahwa imam itu lupa. Jika imam tidak mengerjakan sujud sahwi, maka makmum boleh melakukan sujud sahwi berdasarkan pendapat yang *shahih*. Pendapat yang lain mengatakan bahwa makmum tidak boleh melakukan sujud sahwi.

Apabila imam salam, kemudian dia kembali sujud, maka perlu diperhatikan; jika makmum salam bersama imam dalam keadaan lupa, maka makmum itu harus mengikuti imam yang sujud itu. Sedangkan jika makmum itu tidak turut sujud, maka tentang batal atau tidaknya shalat makmum terdapat dua pendapat berdasarkan dua pendapat pada masalah seorang yang melakukan salam sebelum melakukan sujud sahwi, lalu kemudian ia kembali melakukan sujud: apakah ia dihukumkan kembali melakukan shalat? Jika makmum salam dengan sengaja sedang dia tahu bahwa imamnya itu lupa untuk sujud sahwi, maka makmum itu tidak boleh mengikuti imam.

Sedangkan jika makmum tidak salam lalu setelah salam imam kembali sujud sahwi, maka dilihat, jika imam itu kembali setelah makmum sujud sahwi, maka makmum tidak boleh mengikutinya. Sebab ia (makmum) telah memutuskan shalatnya dari shalat imam dengan sujud yang dilakukannya. Adapun jika ia (imam) kembali melakukan sujud sahwi sebelum makmumnya melakukan sujud sahwi, maka menurut Pendapat yang *Ashah*: ia (makmum) tidak boleh mengikuti imam, tapi ia mesti sujud sendirian. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, ia (makmum) wajib mengikuti imam, jika tidak maka shalatnya batal.

Jika imam berhadats setelah dia melakukan kesalahan tanpa sengaja (*sahaa*), maka makmum boleh melanjutkan

(menyempurnakan) shalatnya kemudian melakukan sujud sahwi. Demikian itu sebagai pencabangan (*tafrii*) terhadap pendapat *shahih* yang terdapat dalam nash.

Saya katakan, “Apabila makmum melakukan kesalahan tak sengaja, kemudian ternyata imam telah berhadats, maka makmum tidak perlu sujud sahwi, sebab imamlah yang menanggungnya. Jika imam berdiri mengerjakan rakaat yang kelima dalam keadaan lupa, lalu makmum berniat untuk berpisah (*mufaraqah*) dari imam setelah imam berdiri sampai posisi ruku, maka makmum disunahkan untuk sujud sahwi. Sedangkan jika makmum berniat *mafaraqah* sebelum imam sampai pada posisi ruku, maka makmum tidak disunahkan untuk sujud sahwi. *Wallahu a'lam.*”

Apabila seorang imam bermadzhab Hanafiah-dan kita berpendapat boleh mengikutinya-lalu dia salam sebelum melakukan sujud sahwi, maka makmum itu tidak boleh salam bersamanya, akan tetapi dia sujud sahwi kemudian salam, dan makmum itu juga tidak perlu menunggu imamnya sujud sahwi, sebab makmum itu telah berpisah (*mufaraqah*) dari imam dengan salamnya imam tersebut.

Apabila makmum terlambat, lalu imam melakukan kesalahan tak sengaja setelah makmum itu mengikuti kepadanya (imam). Lalu imam itu sujud di akhir shalatnya, maka menurut pendapat yang *shahih* yang terdapat dalam nash lagi dikenal, bahwa makmum itu harus sujud bersamanya. Sedangkan menurut pendapat yang aneh, bahwa makmum itu tidak boleh sujud bersamanya.

Berdasarkan pendapat yang *shahih* di atas, jika makmum itu sujud bersama imam, maka ia wajib sujud kembali di akhir shalatnya menurut pendapat yang *Azhhar*. Dan jika imam itu tidak sujud, maka makmum yang terlambat itu juga tidak boleh sujud diakhir shalat imam. Lalu apakah makmum yang terlambat itu sujud sahwi sendiri di akhir shalatnya kemudian? Tentang masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang telah dijelaskan sebelumnya pada masalah apakah makmum yang bukan masuk wajib sujud apabila imam tidak sujud?

Adapun jika imam itu lupa sebelum makmum yang terlambat itu mengikutinya, maka apakah makmum yang terlambat itu dihukumkan sama dengan imam untuk mengerjakan sujud sahwi kemudian? Tentang masalah ini terdapat dua pendapat:

Pertama, tidak. Berdasarkan pendapat ini, jika imam itu tidak sujud, maka secara hukum asal makmum itu tidak perlu sujud. Sedangkan jika dia (imam) sujud, maka menurut pendapat yang *Ashah*, makmum tidak wajib sujud bersamanya. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, makmum wajib sujud bersama imam, akan tetapi makmum itu tidak perlu mengulangi sujud sahwinya di akhir shalatnya.

Kedua, —pendapat ini adalah pendapat yang *Ashah*— Makmum itu dihukumkan sama dengan imam. Maka berdasarkan pendapat ini, jika imam itu sujud, maka makmum sujud bersamanya. Akan tetapi apakah makmum itu disunahkan untuk mengulangi sujud sahwinya di akhir shalatnya? Tentang permasalahan ini terdapat dua pendapat. Demikian kalau imam sujud.

Sedangkan jika imam tidak sujud maka makmum disunahkan melakukan sujud di akhir shalatnya menurut pendapat yang *shahih* yang tercantum dalam nash. Jika kita katakan bahwa makmum yang terlambat itu disunahkan untuk mengulangi sujudnya di akhir shalat, kemudian ada orang lain yang mengikutinya (menjadi makmumnya) ketika dia sudah tidak mengikut imam, lalu setelah makmumnya itu sendiri kemudian diikuti kembali oleh makmum yang lain dan seterusnya, maka mereka semua itu wajib mengikuti sujud imamnya, kemudian mengulangi lagi sujud sahwinya diakhir shalatnya masing-masing.

Jika makmum yang terlambat melakukan kesalahan tak sengaja dalam mengganti rakaatnya yang tertinggal, maka jika kita katakan bahwa dia tidak perlu sujud di akhir shalatnya untuk menambal kelupaan imamnya, maka dia hanya disunahkan untuk sujud sahwinya sebanyak dua kali sujud. Yakni untuk menambal kelupaannya sendiri saja. Sedangkan jika kita katakan bahwa makmum yang terlambat itu disunahkan untuk sujud sahwinya untuk turut menambal kelupaan imam, maka berapa kalikah dia sujud? Ada dua pendapat tentang masalah ini. Menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum tersebut sujud dua kali. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, makmum empat kali sujud.

Jika misalnya seorang yang shalat sendirian telah melaksanakan satu rakaat dalam shalat empat rakaat. Dalam mengerjakan satu rakaat itu dia melakukan kesalahan tak sengaja. Kemudian ia mengikut

(menjadi makmum) kepada orang yang musafir —dan kita berpendapat bahwa mengikut di tengah-tengah shalat hukumnya adalah sah— lalu imam yang diikutnya itu melakukan kesalahan yang disengaja pula.

Kemudian setelah imam salam makmum bangkit kembali untuk menyempurnakan empat rak'at, lalu terjadi pula kesalahan tak sengaja pada rakaat yang ke empat itu, berapa kalikah dia sujud di akhir shalatnya? Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat ulama: pendapat yang *Ashah* mengatakan, dia sujud sebanyak dua kali. Pendapat yang kedua: empat kali sujud. Sedangkan pendapat yang ketiga: enam kali sujud.

Jika imam sujud maka makmum mesti sujud bersamanya. Dengan demikian maka dia melakukan sujud sebanyak delapan kali sujud menurut pendapat yang ketiga. Demikian juga jika makmum yang masbuk (datang terlambat) mengikut kepada orang yang musafir. Lalu imam itu melakukan kesalahan tak sengaja. Lalu dia (imam) sujud sahwi dan makmum pun mengikut.

Kemudian, sebelum melakukan salam imam berniat menyempurnakan shalatnya menjadi empat rakaat. Di akhir shalatnya ia (imam) melakukan sujud sahwi dan makmum pun mengikutinya, yakni sujud bersamanya. Kemudian, makmum itu menyempurnakan rakaat yang ke empat, lalu terjadi pula kesalahan tak disengaja dalam melaksanakan rakaat yang ke empat itu, sedangkan kita misalnya berpendapat bahwa dia mesti melakukan sujud empat kali maka berarti sujud yang dia laksanakan akan berjumlah sebanyak delapan.

Kemudian jika dia (makmum) melakukan kesalahan lagi setelah sujud sahwi dengan kata-kata atau yang lainnya, dan kita misalnya mengikut pendapat yang mengatakan bahwa seorang yang melakukan kesalahan setelah sujud sahwi maka dia mesti melakukan sujud sahwi kembali, maka jumlah sujud yang akan dia lakukan adalah sebanyak sepuluh sujud. Bahkan bisa saja jumlah sujud lebih dari ini jika kita mengikut pendapat-pendapat yang lemah.

Saya katakan, “Apabila kita katakan bahwa sujud sahwi itu hanya dua kali untuk semua kesalahan (kelupaan) yang terjadi dalam shalat, maka apakah kedua sujud itu untuk menempel kelupaannya yang terjadi di saat ia sendiri (sebelum dan sesudah mengikut imam)

dan kelupaan imamnya atau untuk menambal kesalahan imam saja?, atau juga hanya menempel kesalahannya saja? Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat sebagaimana dijelaskan oleh Penulis kitab *Al Bayan*. Pendapat yang *shahih* dari yang tiga ini adalah yang pertama.

Apabila kita katakan misalnya, ‘Sujud yang dia lakukan adalah untuk menempel kesalahan yang dilakukan salah satu dari keduanya saja,’ maka dilihat, jika dia (makmum) meniatkan untuk yang lain (bukan yang seharusnya) maka batal shalatnya. Sedangkan jika kita mengatakan bahwa sujud sahwi yang dia lakukan adalah untuk menambal kesalahan mereka berdua (imam dan makmum), lalu dia (makmum) meniatkan sujud yang dia lakukan untuk menempel salah satu kesalahan mereka (imam dan makmum) lakukan, maka shalatnya tidak batal. Hanya saja dia berarti meninggalkan sujud yang terakhir. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Tata cara sujud sahwi dan waktu pelaksanaannya.

Adapun tentang tata caranya adalah dengan dua kali sujud yang diselingi dengan satu kali duduk. Dan disunahkan bahwa cara duduk di antara dua sujud itu dengan duduk Ifitirasy, sedangkan setelah kedua sujud tersebut sebelum salam dengan duduk *tawarruk*.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i tidak menyebutkan cara-cara ini dalam kitab-kitab mereka. Karena mereka merasa bahwa cara-cara tersebut tidak berbeda dengan cara sujud dalam shalat fardhu. Sama halnya mereka tidak membahas tentang wajib-wajib sujud dan sunnah-sunnahnya.

Saya mendengar sebagian pembesar madzhab mengatakan, bahwa doa yang disunahkan dalam sujud sahwi adalah:

سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنَامُ وَلَا يَسْهُوُ.

“Maha Suci (Allah) yang tidak tidur dan tidak pula lupa.”¹⁹⁶

Doa ini tampaknya memang tepat sekali untuk sujud tersebut.

¹⁹⁶ Al Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *Talkhis Al Habir* (2/12) mengatakan: “Bacaan : سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنَامُ وَلَا يَسْهُوُ tidak saya temukan sumbernya”.

Tentang waktu pelaksanaan sujud sahwi itu ada tiga pendapat, menurut pendapat yang *Azhhar* adalah sebelum salam. Menurut pendapat yang kedua, bahwa jika kesalahan yang terjadi berbentuk penambahan tanpa sengaja, maka sujud dilakukan setelah salam. Sedangkan jika kesalahannya berbentuk pengurangan maka sujud dilakukan sebelum salam. Menurut pendapat yang ketiga, bahwa makmum itu boleh memilih; boleh sebelum salam dan boleh sebelumnya. Pelaksanaan yang pertama (sujud sebelum salam) adalah *Qaul Jadiid*. Sedangkan pendapat yang kedua dan ketiga adalah *Qaul Qadiim*.

Kemudian, terjadi pula perdebatan dalam madzhab tentang apakah waktu pelaksanaan tersebut terkait dengan hukum sah atau tidaknya atau ini hanya sekedar permasalahan *afdhaliyah* (yang satu lebih afdhal dari yang lain).

Kemudian jika kita berpendapat bahwa sujud dilakukan sebelum salam, lantas seseorang salam sebelum sujud, maka perlu diperhatikan; jika dia melakukan salam dengan sengaja, maka ada dua pendapat. Menurut Pendapat pertama, yang *Ashah* dia dianggap telah meninggalkan sujud (yakni tidak perlu mengulangi sujud lagi). Pendapat kedua, jika salamnya masih baru dilakukan maka sujud boleh dilakukan, dan jika sudah lama maka tidak perlu sujud lagi.

Jika dia sujud maka tidak berarti dia dianggap mengulangi shalat. Hukum ini disepakati oleh para ulama madzhab. Demikianlah hukum-hukum yang berlaku jika dia melakukan salam dengan sengaja sebelum sujud. Adapun jika dia salam tanpa sengaja (lupa) lantas dia sujud maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat ulama. Jika dia salam tanpa sengaja, kemudian dia ingat bahwa dia belum sujud sedangkan waktu telah berlalu lama, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat; menurut *Qaul Jadiid* lagi *Azhhar*, dia tidak perlu sujud lagi. Sedangkan menurut *Qaul Qadiim*, dia masih boleh sujud.

Adapun jika jarak antara salam dengan waktu dia teringat tidak begitu lama maka dia mesti melakukan sujud. Namun demikian, shalat yang telah dilakukan tetap dianggap sah. Dan dia dianggap telah selesai shalat dengan salam yang telah dia lakukan. Akan tetapi menurut pendapat yang lain, dia mesti melakukan salam sekali lagi,

sedangkan salam yang dilakukan sebelumnya karena lupa tidak dihitung.

Jika dia ingin sujud maka menurut pendapat (pertama) yang *shahih* dan tertulis dalam nash lagi disepakati oleh jumbuh ulama: bahwa dia boleh melakukan sujud. Sedangkan pendapat yang kedua: tidak boleh sujud. Kalau misalnya kita mengambil pendapat yang *shahih* dalam masalah ini, atau mengambil pendapat *Qaul Qadiim* ketika jarak antara waktu teringat dengan salam yang dilakukan tanpa sengaja tadi telah lama, lantas dia pun sujud, maka apakah dia dihukumkan kembali melakukan shalat? Dalam hal ini ada dua pendapat: Pendapat yang paling kuat (*arjah*) menurut penulis kitab *At-Tahdzib* adalah: bahwa dia tidak dihukumkan kembali melakukan shalat. Sedangkan pendapat yang paling kuat menurut kebanyakan ulama madzhab: dia dihukumkan kembali shalat. Pendapat ini adalah juga pendapat Abu Zaid dan dianggap sebagai pendapat yang *shahih* oleh Al Qaffal, Imam Al Haramain, Al Ghazali dalam kitab *Fatawanya*, demikian juga Ar-Rauyani dan lain sebagainya.

Atas dua arah pandang ulama yang berbeda ini, muncul beberapa permasalahan cabang fikih lainnya, di antaranya:

❏ Jika yang bersangkutan berbicara dengan sengaja atau tiba-tiba berhadats waktu sujud, maka shalatnya menjadi batal jika kita mengikuti pandangan yang kedua. Sedangkan menurut pandangan ulama yang pertama tidak batal.

❏ Jika kesalahan tidak sengaja terjadi dalam shalat jumat. Sementara yang bersangkutan dalam keadaan sujud sahwi tiba-tiba waktu telah habis. Maka menurut pandangan yang kedua shalat jumatnya dianggap tidak sah. Tidak demikian menurut pandangan yang pertama yakni shalat Jumatnya dianggap sah.

❏ Jika yang bersangkutan memendekkan shalat (*qashar*) dalam perjalanan. Lantas sewaktu melakukan sujud sahwi tiba-tiba dia berniat menyempurnakan shalat menjadi empat rakaat, maka dia menjadi wajib menyempurnakan shalatnya menurut pandangan yang kedua, dan tidak wajib menurut pandangan yang pertama.

❏ Apakah diharuskan bertakbir ketika akan melakukan sujud dan apakah mesti *bertasyahhud*? Jika kita mengambil pandangan yang

kedua, maka tidak perlu bertakbir dan tidak pula bertasyahhud. Sedangkan menurut pandangan yang pertama, diharuskan bertakbir. Adapun tasyahhud maka padanya terdapat dua pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah, tidak bertasyahhud. Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan bahwa pendapat yang *shahih* adalah mesti melakukan salam, baik kita mengambil pendapat yang mengatakan mesti bertasyahhud atau tidak.

Adapun tentang batas dikatakan lama dalam hal ini, keterangannya telah lalu ketika membicarakan perbedaan pendapat ulama tentang orang yang meninggalkan satu rukun shalat tanpa sengaja, lalu kemudian teringat setelah salam. pendapat yang *Ashah* dalam hal ini adalah kembali kepada tradisi (kebiasaan).

Sementara itu imam Al Haramain berusaha membuat batasan tradisi dalam hal ini. Menurutny, apabila menurut dugaan yang kuat bahwa sujud yang ditinggalkan dengan sengaja atau karena lupa telah lama berlalu maka yang demikian dianggap lama. Jika tidak demikian adanya maka dianggap masih sebentar.

Imam Al Haramain melanjutkan, hukum ini berlaku jika yang bersangkutan belum meninggalkan tempat duduknya. Jika dia telah meninggalkan tempat duduknya, lalu dia teringat dalam waktu dekat, maka saya melihat masih ada kemungkinan bahwa jaraknya tidak dianggap lama. Hanya saja, dengan ditinggalkannya tempat duduknya menimbulkan dugaan keras bahwa jarak waktu teringatnya dengan sujud yang dia tinggalkan dengan sengaja atau karena lupa telah lama.

Imam Al Haramain melanjutkan lagi, jika dia melakukan salam (sebelum sujud sahwi), lalu tiba-tiba dia berhadats, lantas dia segera mengambil air wudhu, maka menurut pendapat yang *zhahir* hadats tersebut dianggap sebagai pemisah meski tidak lama masanya.

Sementara itu, ada sebuah riwayat dari pendapat Imam Asy-Syafi'i yang mengatakan bahwa standar dikatakan "pemisah" dalam hal ini adalah tempat duduk. Jika dia belum meninggalkan tempat duduknya maka dia boleh melakukan sujud meski jaraknya telah lama. Sedangkan jika dia telah meninggalkan tempat duduknya maka tidak boleh lagi melakukan sujud meski jaraknya belum lama. Akan tetapi pendapat ini adalah pendapat yang aneh (nyeleneh). Yang dijadikan standar oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i dalam hal ini adalah

tradisi (kebiasaan). Mereka berkata, “Meninggalkan tempat duduk dan membelakangkan kiblat tidak menjadi masalah dalam hal ini.”

Ini semua muncul jika kita mengatakan bahwa sujud sahwi dilakukan sebelum salam. Adapun jika kita mengatakan bahwa sujud sahwi dilakukan sesudah salam, maka jika jaraknya belum lama sebaiknya sujud sahwi dilakukan. Jika sudah lama, maka kembali muncul perbedaan pendapat; bila dia melakukan sujud dia tidak dihukumkan kembali melakukan shalat berdasarkan kesepakatan ulama, apakah diharuskan melakukan *takbiratul ihram*, *tasyahhud* dan salam jika sujud sahwi dilakukan?

Imam Al Haramain mengatakan: hukumnya sama dengan hukum sujud tilawah. Kemudian, jika kita mengatakan bahwa *tasyahhud* mesti dilakukan maka kapankah waktu pelaksanaannya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan pengikut madzhab Syafi’i. Ada yang mengatakan keduanya adalah pendapat Imam Asy-Syafi’i sendiri, bukan pengikutnya. Pendapat yang *shahih* dan masyhur dalam hal ini adalah: bahwa *tasyahhud* dilakukan setelah melakukan dua sujud, sama halnya dengan sujud tilawah. Pendapat yang kedua: *tasyahhud* dilakukan sebelumnya (sebelum melakukan dua sujud sahwi tersebut), agar bersambung langsung dengan salam.

Saya katakan, “Berikut ini adalah beberapa masalah yang muncul dari pembahasan (bab) ini, antara lain: bahwa menurut madzhab Syafi’i hukum melakukan kesalahan tak sengaja dalam shalat sunnah sama dengan shalat fardhu. Namun ada yang mengatakan: dalam hal ini terdapat dua pendapat; Menurut *Qaul Jadiid* hukumnya adalah demikian. Sedangkan menurut *Qaul Qadiim* terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi’i; *Pertama*, seperti itu. *Kedua*, dia tidak sujud. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Ath-Thayyib dan para sahabat kami.

Jika seseorang telah melakukan salam pada satu shalat, lalu dia ber-*takbiratul ihram* untuk shalat selanjutnya, tiba-tiba muncul keyakinan dalam hatinya kalau dia meninggalkan satu rukun pada shalatnya yang pertama, maka shalat yang kedua itu tidak sah. Adapun tentang shalatnya yang pertama, maka jika jaraknya masih sebentar maka shalatnya dihitung, dengan syarat dia mesti mengulangi yang

tertinggal. Sedangkan jika jaraknya telah lama, maka dia wajib mengulangi shalatnya dari awal.

Apabila misalnya seseorang ber-*tasyahhud* pada shalat empat rakaat, tapi dia ragu apakah yang dilakukannya *tasyahhud* awal atau *tasyahhud* kedua, lalu dia melanjutkan *tasyahhud*nya dalam keadaan ragu. Karena ragu maka diapun berdiri untuk melanjutkan bilangan rakaat. Setelah berdiri tiba-tiba keadaannya menjadi jelas baginya. Yakni dia akhirnya tahu apakah tasyahud tadi *tasyahhud* pertama atau *tasyahhud* kedua.

Apabila seorang musafir melakukan shalat dengan niat qashar, kemudian dia mengerjakannya empat rakaat tanpa sengaja, lantas tertinggal satu sujud pada setiap satu rakaat dari dua rakaat terakhir yang dia lakukan tanpa sengaja tadi, maka dua rakaat yang pertama adalah sah, akan tetapi dia disunahkan melakukan sujud sahwi, lalu kemudian salam, tanpa harus menyempurnakan shalatnya lagi. Sebab dua rakaat yang terakhir tadi tidak diniatkannya, sehingga tidak disempurnakan atau diganti.

Sujud kedua: Sujud tilawah, dan hukumnya adalah sunnah.¹⁹⁷ Adapun jumlah ayat sajadah adalah sebanyak empat belas ayat menurut *Qaul Jadiid* yang *shahih*, karena dalam surah Shaad tidak termasuk. Di antaranya dua sujud dalam surah Al Hajj, dan tiga pada surah Al Mufashal.¹⁹⁸ Dalam *Qaul Qadiim* dinyatakan, ada sebelas ayat, tanpa ada di surah Al Mufashal.

Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, bahwa ayat sujud ada lima belas, termasuk ayat Sajadah dalam surah Shaad. Ini menurut pendapat Ibnu Suraij. Sedangkan pendapat yang *shahih* dan tertulis adalah bahwa itu bukan termasuk ayat Sajadah yang

¹⁹⁷ Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW membaca Al Qur'an, dan membaca surah yang di dalamnya terdapat ayat sajadah, maka beliau sujud dan kami sujud bersamanya, hingga seseorang merasakan ada sesuatu di dahi mereka. [*Muttafaq 'Alaih*].

¹⁹⁸ Al Mufashal di mulai dari surah Al Hujuraat, dan ada yang mengatakan dari awal surah Qaaf hingga akhir Al Qur'an.

Adapun ayat sajadah yang tiga pada surah Al Mufashal;

1. Satu ayat sajadah dalam surah An-Najm
2. Satu ayat sajadah dalam surah Al Insiqaaq
3. Satu ayat sajadah dalam surah Al 'Alaq

diwajibkan,¹⁹⁹ melainkan sujud syukur. Apabila melakukan sujud itu semua di luar shalat, maka itu baik.

Saya katakan, “Para sahabat kami berkata, ‘Disunahkan untuk melakukan sujud pada ayat sajadah dalam surah Shaad di luar shalat.’ Dan inilah yang dimaksud dengan perkataan Imam Ar-Rafi’i, ketika berkata, ‘Itu baik.’ *Wallahu a’lam.*”

Apabila dia bersujud pada ayat sajadah dalam surah Shaad dalam shalat karena tidak mengetahuinya atau lupa, maka shalatnya tidak batal. Apabila sengaja, maka shalatnya batal menurut Pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Hendaknya melakukan sujud sahwi orang yang lupa atau tidak mengetahuinya. *Wallahu a’lam.*”

Apabila imamnya bersujud ketika membaca ayat sajadah dalam surah Shaad, karena dia meyakinkannya, maka makmum hendaknya tidak mengikutinya melainkan memisahkan diri, atau menunggunya hingga berdiri. Apabila makmum menunggu dalam keadaan berdiri, apakah dia melakukan sujud sahwi? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i:

Saya katakan, “Menurut Pendapat yang *Ashah*, dia tidak sujud sahwi, karena makmum tidak bersujud atas kelupaan imamnya. Dan satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i mengatakan, bahwa makmum melakukan sujud sahwi, karena dia meyakini bahwa imam menambahnya dalam shalatnya karena tidak tahu. Penulis kitab *Al Bahr* meriwayatkan satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i dari pengikut madzhab Syafi’i, bahwa makmum harus mengikuti imam dalam sujud ayat sajadah pada surah Shaad. *Wallahu a’lam.*”

Adapun tempat ayat-ayat sajadah sudah jelas dan tidak ada perbedaan pendapat, kecuali dalam surah As-Sajadah. Maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah setelah

لا يَسْعَمُونَ ﴿٦٨﴾

¹⁹⁹ Diriwatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, “ayat dalam surah Shad tidak termasuk sujud yang diwajibkan, akan tetapi saya melihat Nabi SAW bersujud dalam hal itu. *Shahih* Al Bukhari, 1096.

“Tidak jemu-jemu” (Qs. Fushshilat [41]: 38), dan kedua setelah

إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٦٧﴾

“Jika kamu hanya kepada-Nya saja menyembah.” (Qs. Fushshilat [41]: 37).

Cabang masalah: Disunahkan bagi orang yang membaca ayat sajadah dan orang yang mendengarkannya untuk sujud, baik orang yang membacanya ketika sedang melaksanakan shalat maupun tidak. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dinyatakan, Orang yang mendengarkannya tidak bersujud apabila ada orang yang membacanya dalam shalat.

Disunahkan sujud bagi orang yang mendengarnya, sekalipun dari bacaan orang yang berhadats, anak kecil, dan orang kafir menurut Pendapat yang *Ashah*, baik orang yang membacanya sujud maupun tidak, maka disunahkan bagi yang mendengarnya untuk bersujud. Akan tetapi apabila dia bersujud maka itu lebih baik. Inilah pendapat yang *shahih* dan diperkuat oleh jumbuh.

Ash-Shaidalani berkata, “Tidak disunahkan baginya untuk bersujud, apabila orang yang membacanya tidak bersujud, dan pendapat ini dipilih oleh Imam Al Haramain.” Sedangkan orang yang tidak mendengarkannya, melainkan mendengarnya tanpa sengaja, maka ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat (pertama) yang *shahih* dan tertulis, disunahkan baginya, akan tetapi haknya tidak sekuat orang yang sengaja mendengarkannya. Kedua, bahwa dia seperti orang yang sengaja mendengarkannya. Ketiga, tidak disunahkan bersujud sama sekali baginya.

Sedangkan orang yang shalat, apabila dia shalat sendirian, hendaknya dia bersujud karena bacaannya sendiri. Kalau tidak sujud kemudian dia ruku, kemudian dia ingin sujud, maka ini tidak diperbolehkan. Apabila sebelum mencapai batasan ruku, maka diperbolehkan. Apabila dia ingin melakukan sujud tilawah, kemudian tidak jadi, maka diperbolehkan, sebagaimana kalau dia membaca sebagian bacaan *tasyahhud* awal dan tidak menyempurnakannya, maka ini diperbolehkan.

Cabang masalah: Apabila dia membaca surah sajadah di satu tempat, maka bagi setiap orang harus sujud. Akan tetapi apabila satu ayat itu diulang-ulang dalam satu pertemuan, maka dilihat; apabila belum sujud pada waktu yang pertama, maka cukup baginya melakukan satu kali sujud. Apabila telah sujud pada waktu yang pertama, maka ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat pertama yang *Ashah*, dia sujud sekali lagi, karena adanya sebab yang diperbarui. Kedua, cukup sujud yang pertama. Ketiga, apabila rentang waktunya lama, maka dia melakukan sujud lagi, jika tidak maka cukup yang pertama.

Jika dia mengulangi ayat itu lagi dalam shalat, dan masih dalam rakaat yang sama, maka hukumnya seperti di satu tempat pertemuan. Sedangkan apabila pada rakaat yang kedua, maka hukumnya seperti di dua tempat pertemuan. Kalau dia membaca sekali dalam shalat, dan sekali di luar shalat di suatu tempat pertemuan, dan dia telah sujud pada waktu yang pertama, maka dalam hal ini saya tidak mendapatkan nash dari para sahabat Imam Asy-Syafi'i, dan menyebutkan mereka membutuhkan pemaparan perbedaan pendapat tentang hal itu.

Pasal: Syarat-syarat sujud tilawah dan tata caranya. Adapun syarat-syaratnya adalah sama seperti syarat shalat, seperti bersuci dari hadats, menghilangkan najis, menutup aurat, menghadap kiblat, dan lainnya tanpa ada perbedaan pendapat dalam hal itu.

Sedangkan tentang tata caranya, ada dua keadaan. Keadaan di luar shalat dan di dalam shalat.

Keadaan pertama (di luar shalat), berniat, bertakbir, membaca doa iftitah, mengangkat kedua tangannya dalam takbir ini, sebagaimana yang dilakukan dalam takbir pembukaan shalat, kemudian bertakbir lagi untuk turun tanpa mengangkat tangan, kemudian takbir orang yang turun ke bawah disunahkan dan bukan syarat. Sedangkan dalam takbir pembukaan ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Yang (pertama) *Ashah*, tidak disyaratkan. *Kedua*, disunahkan. *Ketiga*, tidak disyaratkan sama sekali. Pendapat ini dikatakan oleh Abu Ja'far At-Tirmidzi, dan ini aneh serta tidak dapat diterima.

Yang dianjurkan, hendaknya ia berniat sambil berdiri lalu bertakbir, kemudian menunduk sujud. Hal ini dikatakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Husein dan selain mereka.

Saya katakan, “Hal itu juga dikatakan oleh penulis *At-Tahdzib* dan *At-Tatimmah*, sementara Imam Al Haramian dan selainnya mengingkarinya. Al Imam berkata, ‘menurut saya hal ini tidak pantas disebutkan dan tidak ada dasarnya’. Inilah yang dikatakan oleh imam Al Haramain, dan ini yang lebih benar. Adapun para pengikut madzhab kami tidak menyebutkan berdiri, karena hal ini tidak ada dasarnya sama sekali, maka pendapat yang terpilih adalah meninggalkan berdiri. *Wallahu a’lam.*”

Disunahkan dalam sujudnya membaca doa,

سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ

“Wajahku bersujud kepada Dzat yang menciptakannya, membentuknya, membuatnya pendengaran dan penglihatan dengan upaya dan kekuatan-Nya.”²⁰⁰

Juga hendaknya membaca,

اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا، وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْرًا، وَضَعْ عَنِّي بِهَا
وِزْرًا، وَأَقْبِلْهَا مِنِّي، كَمَا قَبِلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

“Ya Allah, tetapkanlah untukku dengan (sujud ini) di sisi-Mu pahalanya, dan jadikanlah ini sebagai simpananku disisi-Mu, dan hapuskanlah dosaku. Dan terimalah dariku sebagaimana Engkau telah menertimanya dari hamba-Mu Daud AS.”

Begitu pula jika ia membaca doa sebagaimana doa sujud dalam shalat maka hal ini pun dibolehkan. Lalu apakah disyaratkan salam? Ada dua pendapat imam Asy-Syafi’i, yang *Azhhar*, disyaratkan, dengan demikian maka dalam pensyaratan tasyahud ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i, yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan. Diantara pengikut madzhab Syafi’i ada yang mengatakan bahwa mengenai disyaratkan salam dan tasyahud ada tiga pendapat. pendapat

²⁰⁰ *Shahih Muslim* (771), Abu Daud (1414), An-Nasa’i (1128) dan At-Tirmidzi (580).

yang *Ashah* adalah disyaratkan salam tanpa tasyahud, jika kita katakan bahwa tasyahud tidak disyaratkan, lalu apakah ia disunahkan? Mengenai hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, keduanya dilansir dalam kitab *An-Nihayah*.

Saya katakan, "Yang *Ashah* adalah tidak disunahkan. *Wallahu a'lam.*"

Keadaan kedua (sujud tilawah dalam shalat), dalam hal ini dia tidak bertakbir pembukaan, akan tetapi disunahkan untuk takbir karena turun ke bawah untuk sujud, tanpa mengangkat kedua tangan. Demikian juga ketika bertakbir mengangkat kepala sebagaimana yang dilakukan dalam shalat. Kami memiliki satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, bahwa dia bertakbir untuk turun, dan tidak bertakbir ketika mengangkat kepala. Ini dikatakan oleh Ibnu Abu Hurairah. Dalam sujudnya disunahkan membaca seperti apa yang telah kami sebutkan tadi.

Apabila dia telah mengangkat kepalanya, maka dia langsung berdiri, dan tidak duduk istirahat. Disunahkan baginya membaca doa, kemudian ruku. Dia hendaknya tegak berdiri kemudian ruku. Karena turun untuk sujud dari berdiri hukumnya wajib.

Pasal: Selayaknya sujud dilakukan setelah membaca ayat sajadah atau setelah mendengarnya, jika ditunda sedikit maka ia boleh sujud. Jika telah berlalu lama maka hal itupun terlewatkan. Lalu apakah boleh diqadha''? ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. keduanya dilansir oleh penulis kitab *At-Taqrīb*, pendapat yang *Azhhar* adalah —dan ini dikatakan oleh Ash-Shaidalani dan selainnya— ia tidak diqadha'', karena susjud tilawah terjadi dengan ada sebab, maka ia seperti shalat Gerhana.

Penentuan jeda yang lama adalah diambil ketentuannya seperti yang telah dibahas dalam sujud sahwi. Jika seorang yang membaca (ayat sajadah) atau mendengarnya mengalami hadats saat membacanya, maka jika jeda dari sucinya masih dekat maka ia boleh sujud, jika telah lama maka ia harus qadha' berdasarkan perbedaan pendapat yang ada.

Jika ia shalat lalu seseorang membaca ayat sajadah, kemudian ia selesai dari shalatnya, apakah ia harus harus mengqadha' sujud

tilawah? Pendapat madzhab Syafi'i adalah ia tidak harus mengqadha'nya, hal ini dikatakan oleh Asy-Syasi dan selainnya serta dipilih oleh Imam Al Haramain, karena bacaannya adalah bukan imamnya maka tidak harus mengqadha' sujudnya.

Jika kita tidak membolehkan apa yang diqadha'' oleh sujud sebagai *adaa'* (masih dalam waktunya), maka diqadha'' jelas lebih jauh. Dalam masalah ini ada dua pendapat Syafi'i sebagaimana terdahulu. Penulis *At-Tahdzib* berpendapat, sebaiknya diqadha'' namun tidak ditegaskan, seperti menjawab mu'adzin jika ia selesai dari shalat.

Saya katakan, "Jika ia membaca ayat sajadah dalam shalat sebelum membaca Al Faatiha, maka ia boleh sujud. Beda halnya jika ia membacanya saat dalam ruku atau sujud maka ia tidak boleh sujud. Jika ia membaca ayat sajadah lalu menunduk hendak sujud, tiba-tiba ia ragu apakah ia telah membaca Al Faatiha? Maka ia boleh sujud tilawah kemudian kembali berdiri lalu membaca Al Faatiha. Jika ia membacanya diluar shalat dengan bahasa persi, maka ia tidak boleh sujud menurut kami.

Jika orang yang mendegarnya sujud bersama orang yang membacanya dan tidak ada ikatan serta tidak niat mengikutinya maka ia boleh mengangkatnya terlebih dahulu sebelum orang yang membacanya. Jika ia hendak membaca satu atau dua ayat yang terdapat sajadah lalu ia bersujud, maka saya tidak menemukan adanya pendapat di kalangan pengikut kami. Sementara memakruhkannya berarti menyelesaikan para salaf. Hal ini telah saya jelaskan dalam *Adab Al Qur'an* dan tuntunan madzhab kami, jika ia melakukannya bukan pada waktu dimana shalat itu dilarang dan bukan saat shalat, maka tidak makruh sujud.

Namun jika dalam shalat atau saat di waktu yang dilarang shalat maka ada dua pendapat dari pengikut Imam Asy-Syafi'i, seperti orang yang masuk masjid pada waktu shalat dilarang, namun ia bermaksud shalat Tahiyatul Masjid, maka menurut pendapat yang *Ashah*, ia makruh sujud. Hal ini jika tidak berkaitan dengan bacaan yang disebutkan selain tujuan sujud, jika berkaitan maka tidak makruh secara mutlak.

Jika ia membaca ayat sajadah dalam shalat lalu ia salam, maka ia boleh sujud tilawah jika jedanya tidak berlangsung lama. Jika jedanya berlangsung lama maka ada perbedaan pendapat sebagaimana yang telah disebutkan terlebih dahulu.

Jika ia melakukan sujud tilawah sebelum sempurna bacaan sajadah walau satu huruf, maka sujudnya tidak sah. Jika membaca beberapa ayat setelah ayat sajadah kemudian ia sujud maka hal ini boleh selagi jedanya belum lama. Jika ia membaca ayat sajadah lalu ia sujud, kemudian ia membaca ayat sajadah lagi maka ia boleh tidak sujud lagi sesuai pendapat yang benar.

Namun ada pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang dilansir dalam *Al Bahr*, bahwa ia harus sujud lagi. Penulis kitab *Al Bahr* berkata, 'jika imam membaca ayat sajadah dalam shalat *sirriyah* (tidak bersuara keras) maka disunahkan mengakhirkan sujud tilawah hingga shalatnya selesai.' Para pengikut kami juga mengatakan, bagi khatib jika membaca ayat sajadah maka ia boleh meninggalkan sujud tilawah karena kesulitan turun dan naik mimbar.

Jika imam membaca ayat sajadah dalam shalat janazah maka ia tidak boleh sujud tilawah. Lalu apakah jika shalatnya selesai ia harus sujud tilawah? Dalam hal ini ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. yang *Ashah* adalah ia tidak harus sujud. Karena keduanya merupakan bacaan yang tidak disyariatkan, apakah ia sujud karena bacaannya? Dalam hal ini juga ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i. *Wallahu a'alam.*"

Sujud ketiga: Sujud Syukur

Sujud syukur adalah sunah ketika mendapatkan nikmat yang tiba-tiba atau tertolaknyanya bahaya dengan cara yang tidak disangka-sangka. Demikian pula jika melihat cobaan dan kemaksiatan. Namun tidak disunahkan pada kenikmatan yang berlangsung. Jika ia sujud karena mendapatkan nikmat atau terhindar dari bencana yang tidak berkaitan dengan orang lain, maka disunahkan agar menampakan sujud. Jika ia sujud karena musibah orang lain dan yang terkena musibah tidak memiliki udzur seperti orang fasik, maka hendaknya menampakan sujud dihadapannya, semoga dengan ini ia bertaubat kepada Allah, namun jika orang yang tertimpa musibah memiliki

udzur (muslim yang baik) maka dianjurkan agar menyembunyikan sujudnya agar tidak membuatnya sakit hati.

Sementara dalam sujud syukur tidak ada syarat seperti syarat dalam shalat, dan tata caranya pun seperti sujud tilawah yang dilalukan di luar shalat. Tidak boleh melakukan sujud syukur dalam shalat sekaligus.

Saya katakan, “Para pengikut kami mengatakan, jika ia sujud dalam shalat untuk bersyukur, maka shalatnya batal. Jika ia membaca ayat sajadah untuk melakukan sujud syukur maka dalam kebolehan sujudnya terdapat dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i. Dalam *Asy-Syamil* dan *Al Bayan*, pendapat yang *Ashah* adalah haram dan batal shalatnya. Pendapat ini sama dengan dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i mengenai orang yang masuk masjid lalu shalat Tahiyatul Masjid pada waktu yang dilarang melakukan shalat. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Mengenai kebolehannya melakukan sujud syukur di atas kendaraan dengan isyarat ada dua pendapat pengikut madzhab Syafi’i, seperti melakukan shalat sunah dengan berbaring padahal ia mampu berdiri.

Jika ia sujud tilawah di atas kendaraan dan shalat yang dikerjakannya adalah shalat sunah maka hukumnya boleh, karena mengikuti shalat sunah, jika tidak demikian maka tidak boleh. Sementara dalam sujud syukur ada dua pendapat dari pengikut Syafi’i. Pendapat yang *Ashah* adalah boleh, hal ini ditegaskan oleh penulis *At-Tahdzib* dan *Al Uddah*, namun perbedaan pendapat terjadi pada orang yang membatasi pada isyarat. Jika dilakukan di atas dipan dan sujud bisa dilakukan dengan sempurna maka hukumnya boleh. Adapun bagi orang yang bepergian dengan berjalan kaki, maka ia sujud di atas bumi menurut pendapat yang shahih, seperti sujud shalat sunnah.

Saya katakan, “Penulis *At-Tahdzib* berkata, ‘jika orang yang mendapatkan nikmat bersedekah atau shalat syukur maka ini baik’. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Jika seseorang tunduk kepada Allah, lalu ia mendekatkan diri dengan melakukan sujud tanpa ada sebab, maka menurut pendapat (pertama) yang *Ashah*, hal ini haram, seperti

dengan melakukan ruku saja atau sejenisnya. Hal ini dibenarkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali dan selain mereka. Bahkan Abu Hamid memastikan hal ini.

Pendapat kedua, boleh. Hal ini dikatakan oleh penulis *At-Taqrib*, ia berkata, “Jika sujud syukur terlewatkan, maka mengenai qadha’nya ada perbedaan pendapat seperti dalam qadha’ shalat sunah rawatib.” sementara selainnya memastikan tidak ada qadha’.

Saya katakan, “Perbedaan pendapat mengenai pengharaman sujud ini mencakup yang dilakukan setelah shalat atau selainnya. Namun apa yang dilakukan oleh kebanyakan orang bodoh yang sesat tidak termasuk dalam perbedaan ini, di mana ia bersujud di hadapan para Syaikhnya, maka sudah dipastikan bahwa hal ini haram hukumnya dalam kondisi apapun, baik menghadap kiblat atau selainnya, baik dimaksudkan untuk sujud kepada Allah ataupun tidak. Dan banyak lagi bentuk sujud yang mengajak kepada kekufuran. Semoga Allah memaafkan kita. *Wallahu a’lam*”

Bab VII

Shalat Sunnah

Para sahabat Imam Asy-Syafi’i berbeda pendapat tentang istilah shalat *tathawwu’* (sunnah). Di antara mereka ada yang menafsirkannya dengan shalat yang tidak diatur oleh nash secara khusus, akan tetapi manusialah yang memulai melakukan shalat tersebut.

Mereka mengatakan bahwa selain dari shalat fardhu, ada tiga macam shalat yang lain. *Pertama*, sunnah, yaitu shalat yang selalu dikerjakan oleh Rasulullah SAW. *Kedua*, mustahabat yaitu shalat yang pernah dikerjakan oleh Rasul, namun beliau tidak membiasakan diri untuk mengerjakannya. *Ketiga*, tathawwu’at yaitu shalat yang telah kami sebutkan.

Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa antara dua lafazh Nafilah dan Tathawwu’ adalah sinonim, keduanya digunakan untuk nama shalat selain shalat fardhu.

Saya katakan, “Di antara para pengikut Imam Asy-Syafi’i ada yang berkata, “Sunnah, mustahab, mandub, Tathawwu’, An-Nafil, *Al Marghuub fihi* dan *Al Hasan* adalah mempunyai makna yang sama, yaitu shalat yang sangat dianjurkan oleh syara’ untuk dikerjakan, akan tetapi boleh meninggalkannya. *Wallahu a’lam.*”

Para sahabat [pengikut] Imam Asy-Syafi’i berbeda pendapat tentang maksud dari shalat rawatib?. Ada yang mengatakan bahwa shalat rawatib adalah shalat-shalat sunnah (An-Nawafil) yang mempunyai waktu tertentu. Di antaranya shalat tarawih, dua shalat hari Raya dan shalat Dhuha. Ada juga yang mengatakan bahwa shalat Rawatib adalah shalat-shalat sunnah yang mengiringi shalat fardhu.

Ketahuilah!, bahwa selain dari shalat-shalat fardhu ada dua macam shalat. *Pertama*, shalat sunnah yang disunahkan untuk dikerjakan dengan berjamaah seperti shalat dua hari raya, shalat dua gerhana dan shalat meminta hujan. Shalat-shalat seperti ini telah dibahas dalam bab tersendiri. *Kedua*, shalat sunnah yang tidak disunahkan untuk berjamaah, yaitu shalat-shalat rawatib yang mengiringi shalat fardhu dan lainnya.

Adapun shalat rawatib, sama halnya dengan shalat witr dan lainnya. Para sahabat Imam Asy-Syafi’i berbeda pendapat tentang jumlah rakaat shalat sunnah selain witr. Mayoritas ulama mengatakan sepuluh rakaat, yaitu dua rakaat sebelum Shubuh, dua rakaat sebelum dan setelah Zhuhur, dua rakaat setelah Maghrib dan dua rakaat setelah Isya.

Di antara mereka ada yang tidak memasukkan dua rakaat setelah Isya. Pendapat ini dinyatakan dalam kitab *Al Buwaithi* dan juga disepakati oleh Al Khudhri. Di antara mereka ada juga yang menambahkan jumlahnya yang sepuluh tersebut dengan menambahkan lagi dua rakaat untuk shalat sunnah sebelum Zhuhur.

Di antara mereka ada yang menambahkan shalat sunnah empat rakaat sebelum Ashar. Ada juga yang menambahkan dua rakaat sesudah Zhuhur.

Inilah lima pendapat yang ada dikalangan para pengikut Imam Asy-Syafi’i. Pada dasarnya perbedaan pendapat yang terjadi di antara mereka bukanlah pada asal kesunnahan shalat tersebut. Akan tetapi

perbedaan mereka adalah tentang shalat rawatib manakah yang amat dianjurkan (muakkad)?. Sementara shalat yang disunahkan mencakup semua shalat yang telah disebutkan. Oleh karena itu, penulis *Al Muhadzdzab* dan sekelompok ulama lain mengatakan bahwa shalat rawatib adalah shalat yang jumlah minimalnya sepuluh rakaat, seperti pendapat yang pertama di atas. Dan batas maksimalnya adalah delapan belas rakaat, seperti pendapat yang kelima.

Sedangkan tentang shalat sunnah dua rakaat sebelum Maghrib ada dua pendapat. Abu Ishaq Ath-Thusi²⁰¹ dan Abu Zakariya Asy-Syukri²⁰² mengatakan bahwa shalat tersebut hukumnya sunnah.

Saya katakan, “Pendapat yang *shahih* adalah bahwa shalat itu (dua rakaat sebelum Maghrib) disunahkan. Di dalam *Shahih Bukhari*²⁰³ dari Abdullah bin Mughaffal dari Nabi SAW, beliau bersabda,

صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ

‘Tunaikanlah shalat sunnah sebelum mengerjakan shalat Maghrib.’

Pada ucapan yang ketiga kali, beliau bersabda,

لِمَنْ شَاءَ

‘Bagi siapa yang ingin mengerjakannya.’ *Wallahu a'lam.*”

²⁰¹ Abu Ishak At-Thusi. Dia adalah Abu Ishak Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim bin Yusuf Ath-Thusi. Thus adalah nama sebuah daerah di Khurasan. Beliau termasuk ulama besar madzhab Syafi'i, dan ulama ahli debat. Beliau terkenal dengan kaya dan kedermawanan. Ath-Thusi belajar ilmu Fikih kepada Abu Al Walid An-Naisaburi seorang ahli Fikih. Di antara ulama yang meriwayatkan dari Ath-Thusi adalah Imam Al Baihaqi. Beliau wafat pada tahun 411 H. (Lihat biografinya dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, dan *Tarikh Al Islam* karya Imam Adz-Dzahabi).

²⁰² Abu Zakariya Asy-Syukri. Dia adalah Abu Zakariya Yahya bin Ahmad bin Abi Thahir Asy-Syukri, salah seorang Pengikut madzhab Asy-Syafi'i, dia termasuk orang shalih dan ahli debat dari kalangan ulama Syafi'iyah. Ath-Thusi belajar ilmu Fikih kepada Abu Walid An-Naisaburi. Dia wafat pada tahun 388 H. (Lihat biografinya dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'i*).

²⁰³ *Shahih Al Bukhari* (1183-7368).

Pasal: Shalat witr itu hukumnya sunnah, bisa dikerjakan satu, tiga, lima, tujuh, sembilan dan sebelas rakaat. Menurut pendapat yang *Ashah* inilah batas maksimal shalat witr.

Menurut pendapat yang kedua bahwa batas maksimal shalat witr adalah tiga belas rakaat. Menurut pendapat yang *Ashah* tidak diperbolehkan untuk menambah jumlah rakaat lebih dari batas maksimal. Jika dikerjakan lebih dari tiga belas rakaat, maka shalat witr yang dikerjakan tidak sah.²⁰⁴

Apabila seseorang menambah jumlah rakaat lebih dari batas maksimal lalu dia mengerjakan witr sebanyak tiga rakaat atau lebih. Menurut pendapat yang *shahih*, maka orang tersebut boleh membaca satu kali *tasyahhud* pada rakaat yang terakhir, dan boleh juga dia membaca *tasyahhud* yang lain sebelum *tasyahhud* yang terakhir tersebut.

Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i bahwa dia tidak boleh hanya membaca satu *tasyahhud*. Ada juga pendapat yang mengatakan, orang yang mengerjakan shalat witr tiga rakaat tidak boleh membaca dua kali *tasyahhud* dengan satu salam. Jika ini dilakukan, maka shalatnya batal. Akan tetapi dia hanya diperbolehkan untuk membaca satu *tasyahhud* atau mengucapkan salam pada kedua *tasyahhud* yang ada. Dua pendapat ini adalah pendapat yang ditolak. Sedangkan pendapat yang benar adalah boleh melakukan semua cara tersebut.

Apakah membaca satu *tasyahhud* lebih baik dari pada membaca dua kali *tasyahhud*?. Tentang persoalan ini terdapat beberapa pendapat. Menurut pendapat yang paling rajih bagi Imam Ar-Rauyani adalah cukup dengan membaca satu *tasyahhud*.

²⁰⁴ Imam An-Nawawi mengatakan bahwa Al Qadhi Iyadh berkata, "Tidak ada perbedaan di antara ulama tentang batasan yang tidak boleh ditambahi dan dikurangi. Shalat termasuk dari ketaatan kepada Allah yang jika dikerjakan lebih banyak, maka pahalanya juga akan semakin banyak. Hanya saja perbedaan pendapat tersebut adalah tentang perbuatan Nabi SAW dan apa yang lebih dipilih oleh Nabi SAW untuk dirinya sendiri. *Wallahu a'lam.*" (*Syarh Shahih Muslim Li An-Nawawi* 3/123). DR. Qal'aji.

Pendapat yang kedua, mengatakan dengan dua kali *tasyahhud*. Pendapat yang ketiga mengatakan, kedua pendapat tersebut sama-sama afdhal untuk dikerjakan.

Adapun jika membaca *tasyahhud* lebih dari dua kali dan duduk pada tiap-tiap dua rakaat serta hanya hanya mengucapkan sekali salam pada rakaat yang terakhir. Maka, menurut pendapat yang *shahih*, bahwa perbuatan tersebut tidak diperbolehkan, sebab dalam hal ini ada perbedaan pendapat yang didasarkan kepada nash.

Sedangkan menurut pendapat yang kedua mengatakan, perbuatan itu diperbolehkan, hal ini sama seperti mengerjakan shalat-shalat sunnah yang jumlah rakaatnya banyak.

Adapun jika seseorang ingin melaksanakan shalat witir dengan tiga rakaat, maka apakah lebih baik shalat tersebut dipisah dengan dua salam atau menyambung dengan satu salam?.

Tentang permasalahan tersebut ada beberapa pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah* bahwa yang lebih afdhal adalah memisahkannya.

Pendapat yang kedua, dengan menyambungkannya sekaligus. Pendapat yang ketiga adalah jika shalat tersebut dikerjakan dengan sendirian maka dipisahkan, sedangkan jika dikerjakan secara berjamaah maka disambung sekaligus. Menurut pendapat yang keempat sebaliknya, jika sendiri lebih afdhal disambung sekaligus dan jika berjamaah dengan memisahkannya.

Kemudian, apakah shalat witir tiga rakaat yang dikerjakan dengan menyambung sekaligus itu lebih baik daripada witir satu rakaat?.

Terhadap persoalan ini terdapat beberapa pendapat. Menurut pendapat yang lebih *shahih* bahwa shalat yang tiga rakaat itu lebih afdhal.

Menurut pendapat yang kedua bahwa shalat yang satu rakaat itu lebih baik. Penulis kitab *An-Nihayah* mengatakan bahwa pendapat ini berlebihan, yaitu bahwa shalat satu rakaat itu lebih baik dari pada sebelas rakaat yang dikerjakan sekaligus. Sedangkan menurut pendapat yang ketiga, jika dia shalatnya sendirian, maka satu rakaat

lebih utama dan jika dia berjamaah, maka shalat yang tiga rakaat sekaligus lebih utama.

Cabang masalah: Waktu shalat witir

Tentang waktu pelaksanaan shalat witir ada dua pendapat. Menurut pendapat yang *shahih* bahwa waktu shalat witir mulai dari selesai mengerjakan shalat Isya sampai matahari terbit. Apabila seseorang mengerjakan shalat witir sebelum shalat Isya, maka shalat witrnya tidak sah, baik dengan disengaja ataupun lupa dan menyangka bahwa dia telah mengerjakan shalat Isya.

Hal ini sama dengan jika seseorang mengerjakan shalat Isya dengan menyangka bahwa dia dalam keadaan suci kemudian dia berhadats dan mengambil air wudhu lalu menunaikan shalat witir. Akan tetapi ternyata ketika melaksanakan shalat Isya dia dalam keadaan berhadats, maka shalat witrnya batal.

Menurut pendapat yang kedua, bahwa masuknya waktu witir seiring dengan masuknya waktu shalat Isya. Seseorang mengerjakan shalat witir sebelum mendirikan shalat Isya. Apabila seseorang menunaikan shalat Isya kemudian mengerjakan shalat witir dengan satu rakaat sebelum mengerjakan shalat sunnah rawatib terlebih dahulu, maka menurut pendapat yang *shahih* shalat witrnya itu sah. Ada yang mengatakan bahwa shalat witir tersebut tidak sah sebelum dia mendahuluinya dengan shalat sunnah rawatib. Kemudian jika shalat witrnya itu dipandang tidak sah, maka shalatnya tersebut menjadi shalat sunnah biasa. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Al Haramain.

Pelaksanaan shalat witir disunahkan akhir shalat malam. Jika seseorang tidak mengerjakan shalat tahajjud, maka sebaiknya dia mengerjakan shalat witir setelah shalat fardhu dan shalat sunnah rawatib. Sedangkan jika dia akan menunaikan shalat tahajjud pada malam tersebut, maka sebaiknya shalat witir dikerjakan pada akhir shalat malam. Inilah pendapat para ulama Irak.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali berkata, "Imam Asy-Syafi'i lebih cenderung memilih untuk mendahulukan shalat witir." Shalat witir boleh dikerjakan lebih awal bagi orang yang tidak terbiasa shalat

malam. Dan, seseorang boleh mengikuti perbedaan pendapat Imam Asy-Syafi'i dan begitu juga dengan perbedaan pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i.

Jika seseorang mengerjakan shalat witir sebelum tidur kemudian terbangun dan melaksanakan tahajjud, maka shalat witrnya tersebut menurut pendapat yang *shahih* dan populer tidak dihitung.

Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, yang bersangkutan dianjurkan untuk shalat satu rakaat agar shalat witir yang telah dikerjakannya menjadi genap. Kemudian, dia shalat tahajjud semampunya. Selanjutnya dia mendirikan shalat witir. Perbuatan ini dinamakan dengan membatalkan witir. Menurut pendapat yang *shahih* yang disebutkan di dalam *Al Umm* dan *Al Muktashar*, "Bahwa shalat witir dinamakan dengan shalat tahajjud." Ada yang mengatakan bahwa shalat witir bukanlah shalat tahajjud.

Cabang masalah: Jika shalat tarawih disunahkan untuk berjamaah, maka berjamaah untuk shalat witir setelah shalat tarawih juga disunahkan. Adapun selain dalam bulan Ramadhan, menurut madzhab Imam Asy-Syafi'i, bahwa berjamaah tidak disunahkan. Ada yang mengatakan, tentang disunahkannya berjamaah dalam shalat witir ada dua pendapat sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Al Fadhl bin 'Abdan.

Cabang masalah: Disunahkan untuk membaca do'a qunut dalam shalat witir ketika pada pertengahan akhir dari bulan Ramadhan.²⁰⁵ Apabila seseorang shalat witir satu rakaat maka dia dianjurkan untuk membaca qunut pada rakaat tersebut. Sedangkan jika melaksanakan witir lebih dari satu rakaat, maka dia qunut pada rakaat yang terakhir.

Terdapat satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan, bahwa seseorang dianjurkan untuk melaksanakan doa qunut pada semua shalat witir dalam bulan Ramadhan. Ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, bahwa orang yang mengerjakan shalat witir dianjurkan untuk membaca doa qunut sepanjang tahun.

²⁰⁵ Pembicaraan tentang qunut shalat witir telah diuraikan sebelumnya. Hadits tentang qunut witir pada pertengahan akhir bulan Ramadhan adalah hadits *dha'if*. Lihat dalam pembahasan tentang *Kitab Shalat* pasal *Al Qunut*.

Pendapat ini diutarakan oleh empat ulama madzhab Imam Asy-Syafi'i, yaitu Abu Abdullah Az-Zubairi, Abu Al Walid An-Naisaburi,²⁰⁶ Abu Al Fadhl bin Abdan²⁰⁷ dan Abu Manshur bin Mahran.²⁰⁸

Menurut pendapat yang *shahih* bahwa yang khusus disunahkan adalah pada pertengahan kedua dari bulan Ramadhan, pendapat ini juga disepakati oleh mayoritas sahabat Imam Asy-Syafi'i. Dan, menurut Nash yang zhahir dari Imam Asy-Syafi'i menyebutkan kemakruhan membaca qunut pada selain pertengahan kedua bulan Ramadhan.

Jika seseorang lupa mengerjakan qunut pada waktu yang kami anggap mustahab, maka orang tersebut dianjurkan untuk sujud sahwi. Dan, jika dia membaca qunut pada tempat selain dari pertengahan akhir dari bulan Ramadhan, menurut kami tidak disunahkan untuk sujud sahwi.

Imam Ar-Rauyani menceritakan satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, bahwa seseorang diperbolehkan membaca qunut

²⁰⁶ Abu Al Walid An-Naisaburi (277-349 H). Dia adalah Al Walid Hasan bin Muhammad bin Ahmad bin Harun Al Qurasyi An-Naisaburi Asy-Syafi'i. Seorang ahli Ibadah yang dilahirkan setelah tahun 270 H, An-Naisaburi mendengar hadits dari Khuzaimah dan lainnya, Beliau belajar ilmu Fikih kepada Abu Al 'Abbas bin Suraj. Dan, beliau adalah imam ahli hadits di Khurasan dan merupakan ulama yang paling Zuhud dan shalih dari ulama lainnya. Di antara karya tulisnya adalah *Al Mustakhrij ala Shahih Muslim, Syarh Risalah Asy-Syafi'i*. (Lihat biografinya dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lainnya).

²⁰⁷ Abu Al Fadhal Abdan. Nama lengkapnya adalah Abu Al Fadhl Abdullah bin Abdan bin Muhammad bin Abdan Al Hamdani Asy Syafi'i. Beliau adalah ulama, mufti dan cendikiawan negeri Hamdan. Abdan meriwayatkan hadits dari Shalih bin Ahmad. Beliau adalah ulama terpecaya dan seorang ahli fiqh yang wara'. 'Abdan wafat tahun 433 H. Di antara karya tulisnya adalah *Syaraith Al Ahkam fi Al Fiqh*. (Lihat biografinya dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzarat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, *Tarikh Al Islam li Adz-Dzahabi* dan lainnya).

²⁰⁸ Abu Manshur bin Mahran. Beliau adalah Abu Mansyur Abdullah bin Mahran Asy-Syafi'i. Abu Manshur termasuk ulama besar dalam madzhab Asy-Syafi'i. Dia belajar ilmu Fikih kepada Ali Abu Ishaq Al Marwazi. Beliau mempunyai karya tulis ilmu Fikih bermadzhabkan Syafi'iyah. Abu Manshur wafat setelah tahun 430 H. (Lihat riwayat hidupnya dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah* dan *Mu'jam Al Mu'allifin*).

sepanjang tahun tanpa ada unsur makruh, dan tidak ada anjuran untuk sujud sahwi jika tidak membaca qunut pada selain pertengahan bulan Ramadhan. Imam Ar-Rauyani mengatakan, Ini merupakan pendapat para ulama Thabristan (Iran).”

Tentang tempat untuk membaca qunut dalam shalat witir, ada beberapa pendapat. Menurut Pendapat yang *Ashah*, bahwa tempatnya adalah setelah ruku. Pendapat ini dinyatakan dalam kitab *Sunan Harmalah*. Menurut pendapat yang kedua, bahwa tempatnya adalah sebelum ruku, sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Imam Ibnu Suraij. Menurut pendapat yang ketiga bahwa seseorang yang akan qunut boleh memilih antar kedua tempat tersebut.

Jika seseorang mengerjakan qunut sebelum ruku, maka menurut pendapat yang *Ashah* bahwa ketika akan qunut tidak perlu membaca takbir. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, terlebih dahulu takbir setelah membaca (ayat atau Al Faatihah dalam shalat) barulah kemudian dia membaca qunut.

Adapun tentang lafazh qunut, sama dengan doa yang telah disebutkan dalam qunut Shubuh.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i menganjurkan agar qunut Shubuh tersebut ditambah dengan qunut yang pernah dibaca oleh Umar RA.²⁰⁹:

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَهْدِيكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّهُ نَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْبُدُكَ وَنُحْفِدُكَ وَنُحْفِدُكَ وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعِي وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحِقٌ

“Ya Allah, sesungguhnya kami meminta tolong kepada-Mu, meminta ampun kepada-Mu, meminta petunjuk kepada-Mu, kami beriman kepada-Mu, kami bertawakkal kepada-Mu, kami memuji-Mu atas semua kebaikan-Mu, kami bersyukur kepada-Mu, dan kami tidak ingkar kepada-Mu, serta kami lepaskan dan kami tinggalkan orang

²⁰⁹ Lafazh qunut Umar dan takhirinya telah disebutkan dalam pasal qunut.

yang durhaka kepada-Mu. Ya Allah, kepada-Mu lah kami menyembah, dan hanya kepada-Mu lah kami shalat dan sujud, kepada-Mu lah kami bersegera untuk beramal serta memohon Rahmat-Mu, kami takut akan siksa-Mu, sesungguhnya siksa-Mu itu hanya untuk orang-orang kafir.”

Manakah yang terbaik, mendahulukan qunut Umar atas qunut Shubuh atau sebaliknya?. Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Imam Ar-Rauyani berkata, “Sebaiknya qunut Umar didahulukan.” Sedangkan pendapat yang dinukil dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dari para guru mereka dikatakan, bahwa yang terbaik adalah mengakhirkan qunut Umar.

Saya katakan, “Menurut pendapat yang *Ashah* adalah mengakhirkan qunut Umar, karena qunut Shubuh betul-betul bersumber dari Nabi SAW dan dibaca ketika witr. Sebaiknya orang yang qunut membaca doa:

اللَّهُمَّ عَذِّبِ الْكُفْرَةَ

‘Ya Allah, siksalah orang-orang yang kafir.’

Hal itu bertujuan agar mencakup kaum kafir yang ada pada zaman kita sekarang ini. *Wallahu a'lam.*”

Imam Ar-Rauyani mengatakan bahwa Ibnu Al Qash berkata, “Kiranya di dalam doa qunut ditambahkan doa :

رَبَّنَا لَا تُوَاخِذْنَا

“Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami.” (Qs. Al Baqarah [2]: 286).

Tentang hukum menyaringkan doa qunut dan mengangkat tangan dan sebagainya dalam qunut telah dipaparkan sebelumnya pada pembahasan qunut Shubuh.

Bagi orang yang mengerjakan shalat witr tiga rakaat, dianjurkan membaca surah Al A'laa sesudah membaca Al Faatihah pada rakaat yang pertama. Dan, pada rakaat yang kedua, membaca surah Al

Kaafiruun. Pada rakaat yang ketiga membaca surah Al Ikhlash dan *Al Mu'awwidzatain*²¹⁰

Pasal: Tentang shalat-shalat sunnah yang disunahkan untuk berjamaah. Ketahuilah! Secara mutlak shalat sunnah yang paling baik yaitu shalat dua hari raya, shalat dua gerhana dan shalat meminta hujan.

Adapun shalat Tarawih, jika kita katakan tidak disunahkan untuk berjamaah, maka shalat Rawatib itu lebih afdhal daripada shalat Tarawih. Dan jika kita katakan shalat Tarawih disunahkan berjamaah, maka menurut pendapat yang *Ashah* shalat Rawatib lebih baik daripada shalat Tarawih. Menurut pendapat yang kedua shalat Tarawih berjamaah itu lebih afdhal.

Saya katakan, “Shalat gerhana matahari lebih afdhal daripada shalat gerhana bulan, pendapat ini dinyatakan oleh Imam Al Mawardi dan ulama lainnya. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Di antara shalat sunnah yang tidak disunahkan berjamaah yaitu: shalat Dhuha. Shalat Dhuha, paling sedikit dikerjakan dua rakaat dan lebih afdhal delapan rakaat, dan paling banyak dikerjakan sebanyak dua belas rakaat serta memberi salam pada tiap-tiap dua rakaat. Dan waktunya mulai naiknya matahari hingga matahari berada di tengah-tengah (waktu Istiwa’).

Saya katakan, “Para sahabat Imam Asy-Syafi’i mengatakan bahwa waktu shalat Dhuha adalah mulai dari terbitnya matahari. Dan disunahkan untuk melambatkan mengerjakannya sampai matahari naik. Menurut Imam Al Mawardi waktu dhuha itulah yang dipilih, jika matahari itu telah berada di seperempat siang. *Wallahu a'lam.*”

Di antara shalat sunnah yang tidak disunahkan untuk berjamaah adalah shalat dua rakaat Tahiyatul Masjid. Jika seseorang masuk ke dalam masjid untuk melaksanakan shalat fardhu, atau melaksanakan shalat sunnah lainnya dan dia berniat dengan shalat Tahiyatul Masjid sekaligus, maka berhasil penggabungan niatnya. Begitu juga jika dia tidak meniatkan untuk shalat Tahiyatul Masjid. Dan boleh juga

²¹⁰ Yaitu surah Al Falaq dan An-Naas. Bacaan sesudah Al Faatihah tersebut berasal dari Nabi SAW (HR. At-Tirmidzi (463) An-Nasa’i (1173) Abu Daud (1424) dan Ibnu Majah (1173).

perbedaan ini dihubungkan pada orang yang berniat untuk mandi janabah. Apakah berhasil menggabungkan mandi janabah dengan mandi hari jum'at atau hari raya, jika tidak digabungkan niatnya?

Jika seseorang melaksanakan shalat jenazah atau sujud tilawah atau sujud syukur atau dia shalat satu rakaat, maka menurut pendapat yang *shahih*, shalat Tahiyatul Masjidnya tidak berhasil (belum dikerjakan).

Saya katakan, “Jika seseorang yang memasuki masjid pada satu waktu itu dengan berulang-ulang. Menurut Al Mahamali dalam kitab *Al-Lubab*, dia mengatakannya bahwa cukup dengan shalat Tahiyatul Masjid sekali saja. Penulis *At-Tatimah* berpendapat jika seseorang itu memasuki masjid dengan berulang kali, maka disunahkan untuk melaksanakan shalat Tahiyatul Masjidnya dengan berulang-ulang pula. Inilah pendapat yang lebih *shahih*.

Menurut Al Mahamili, dimakruhkan untuk melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid pada dua keadaan, yaitu:

1. Jika dia masuk masjid dan Imam sedang melaksanakan shalat berjamaah.
2. Jika dia masuk Masjidil Haram, maka dia disunahkan untuk mengerjakan Thawaf.

Dan yang perlu sekali untuk diketahui, jika seseorang duduk di dalam masjid sebelum mengerjakan shalat Tahiyatul Masjid, dan masanya itu lama, dan dia tidak juga melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid sebagaimana akan dijelaskan, bahwa bagi orang tersebut tidak di syari'atkan untuk mengqadhanya.

Namun jika masa duduknya itu belum lama, maka berdasarkan pendapat sahabat-sahabat Syafi'i bahwa shalat Tahiyatul Masjid itu telah luput mengerjakannya disebabkan duduknya, maka dia tidak disunahkan untuk melaksanakannya.

Imam Abu Al Fadhal bin Abdan, dalam *Al Mushannaf* mengatakan tentang permasalahan ibadah, 'Jika seseorang lupa melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid dan dia duduk, beberapa saat, kemudian, dia teringat, maka dia disunahkan untuk mengerjakan shalat Tahiyatul Masjid tersebut. Pendapat ini *gharib* (aneh). Dan pernyataan ini didukung oleh kitab *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih*

*Muslim*²¹¹ tentang orang yang masuk ke dalam masjid pada hari jum'at. *Wallahu a'lam.*"

Di antara shalat sunnah yang tidak disunahkan berjamaah adalah shalat dua rakaat Ihram dan dua rakaat Thawaf, jika kami tidak mewajibkan keduanya.

Saya katakan, "Di antaranya juga shalat sunnah setelah wudhu, yang shalat tersebut diniatkan dalam shalat sunnah berwudhu.

Di antara shalat sunnah yang tidak disunahkan berjamaah adalah shalat sunnah sebelum Jum'at sebanyak empat rakaat,²¹² dan shalat

²¹¹ Dari Jabir bin Abdullah dia berkata, ketika Nabi SAW. sedang berkhotbah pada hari jum'at, kemudian tiba-tiba datang seorang laki-laki, kemudian Nabi SAW bertanya kepada laki-laki tersebut "Apakah engkau akan Shalat? wahai Fulan," laki-laki itu menjawab, "Tidak", kemudian Nabi berkata, "Bangkitlah dan laksanakan shalat." HR. Al Bukhari (930), dan Muslim (875)

²¹² Hadits yang menyatakan tentang shalat sunnah empat rakaat sebelum jum'at itu tidak *shahih*, yaitu:

Dari Ibnu Abbas dia berkata: "Bahwa Nabi SAW mengerjakan shalat sunnah sebelum jum'at itu sebanyak empat rakaat, dan shalat itu tidak dipisahkan" HR. Ibnu Majah (1129).

Ibnu Hajar menyatakan dalam "At-Talkhish" (2/49) hadits ini sanadnya *dha'if*. Dan Imam An-Nawawi menyatakan *kedha'ifan* hadits ini dengan adanya tiga dasar. Dan dia menyatakan, bahwa sanad hadits ini *dha'if* sekali. Untuk mengetahui lebih jelasnya silahkan lihat merujuk dalam tulisan *Al Ajwibah An-Nafi'ah*" karangan Syaikh Al Albani *rahimahullah Ta'ala*, dia menyatakan:

"Jumhur ulama sepakat bahwa pada shalat sebelum Jum'at itu bukanlah shalat sunnah yang ditentukan waktunya, yang ditentukan jumlah rakaatnya. Sebab yang demikian itu adalah berdasarkan pernyataan Nabi SAW atau perbuatannya, dan Nabi sendiri tidak mensunnahkan untuk melaksanakan yang demikian itu baik berdasarkan perkataannya dan perbuatannya. Pendapat ini adalah pendapat madzhab Maliki, Syafi'i dan mayoritas ulama, pendapat ini juga pendapat yang masyhur dikalangan madzhab Ahmad bin Hanbal. Al Iraqy menyatakan bahwa aku tidak melihat Imam madzhab mensunnahkan shalat sunnah sebelum jum'at

Kesimpulan: Bahwa *dimustahabkan* bagi orang yang memasuki masjid pada hari Jum'at, pada waktu kapan saja dan sebelum dia duduk, mengerjakan shalat sunnah mutlak tanpa ada kaitannya dengan jumlah, dan tidak pula berdasarkan waktu yang tertentu, hingga Imam itu keluar dari masjid. Adapun jika seseorang itu telah duduk ketika masuk ke dalam masjid setelah melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid atau sebelumnya, kemudian jika mu'adzin mengumandangkan adzan pertama, dan para jamaah berdiri untuk mengerjakan shalat sunnah empat rakaat. Maka perbuatan ini tidak mempunyai dasar hukum dalam sunnah, akan

setelah Jum'at sebanyak empat rakaat. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Imam Ibnu Al Qash dalam kitabnya *Al Miftah* dan diikuti oleh para ulama lainnya.

Diperbolehkan juga sebelum dan sesudah Jum'at mengerjakan shalat dua rakaat. Dan lebih baik bahwa shalat tersebut dikerjakan setelah jum'at berdasarkan hadits dalam *Shahih Muslim*.²¹³

وَإِذَا صَلَّيْتُمُ الْجُمُعَةَ، فَصَلُّوا بَعْدَهَا أَرْبَعًا.

'Jika kamu telah shalat Jum'at, maka shalatlah (sunah) sebanyak empat rakaat setelahnya'."

Dan dalam kitab *Ash-Sahihain*²¹⁴ dinyatakan:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ.

'Bahwa Nabi SAW mengerjakan shalat (sunah) empat rakaat setelah shalat Jum'at.'

Adapun untuk shalat sunnah sebelumnya, maka yang lebih afdhal adalah dengan mengqiyaskannya dengan shalat sunnah sebelum Zhuhur, berdasarkan hadits dalam *Sunan Ibnu Majah*.²¹⁵

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَهَا أَرْبَعًا.

'Bahwa Nabi SAW mengerjakan shalat (sunah) empat rakaat sebelum Zhuhur.' Hadits ini sanadnya *dha'if* sekali.

Di antara shalat sunnah yang tidak disunahkan berjamaah adalah shalat sunnah istikharah dua rakaat. Berdasarkan hadits dalam kitab *Shahih Al Bukhari*.²¹⁶ Dan juga yang termasuk shalat sunnah yang tidak disunahkan berjamaah adalah shalat sunnah hajat dua rakaat.²¹⁷ *Wallahu a'lam.*"

tetapi perbuatan ini adalah perbuatan yang diada-adakan dan hukumnya telah dikenal.

²¹³ *Shahih Muslim* (881) dari hadits Abu Hurairah.

²¹⁴ *Shahih Al Bukhari* (937), dan *Shahih Muslim* (881-882).

²¹⁵ Telah disebutkan takhrij hadits Ibnu Majah sebelum dua penjelasan tersebut dan hadits ini tidak *shahih*.

²¹⁶ *Shahih Al Bukhari* (1166) dari Jabir.

²¹⁷ Hadits ini sanadnya *dha'if*, inilah nas hadits tersebut:

Pasal: Shalat sunnah mu'akkadah yang tidak disunahkan berjamaah adalah shalat-shalat sunnah Rawatib. Dan shalat sunnah Rawatib yang lebih afdhal adalah, shalat witir dan shalat sunnah dua rakaat fajar. Dan yang lebih afdhal dari kedua shalat sunnah tersebut menurut *Qaul Jadiid* lagi *shahih* adalah shalat witir. Dan menurut *Qaul Qadiim* yang lebih afdhal adalah shalat sunnah fajar. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i kedua shalat tersebut itu sama. Jika kami mengikuti pendapat *Qaul Jadiid*, maka menurut pendapat yang *shahih* dan disepekati jumbuh bahwa shalat sunnah fajar itu mengikuti shalat witir dalam keutamaannya. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i sebagaimana pendapat Abu Ishaq, bahwa shalat malam itu lebih diutamakan atas shalat sunnah Fajar.

Saya katakan, "Ini adalah pendapat yang kuat. Dalam kitab *Shahih Muslim*²¹⁸ dinyatakan bahwa Rasulullah SAW, bersabda,

أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ، صَلَاةُ اللَّيْلِ.

'Shalat yang lebih afdhal setelah shalat fardhu adalah shalat malam.'

Dalam satu riwayat 'Shalat di tengah malam.' *Wallahu a'lam.*"

Kemudian shalat-shalat yang lebih afdhal setelah shalat rawatib yang telah disebutkan tersebut adalah shalat Dhuha. Kemudian shalat sunnah yang ada kaitannya dengan perbuatan, seperti shalat sunnah

-
- Dari Abi Darda', dia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: "Maka barang siapa berwudhu maka hendaklah dia menyilangi jari-jarinya, kemudian hendaklah dia shalat dua rakaat dengan sempurna, maka Allah Ta'ala akan memberikan apa yang dia minta baik sekaligus maupun nanti". (HR. Ahmad (6/442-443). Al Syaikh Albani dalam kitab "Tamam Al Munnah": dalam hadits tersebut ada seorang perawi yang tidak diketahui kualitas pribadinya, dan sanadnya itu berasal dari jalur Maimun Abi Muhammad Al Mara'iy At-Tamimi.
 - Ibnu Main berkata: Aku tidak mengenal perawi tersebut.
 - Ibnu Adi berkata: maka berdasarkan pernyataan ini, perawi tersebut *majhul* (tidak dikenal).

Oleh karena itu Adz-Dzahabi menyatakan bahwa dia tidak mengenalinya.
²¹⁸ *Shahih Muslim* (1163) dari Hadits Abu Hurairah RA.

dua rakaat Tawaf, shalat sunnah dua rakaat ihram dan shalat Tahiyatul Masjid.

Pasal: Shalat Tarawih dua puluh rakaat dengan sepuluh kali salam.

Saya katakan, “Jika seseorang shalat empat rakaat dengan sekali salam, maka shalatnya tidak sah. Pendapat ini dinyatakan oleh Al Qadhi Husein dalam kitabnya *Al Fatawa*, sebab perbuatan itu menyalahi yang disyari’atkan. Dan seseorang itu harus berniat shalat Tarawih, atau qiyam Ramadhan. Dan tidak sah dengan niat shalat sunnah secara mutlak, akan tetapi dia harus berniat dua rakaat shalat Tarawih dengan satu kali salam. *Wallahu a’lam.*”

Imam Asy-Syafi’i berkata, “Aku melihat orang-orang Madinah mengerjakan shalat Tarawih sebanyak tiga puluh sembilan (39) rakaat dan tiga rakaat di antaranya adalah untuk shalat witir.” Para sahabat kami mengatakan, “Amalan tersebut bukan dikerjakan oleh orang Madinah.”

Dan, yang lebih afdhal menurut pendapat yang *Ashah* dalam pelaksanaan shalat Tarawih adalah dengan berjamaah. Ada yang mengatakan, itu menurut pendapat yang *Azhhar* dan pendapat ini disepakati oleh mayoritas ulama. Dan menurut pendapat yang kedua bahwa pelaksanaan shalat Tarawih yang lebih afdhal adalah dengan sendiri (tidak berjamaah).

Kemudian para ulama Iraq, Ash-Shaidalani serta ulama lainnya berkata, “Ada perbedaan bagi orang yang bisa menghafal Al Qur’an dan tidak, dikhawatirkan akan malas, dan tidak sunyi jamaah di dalam masjid. Maka jika sebagian ketentuan ini tidak ada, maka berjamaah itu secara *qath’i* lebih afdhal.” Disebutkan bahwa berjamaah dalam mengerjakan shalat tarawih itu ada tiga pendapat, pendapat yang ketiganya adalah tentang perbedaan ini. Sedangkan waktu pelaksanaan shalat Tarawih dilakukan setelah selesainya shalat Isya.

Pasal: Tentang shalat-shalat sunnah yang tidak berkaitan dengan sebab, waktu dan tidak dibatasi jumlah rakaatnya dan tidak dikaitkan dengan rakaat.

Jika seseorang memulai shalat sunnah, dan dia tidak berniat tentang berapa jumlah rakaatnya, maka boleh baginya mengucapkan salam dalam satu rakaat, boleh juga mengucap salam setelah dua rakaat atau boleh juga lebih dari dua rakaat.

Jika seseorang yang shalat sunnah dengan jumlah rakaat yang tidak diketahuinya, Kemudian dia salam maka shalatnya sah. Pendapat ini telah *dinashkan* dalam kitab *Al Imla`*, jika seseorang yang berniat untuk shalat satu rakaat, atau dengan jumlah rakaat yang sedikit, atau dengan jumlah rakaat yang lebih banyak, maka dia boleh melakukannya.

Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh bahwa seseorang itu tidak boleh shalat sunnah lebih tiga belas rakaat dengan sekali salam, pendapat ini salah.

Kemudian jika seseorang berniat dengan jumlah rakaat tertentu, maka dia boleh menambahinya dan boleh juga mengurangnya. Jika seseorang *bertakbiratul ihram* untuk shalat satu rakaat saja, maka baginya boleh menjadikan shalat tersebut sepuluh rakaat. Atau jika dia berniat sepuluh rakaat, maka boleh baginya untuk melakukan shalatnya tersebut hanya satu rakaat. Bentuk shalat yang seperti ini harus dilakukan dengan syarat, adanya perubahan niat sebelum dia menambahi atau mengurangi jumlah rakaatnya. Jka dia menambahi atau mengurangi jumlah rakaat shalatnya sebelum dia merubah niat shalatnya itu dengan disengaja, maka shalatnya batal.

Contohnya: Jika seseorang berniat mengerjakan shalat dua rakaat, Kemudian dia mengerjakan rakaat yang ketiga dengan niat menambah rakaat, maka hal ini diperbolehkan. Dan jika dia bangkit untuk mengerjakan rakaat sebelum berniat menambah rakaat dengan sengaja, maka shalatnya batal. Namun jika dia melaksanakan rakaat yang ketiga tersebut dalam keadaan lupa, maka dia harus kembali duduk dan dia dianjurkan untuk sujud sahwi lalu mengucapkan salam.

Jika seseorang yang berdiri pada rakaat yang ketiga dan ketika itu pula dia baru berniat untuk menambahi jumlah rakaat shalatnya tersebut. Maka apakah disyaratkan untuk kembali duduk lalu barulah dia kembali berdiri lagi, ataukah dia tetap pada keadaan yang sebelumnya (tetap berdiri)? Tentang permasalahan ini terdapat dua

pendapat, menurut pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama, kemudian dia sujud sahwi pada akhir dari shalatnya tersebut.

Jika seseorang yang menambah lebih dari dua rakaat dalam shalatnya karena lupa, dan kemudian dia berniat untuk menyempurnakan shalatnya tersebut menjadi empat rakaat, lalu dia shalat dua rakaat lagi, maka apa yang terlupa dalam shalatnya itu tidak dihitung rakaatnya.

Jika seseorang berniat untuk shalat empat rakaat, kemudian dia merubah niatnya, dan kemudian dia mengucapkan salam pada rakaat yang kedua tersebut, maka ini diperbolehkan. Dan jika dia mengucapkan salam sebelum dia merubah niatnya terlebih dahulu dengan sengaja, maka shalatnya batal. Dan jika mengucapkan salam dalam keadaan lupa, maka dia harus menyempurnakan shalatnya menjadi empat rakaat, lalu dia sujud sahwi. Dan jika sekiranya orang tersebut bermaksud setelah mengucapkan salam hanya mengerjakan dua rakaat saja, maka dia dianjurkan untuk sujud sahwi dan mengucapkan salam untuk yang kedua kalinya, dan salamnya yang pertama itu tidak dihitung.

Jika seseorang yang shalat sunnah dengan satu rakaat, maka dia harus membaca *tasyahhud*. Jika dia menambah jumlah rakaatnya dari satu, maka dia boleh hanya dengan membaca sekali *tasyahhud* pada akhir shalatnya. *Tasyahhud* ini merupakan rukun shalat.

Boleh juga seseorang membaca *tasyahhud* pada tiap dua rakaat, sebagaimana dalam bentuk shalat fardhu yang empat rakaat. Namun jika jumlah rakaatnya itu ganjil, maka dia harus membaca *tasyahhud* pada rakaat terakhirnya.

Apakah diperbolehkan bagi orang shalat sunnah bertasyahhud pada setiap dua rakaat? Imam Al Haramain mengatakan, bahwa tentang persoalan tersebut ada kemungkinan, dan menurut pendapat yang *zhahir* diperbolehkan.

Dan ketahuilah bahwa kebolehan untuk membaca *tasyahhud* pada tiap satu rakaat itu tidak disebutkan oleh selain Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali. Dan banyak pendapat dari ulama Syafi'iyah mengatakannya dilarang.

Saya katakan, “Pendapat yang *shahih* dan terpilih adalah pendapat yang melarangnya, sebab perbuatan itu membuat bentuk shalat yang tidak pernah dilakukan sebelumnya. *Wallahu a'lam.*”

Adapun tentang mencukupkan membaca sekali *tasyahhud* pada akhir shalat, maka tidak ada perbedaan tentang kebolehnya. Sedangkan tentang membaca *tasyahhud* pada tiap dua rakaat itu, disebutkan oleh para ulama Iraq dan ulama lainnya, dan mereka mengatakannya sebagai perbuatan yang lebih afdhal, meskipun diperbolehkan membaca *tasyahhud* sekali saja.

Penulis kitab *At-Tatimmah* dan penulis kitab *At-Tahtzib* dan mayoritas ulama lainnya menyebutkan tidak boleh menambahkan membaca dua kali *tasyahhud* dalam satu bentuk pelaksanaan shalat, dan tidak boleh di antara dua *tasyahhud* itu melebihi dari dua rakaat, jika jumlah rakaatnya itu genap. Sedangkan jika jumlah rakaatnya itu ganjil, maka tidak boleh untuk membaca antara dua *tasyahhud* melebihi dari satu rakaat.

Menurut pendapat madzhab Syafi'i, diperbolehkan menambahkan *tasyahhud* sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Penulis kitab *Al Bayan* menjelaskan sebuah pendapat, bahwa tidak boleh duduk terkecuali pada rakaat yang terakhir dan pendapat ini ditolak dan aneh.

Kemudian jika seseorang shalat dengan membaca sekali *tasyahhud*, niscaya dia diperbolehkan membaca surah pada setiap rakaat-rakaat shalatnya. Dan jika dia membaca *tasyahhud* sebanyak dua kali, maka apakah dia boleh membaca surah setelah membaca *tasyahhud* yang pertama tersebut? Terhadap permasalahan tersebut ada dua pendapat seperti dalam shalat fardhu. Dan yang lebih afdhal adalah dengan mengucapkan salam pada tiap-tiap dua rakaat, baik shalat sunnah itu pada malam hari atau siang hari.²¹⁹

²¹⁹ Dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, “*Shalat sunnah malam hari dan yang siang hari itu dikerjakan dua-dua rakaat.*” Hadits *Shahih*, HR. Abu Daud (1295), At-Tirmidzi (587), An-Nasa'i (1666), Ibnu Majah (1322), dan hadits ini dinilai *shahih* oleh Syaikh Al Albani dalam kitab *Shahih Abu Daud*.

Al Khaththabi mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Umar dari Nafi' dari Thawus dan Abdullah bin Dinar. Dalam hadits tersebut tidak disebutkan tentang adanya shalat sunnah di siang hari, hadits tersebut hanya

Jika seseorang berniat shalat sunnah, dan dia tidak meniatkan apakah satu rakaat atau beberapa rakaat, maka apakah boleh hanya mengerjakannya satu rakaat saja?. Penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan tentang persoalan ini ada dua pendapat, berdasarkan orang yang bernadzar untuk melaksanakan shalat sunnah mutlak, apakah dia telah melaksanakan nadzarnya jika hanya mengerjakannya satu rakaat saja, atautkah dia harus mengerjakannya dua rakaat?, dan sebaiknya diputuskan dengan membolehkan.

Saya katakan, “Sesungguhnya penulis kitab *At-Tatimmah* menyebutkan adanya dua pendapat tentang apakah dimakruhkan mencukupkan satu rakaat saja atau tidak dimakruhkan? Dan dia menetapkan membolehkannya. Sebagaimana yang telah ditetapkan oleh semua ulama pengikut madzhab Syafi’i. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: tentang waktu-waktu shalat-shalat sunnah Rawatib, yaitu ada dua macam:

1. Rawatib yang didahului oleh shalat fardhu, maka shalat ini dikerjakan setelah masuknya waktu shalat fardhu. Dan waktu shalat rawatib seperti ini tetap ada selama waktu shalat fardhu itu masih ada. Dan waktu ikhtiarnya itu sebelum mengerjakan shalat fardhu. Dan bagi kami ada sebuah pendapat yang *syadz*, bahwa shalat sunnah Shubuh itu masih ada waktu pelaksanaannya sampai tergelincirnya matahari.
2. Rawatib yang dikerjakan setelah shalat fardhu, waktu pekasanaannya adalah setelah dikerjakannya shalat yang fardhu. Dan waktu habisnya shalat rawatib itu dengan habisnya waktu shalat fardhu. Dan pada kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang *syadz*, bahwa shalat witr itu masih ada waktu pelaksanaannya sampai waktu pelaksanaan shalat Shubuh,

menyebutkan tentang shalat sunnah malam itu dikerjakan dua-dua. Terkecuali bahwa tambahan ini diterima, berdasarkan pernyataan Imam Malik bin Anas, Imam Asy-Syafi’i dan Imam Ahmad bin Hanbal yang mengatakan bahwa hadits ini bercerita tentang shalat-shalat sunnah. Dan sesungguhnya Rasulullah SAW melaksanakan shalat Dhuha pada waktu penaklukan kota Makkah sebanyak delapan rakaat dengan mengucapkan salam pada tiap-tiap dua rakaat, dan dua rakaat shalat hari raya, serta dua rakaat shalat minta hujan. Semua shalat ini adalah shalat yang dikerjakan pada siang hari.

dan menurut pendapat yang *masyhur*, bahwa waktu witir itu habis setelah terbitnya fajar.

Cabang masalah: shalat sunnah itu ada dua macam, yaitu:

1. Shalat sunnah yang tidak ada waktunya, dan shalat ini dikerjakan dengan adanya sebab yang datang kepadanya, seperti shalat dua gerhana, shalat meminta hujan dan shalat Tahiyatul Masjid. Dan shalat yang seperti ini tidak bisa diqadha'.
2. Shalat sunnah yang mempunyai waktu seperti shalat sunnah dua hari raya, shalat Dhuha, shalat sunnah Rawatib yang mengiringi shalat fardhu. Dan tentang boleh mengqadha'nya itu terdapat beberapa pendapat, yaitu: *Pertama*, pendapat yang *Azhhar* seseorang itu boleh mengqadhanya. *Kedua*, tidak boleh mengqadhanya.

Ketiga, jika shalat itu sedikit rakaatnya, seperti: shalat hari raya, dan Dhuha, maka diperbolehkan mengqadhanya. Sedangkan untuk shalat sunnah yang mengiringi seperti shalat sunnah Rawatib, maka tidak dianjurkan mengqadhanya.

Dan jika kita katakan, 'Diqadha', maka menurut pendapat yang *masyhur* boleh mengqadha'nya selamanya. Dan menurut pendapat yang kedua, mengqadha' shalat sunnah rawatib yang dikerjakan siang hari, selama belum terbenam matahari. Dan mengqadha' shalat sunnah malam hari yang terlewatkan, selama fajar belum terbit. Dan mengqadha' shalat dua rakaat fajar, selama siang hari masih ada. Dan pendapat yang ketiga, boleh mengqadha' semua shalat sunnah yang mengiringi selama dia belum mengerjakan shalat fardhu selanjutnya.

Maka mengqadha' shalat witir selama belum melaksanakan shalat Shubuh, dan mengqadha' shalat sunnah Shubuh selama dia belum mengerjakan shalat Zhuhur. Sedangkan untuk shalat yang lainnya sama seperti contoh ini. Dan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan contoh ini, mengqadha' itu masih boleh dilaksanakan dengan masuknya waktu shalat fardhu yang selanjutnya, bukan dengan dikerjakan shalat fardhunya.

Saya katakan, “Menurut kami disunahkan mengerjakan shalat sunnah Rawatib, baik bagi orang yang dalam perjalanan maupun bagi orang yang hadir (tidak dalam perjalanan).

Disunahkan berbaring setelah shalat sunnah fajar dan sebelum mengerjakan shalat Shubuh. Jika dia tidak tidur, maka pisahkanlah antara keduanya dengan berbicara (antara shalat sunnah fajar dan shalat Shubuh), berdasarkan hadits dari Aisyah RA;

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، كَانَ إِذَا صَلَّى سُنَّةَ الْفَجْرِ، فَإِنْ كُنْتُ مُسْتَيْقِظَةً، حَدَّثَنِي،
وَأِلَّا اضْطَجَعَ حَتَّى يُؤَذِّنَ بِالصَّلَاةِ.

“Bahwa Nabi SAW, apabila beliau selesai mengerjakan shalat sunnah fajar, jika aku terjaga, maka beliau berbicara denganku, dan jika aku tidak terjaga maka beliau berbaring, sampai adzan shalat dikumandangkan.” (HR. Al Bukhari).²²⁰ Disunahkan mengerjakan shalat sunnah rawatib memendekkan bacaan ayatnya.

Di dalam kitab *Shahih Muslim*²²¹: Bahwa Nabi SAW membaca pada rakaat yang pertama setelah membaca Al Faatihah dengan membaca surah Al Baqarah ayat 136 dan pada rakaat yang kedua itu membaca surah Aali 'Imraan ayat 64.

Dalam sebuah riwayat dinyatakan²²² bahwa Nabi SAW membaca pada rakaat yang pertama surah Al Kaafiruun dan pada rakaat yang kedua surah Al Iklash, maka membaca kedua surah tersebut sunnah. Dan berdasarkan riwayat dari Al Buwaithi, dia lebih memilih pendapat yang kedua.

Pada shalat sunnah Maghrib membaca surah Al Kaafiruun dan Al Iklash. Dan begitu juga pada shalat dua rakaat istikharah dan shalat Tahiyatul Masjid.

Shalat sunnah malam hari lebih afdhal dari pada shalat sunnah siang hari. Jika seseorang bermaksud untuk mengerjakan shalat malam itu pada pertengahan malam, maka pertengahan malam yang kedua itu lebih afdhal. Dan jika dia bermaksud mengerjakan salah satu

²²⁰ *Shahih Al Bukhari* (1161).

²²¹ *Shahih Muslim* (727) dari Ibnu Abbas RA.

²²² *Shahih Muslim* (726) dari Ibnu Umar RA.

dari tiga waktu malam, maka pertengahannya itu lebih afdhal daripada 1/6 malam, 1/4 malam dan 1/5 malam. Pendapat ini telah ditetapkan dalam kitab *Shahih Al Bukhari dan Muslim*.²²³

Dimakruhkan untuk melaksanakan shalat sunnah malam pada seluruh malamnya, dan sebaiknya seseorang itu berhenti mengerjakan shalat malam tersebut walaupun hanya sebentar. Dan shalat sunnah di rumah itu lebih baik daripada dikerjakan di dalam masjid, sebagaimana yang telah dijelaskan.

Disunnahkan bagi orang yang akan melaksanakan shalat tahajjud, agar membangunkan orang yang terbiasa mengerjakan shalat Tahajjud, jika dia tidak khawatir bahaya.²²⁴ Dan disunahkan menjaga shalat dua rakaat di dalam masjid, jika dia tiba dalam suatu perjalanan, berdasarkan hadits yang *shahih* pada semua perjalanan tersebut.²²⁵ *Wallahu a'lam.*"

²²³ Dari Abdullah bin Amru bin Ash RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Shalat yang paling dicintai Allah Ta'ala adalah shalatnya Nabi Daud AS, dan puasa yang paling disukai Allah Ta'ala adalah puasanya Nabi Daud, dan dia tidur di pertengahan malam, kemudian dia bangun pada sepertiga malamnya dan dia kembali tidur pada seperenam malam tersebut, dan dia berpuasa satu hari dan berbuka (tidak puasa) pada satu hari.*" HR. Al Bukhari (1131), Muslim (1159).

²²⁴ Dari Aisyah RA, dia berkata "Bahwa Rasulullah SAW jika memasuki sepuluh yang terakhir dari bulan Ramadhan, beliau selalu menghidupkan malam tersebut, membangunkan keluarganya dan beliau bersungguh dan mengikat kuat kain sarungnya." HR. Al Bukhari (2024) dan Muslim (1174).

²²⁵ Dari Ka'ab bin Malik "Tidaklah Rasulullah SAW tiba dalam suatu perjalanan melainkan pada siang hari waktu Dhuha, jika beliau tiba dalam suatu perjalanan, maka beliau melaksanakan shalat dua rakaat di masjid dan duduk di dalamnya. HR. Al Bukhari (3088) dan Muslim (716).

كِتَابُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ

KITAB SHALAT JAMAAH¹

¹ *Al Jama'ah* adalah kata yang berasal dari makna *Al Ijtima'* (berkumpul), yang maknanya adalah menunjukkan atas banyaknya manusia, dan jumlah yang paling sedikit yang dapat dikatakan sebagai *ijtima'* (berkumpul) adalah dua orang. Dan shalat jamaah itu paling sedikitnya dua orang, satu imam dan satu makmum.

- Para ulama berbeda pendapat tentang hukum shalat jamaah:
- Menurut Pengikut madzhab Maliki bahwa shalat jamaah itu sunnah mu'akkad, berdasarkan riwayat Abu Hanifah, sebab Nabi SAW menghukumi untuk lebih afdhalnya shalat jamaah dari pada shalat sendiri. Dan Nabi tidak marah terhadap orang yang mengingkari shalat jamaah, kedua orang itu mengatakan: "Kami shalat di dalam perjalanan", dan jika sekiranya jamaah itu wajib pastilah Nabi marah kepada kedua orang tersebut.
- Menurut Pengikut madzhab Hanbali, inilah pendapat yang dipilih menurut pendapat pengikut madzhab Hanafi, bahwa jamaah itu hukumnya wajib, maka orang yang mengingkarinya berdosa, jika ditinggalkan tanpa adanya udzur, akan dihukum ta'zir dan dia harus mengulangi syahadatnya kembali.. Dan mereka menetapkan dalil atas kewajiban itu berdasarkan firman Allah, "*Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu.*" (Qs. An-Nisaa` [4] 102)
Ayat ini, memerintahkan berjamaah pada shalat *khauf* (takut), sedangkan pada situasi yang aman lebih diutamakan lagi. Dan sebuah hadits yang bersumber dari Abu Hurairah RA, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya aku menginginkan untuk shalat jamaah itu dikerjakan,* kemudian Rasul memerintahkan seseorang untuk menjadi imam shalat dengan orang-orang, kemudian beliau pergi bersama beberapa sahabatnya sambil membawa kayu bakar menemui orang-orang yang tidak mau melaksanakan shalat jamaah tersebut, lalu membakar rumah mereka dengan api." (*Muttafaq 'Alaihi*).
- Menurut Pengikut madzhab Asy-Syafi'i hukumnya fardhu kifayah berdasarkan pendapat yang *shahih* dalam madzhab ini.
- Ibnul Qayyim berkata: Sesungguhnya tidak dianggap shalat seorang yang meninggalkan jamaah sedangkan dia mampu untuk melaksanakannya. Dan menurut kami hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh para sahabat Rasulullah SAW, "Sesungguhnya shalatnya tidak dianggap. Dan sesungguhnya hukum-hukum syari'ah telah menunjukkan bahwa shalat jamaah itu hukumnya fardhu terhadap setiap orang. Kecuali jika ada

Ketahuiilah! Rukun-rukun dan syarat-syarat shalat tidak ada perbedaan dalam shalat berjamaah ataupun sendirian. Akan tetapi berjamaah itu lebih afdhal. Di dalam mengerjakan shalat Jum'at, berjamaah merupakan fardhu ain bagi setiap muslim yang telah sempurna syaratnya.

Adapun pada shalat fardhu yang lain, ada beberapa pendapat, yaitu:

- Menurut Pendapat yang *Ashah*, shalat berjamaah itu fardhu kifayah.
- Menurut pendapat yang kedua sunnah.
- Sedangkan menurut pendapat yang ketiga hukumnya fardhu 'ain. Pendapat yang ketiga ini dinyatakan oleh ulama madzhab kita yaitu Ibnu Al Mundzir dan Ibnu Khuzaimah. Dan ada yang mengatakan pendapat tersebut adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i.

Apabila kita katakan, hukum berjamaah itu fardhu kifayah, maka jika ada penduduk sebuah daerah yang menolak untuk melaksanakan shalat berjamaah tersebut, maka Imam (kepala Negara) wajib membunuh mereka. Dan kefardhuannya tidak dapat gugur hanya karena adanya kesulitan untuk mengerjakannya, terkecuali jika mereka telah mengerjakannya, yaitu dengan nampaknya syiar ini di antara mereka.

Pada sebuah daerah yang kecil, maka pelaksanaan shalat berjamaah itu boleh dikerjakan pada satu tempat. Sedangkan pada daerah yang luas dan pada sebuah negara, maka shalat berjamaah itu harus dikerjakan pada beberapa tempat.

Apabila ada yang mengerjakan shalat fardhu di dalam sebuah rumah, maka menurut Abu Ishaq kefardhu kifayahan shalat berjamaah

halangan yang membolehkannya untuk meninggalkan shalat Jum'at dan jamaah. Maka orang yang telah diseru Allah *Ta'ala*, tidak boleh bagi seorang pun meninggalkan jamaah dalam masjid kecuali karena adanya udzur. *Wallahu a'lam bi Shawaf*. Selesai.

Saya katakan, "Pendapat ini kuat, berdasarkan keumuman dalilnya." (Lihat dalam pembahasan Kitab Shalat Ibnul Qayyim. *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah* (15/281), Kitab *Shalat wa Hukmu Tarikuha* karya Ibnul Qayyim)

itu belum dilaksanakan. Lain halnya jika mereka melaksanakannya pada sebuah pasar.

Apabila kita katakan, shalat berjamaah itu hukumnya sunnah, maka mereka boleh tidak berjamaah mengerjakan shalat. Menurut Pendapat yang *Ashah*, mereka tidak dibunuh.

Saya katakan, "Pendapat Abu Ishaq ini adalah pendapat yang *Ashah*. Dan jika ada yang mengerjakan shalat berjamaah oleh sekelompok orang yang sedikit pada sebuah negara, sedangkan penduduknya banyak dan mereka itu berstatus mukim (penduduk tetap), tetapi tidak mau menghadiri shalat berjamaah. Maka shalat berjamaahnya itu sah dan orang yang tidak berjamaah tidak berdosa. Sebagaimana jika ada sekelompok orang yang melaksanakan shalat jenazah.

Adapun bagi penduduk di sebuah gurun, Imam Al Haramain berkata, "Menurut saya hal ini perlu dianalisa, maka boleh dikatakan, tidak ditekankan kewajiban berjamaah kepada mereka. Dan juga boleh dikatakan, ditekankan kewajiban berjamaah kepada mereka, jika mereka itu memang penduduk di tempat tersebut.

Imam Al Haramain berkata, "Tidak diragukan lagi, bahwa musafir tidak diwajibkan berjamaah, begitu juga, jika jumlah penduduk yang menetap di sebuah daerah itu sedikit. Ini adalah pendapat Imam Al Haramain.

Menurut pendapat yang dipilih, para penduduk gurun pasir yang menetap di sana, status hukumnya seperti penduduk di sebuah daerah, berdasarkan hadits yang *shahih*²

مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ، أَوْ بَدْوٍ، لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ، إِلَّا قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ.

'Tidaklah tiga orang yang berada di sebuah daerah atau gurun pasir, mereka tidak menegakkan shalat, kecuali syetan telah menguasai mereka.' Wallahu a'lam."

² HR. Abu Daud (547), An-Nasa'i (848) dan lainnya.

Hukum yang dijelaskan untuk berjamaah ini adalah bagi laki-laki. Adapun perempuan, maka tidak diwajibkan untuk mengerjakan berjamaah, bukan fardhu 'ain, bukan pula fardhu kifayah. Akan tetapi hanya disunahkan bagi mereka.

Kemudian tentang permasalahan ini terdapat dua pendapat: Pendapat yang pertama, hukum berjamaah bagi wanita itu disunahkan seperti halnya laki-laki. Dan menurut Pendapat yang *Ashah*, berjamaah bagi perempuan itu tidak ditekankan (*ghairu mu'akad*), sebagaimana anjuran berjamaah bagi laki-laki. Maka tidak makruh bagi perempuan meninggalkan berjamaah, dan bagi laki-laki dimakruhkan meninggalkan berjamaah, berdasarkan pendapat kami yang mengatakan bahwa berjamaah bagi laki-laki hukumnya sunnah.

Disunahkan imam wanita bagi jamaah wanita itu berdiri ditengah-tengah mereka, dan yang lebih afdhal bahwa mereka mengerjakan jamaahnya itu di rumah. Jika mereka ingin hadir ke masjid bersama dengan jamaah laki-laki, maka dimakruhkan bagi anak gadis, tidak bagi orang yang sudah tua.

Laki-laki menjadi imam untuk jamaah wanita, lebih baik daripada imam seorang wanita. Akan tetapi harus ada mahramnya di antara makmum wanita.

Saya katakan, "Perbedaan pendapat tentang berjamaah itu hukumnya adalah fardhu kifayah, ataukah fardhu 'ain, ataukah sunnah. Persoalan ini adalah tentang shalat fardhu yang dikerjakan pada waktunya (*ada*'). Adapun jika shalat fardhu yang dikerjakan itu merupakan shalat nadzar maka tidak disyariatkan untuk berjamaah.

Imam Ar-Rafi'i menyebutkan tentang permasalahan tersebut dalam permasalahan bab adzan, tentang masalah tidak boleh adzan bagi orang yang akan melaksanakan shalat nadzar.

Adapun tentang permasalahan shalat fardhu yang diqadha', maka secara *qath'i* bahwa shalat berjamaah itu tidak fardhu 'ain dan tidak pula fardhu kifayah. Akan tetapi hukumnya secara *qath'i* adalah sunnah.

Dalam sebuah hadits *shahih* dinyatakan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ الصُّبْحَ جَمَاعَةً حِينَ فَاتَتْهُمْ بِالْوَادِي.

“Bahwa Rasulullah SAW, mengerjakan shalat Shubuh bersama para sahabatnya secara berjamaah, ketika shalat Shubuh telah luput dari mereka pada sebuah lembah.”

Adapun tentang qadha` shalat yang dikerjakan secara berjamaah dengan orang yang mengerjakan shalat tunai atau sebaliknya. Maka menurut kami, hukumnya boleh, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti *Insyah Allah*. Akan tetapi yang lebih baik, dikerjakan secara sendiri saja, untuk keluar dari perbedaan pendapat para ulama tersebut.

Sedangkan shalat-shalat sunnah, telah dijelaskan pada bab tentang shalat sunnah yang disyariatkan untuk berjamaah dan shalat sunnah yang tidak disyariatkan berjamaah.

Adapun tentang makna 'tidak disyariatkan' adalah tidak disunahkan. Jika seseorang yang mengerjakan shalat pada bagian yang ini (tidak disyariatkan) dengan berjamaah, maka diperbolehkan, dan tidak dikatakan makruh. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam hadits-hadits yang *shahih*. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Apabila seorang laki-laki yang shalat berjamaah di rumahnya bersama teman, atau istri atau anaknya, maka ini diperbolehkan dan mereka mendapatkan keutamaan shalat berjamaah. Akan tetapi shalat berjamaah di masjid itu lebih afdhal. Jika diperkirakan bahwa di masjid itu lebih banyak jamaahnya, maka shalat di masjid itu lebih afdhal daripada berjamaah di rumah.

Apabila masjid yang di dekatnya itu sedikit jamaahnya, sedangkan di masjid yang jauh, jamaahnya lebih banyak, maka shalat berjamaah di masjid yang jauh itu lebih baik, terkecuali disebabkan adanya dua hal:

1. Jamaah shalat terdekat bisa tidak terlaksana jika dia pindah ke masjid yang jauh itu, sebab dia menjadi imamnya, maka dalam keadaan seperti ini shalat di masjid yang lebih dekat itu lebih afdhal.

2. Jika imam di masjid yang jauh, imamnya pelaku bid'ah, seperti orang-orang yang beraliran mu'tazilah³ atau yang lainnya. Menurut Al Mahamili dan ulama lainnya, begitu juga jika imamnya itu bermadzhab Hanafi, sebab mereka tidak menganggap sebagian rukun shalat yang menurut kita adalah rukun shalat. Bahkan Abu Ishaq mengatakan, bahwa shalat yang dikerjakan sendirian itu lebih afdhal dari pada shalat bersama imam bermadzhab Hanafi. Ini pernyataan terhadap sahnya shalat mengikuti imam yang bermadzhab Hanafi. Dan bagi kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa menjaga shalat di masjid itu lebih afdhal dalam keadaan apapun.

Cabang masalah: Jika seorang masbuq (terlambat) sebelum mengucapkan salam imam. Maka menurut pendapat yang *shahih* yang telah disepakati oleh jumhur ulama, sesungguhnya dia telah

³ Al Mu'tazilah adalah salah satu aliran dalam Islam, dan sebab-sebab mereka dinamakan dengan nama ini adalah dikarenakan pada suatu saat seorang laki-laki datang ke masjid menghadap kepada Al Hasan Al Bahsri, dan laki-laki tersebut bertanya kepadanya: "Wahai Imamuddin, di zaman kita sekarang ini telah ada satu kelompok yang mengafirkan orang-orang yang melakukan dosa besar. Maka bagaimana menurutmu mengenai pertanyaan kami tentang masalah keyakinan itu?"

Hasan Al Bashri berpikir untuk mencari jawabannya. Akan tetapi sebelum dia menjawab pertanyaan tersebut Washil bin Atha' berkata: "Aku tidak menyatakan bahwa pelaku dosa besar itu adalah masih beriman secara mutlak dan bukan pula kafir secara mutlak." Kemudian Washil berdiri dan menuju ke sisi lain di masjid tersebut, lalu dia menetapkan jawaban itu kepada jamaahnya. Dari similah Hasan Al Bashri berkata: "*I'tazala 'Anna Washil bin 'Atha'*," (Washil bin Atha telah mengasingkan diri dari jamaah kita). Mulai saat itu Washil dan kelompoknya disebut dengan Mu'tazilah.

Dasar keyakinan kelompok mu'tazilah ini ada lima, keadilan (*Al Adl*), janji kebaikan dan janji ancaman (*Al Wa'd wa Al Wa'id*), berada pada pertengahan di antara dua tempat (*Al manzilah baina Al Manzilataini*), menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran (*al amru bil ma'ruf wa an-nahyu 'anil munkar*), dan *At-Tauhid*.

Dasar keyakinan mereka ini jelas bertentangan dengan apa yang dimaksudkan oleh Ahlu Sunnah wal Jamaah, akan tetapi mereka tetap mengklaim bahwa mereka adalah termasuk kelompok Ahlu Sunnah wal Jamaah. Kemudian kelompok ini terpecah menjadi beberapa kelompok.

Adapun tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah, mereka menolak bahwa Allah mempunyai sifat dan mereka meyakini adanya nama-nama Allah, semata-mata dilakukan karena kekhawatiran mereka akan terjadinya penyamaan Allah SWT seperti makhluk dengan mempunyai wujud fisik (*At-Tajsim*).

mendapatkan keutamaan berjamaah. Imam Al Ghazali mengatakan, bahwa orang yang terlambat itu tidak dianggap mendapat keutamaan berjamaah, jika dia tidak mendapat satu rakaat bersama imam. Ini pendapat yang aneh lagi lemah.

Cabang masalah: Disunahkan agar selalu berusaha mendapatkan takbiratul Ihram yang pertama bersama Imam. Tentang mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam, ada beberapa pendapat, yaitu:

- Menurut Pendapat yang *Ashah*, jika seseorang itu menyaksikan takbirnya imam, kemudian dia mengikuti imam. Dan jika dia terlambat, maka dia tidak mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam.
- Menurut pendapat kedua, jika mendapatkan ruku rakaat pertama.
- Menurut pendapat ketiga, Jika dia mendapatkan imam dalam posisi berdirinya.
- Menurut pendapat keempat, jika dia disibukkan dengan urusan dunia, sehingga dia tidak mendapatkan ruku bersama imam. Dan jika sibuknya itu karena udzur, atau karena sebab-sebab untuk shalat, seperti: bersuci, maka dia mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam

Saya katakan, “Al Qadhi Husein menyebutkan pendapat yang kelima, dia mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam, jika imam belum membaca Al Faatihah. Imam Al Ghazali dalam kitabnya *Al Basith* mengomentari pendapat yang kedua dan ketiga di atas, kedua pendapat tersebut adalah bagi orang yang tidak ikut hadir bertakbir bersama imam. Adapun jika yang ikut hadir dan terlambat, maka luputlah keutamaan *takbiratul ihram* bersama imam, sekalipun dia mendapatkan rakaat pertama bersama imam. *Wallahu a'lam.*”

Apabila seseorang khawatir tidak akan ikut takbir bersama imam. Imam Abu Ishaq berkata, “Disunahkan untuk bersegera/cepat-cepat, supaya dia mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam.” Menurut pendapat yang *shahih* yang telah dinyatakan oleh jumhur ulama, tidak perlu tergesa-gesa. Akan tetapi berjalan saja dengan tenang. Sebagaimana jika dia berjalan tidak khawatir untuk tidak mendapatkan *takbiratul ihram* bersama imam.

Pasal: Disunahkan bagi imam itu meringankan (tidak telalu lama) dalam shalatnya dengan tidak meninggalkan sunnah *Ab'adh* dan sunnah *Hai'at*. Jika jamaahnya itu rela untuk dipanjangkan, yang hanya dibatasi untuk mereka saja dan tidak ada jamaah yang lain, maka memanjangkan (melamakan) shalat itu diperbolehkan.

Jika seorang imam itu melamakan shalatnya, dalam hal ini ada beberapa perkara, yaitu:

1. Menjadi imam di masjid yang berada di pasar atau sebuah tempat, maka dengan memanjangkan shalatnya, supaya orang yang shalat bersamanya semakin banyak, perbuatan ini dimakruhkan.
2. Menjadi imam dalam sebuah masjid yang akan didatangi orang besar (Mulia), Kemudian dia melamakan shalatnya itu, supaya orang besar tersebut dapat ikut berjamaah, perbuatan ini juga dimakruhkan.
3. Seseorang imam yang merasakan bahwa akan datang seseorang yang akan ikut shalat bersamanya. Jika imam sedang ruku, maka apakah imam itu menunggunya supaya makmum tersebut mendapatkan ruku bersama imam? Tentang permasalahan ini ada dua pendapat, yaitu:

Menurut pendapat yang *Azhhar*, juga menurut Imam Al Haramain dan ulama lainnya, imam tidak perlu menunggunya. Menurut pendapat yang kedua, imam harus mengunggunya, dengan syarat tidak berdosa dikarenakan lama menunggu, makmum yang ditunggu sudah memasuki masjid. Namun jika makmum itu masih berada di luar masjid, secara *qath'i* imam tersebut tidak perlu menunggunya. Kemudian syarat selanjutnya bahwa dalam ruku yang lama itu untuk menunggu makmum dengan syarat bahwa rukunya itu dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, namun jika lamanya ruku itu dimaksudkan untuk menunjukkan kasih sayang dan cinta kepadanya, maka secara *qath'i* dia tidak perlu menunggu.

Inilah makna dari ungkapan mereka yang berkata, “Bahwa tidak boleh dibedakan antara masing-masing individu ketika memasuki masjid.” Ada yang berkata, “Apabila imam itu mengetahui orang masuk ke masjid secara pasti, maka dia tidak boleh menunggunya.

Dan jika imam tersebut tidak mengetahuinya secara pasti, maka imam itu boleh menunggunya.”

Ada yang berkata, “Apabila orang yang ditunggu, selalu berjamaah, maka imam boleh menunggunya. Apabila orang yang ditunggu, selalu tidak berjamaah, maka imam tidak boleh menunggunya.”

Para ulama berbeda pendapat tentang tatacara dari dua pendapat di atas. Para ulama besar dari pengikut madzhab Syafi'i mengatakan bahwa kedua pendapat itu bukanlah menunjukkan sunnah untuk menunggu. Akan tetapi salah satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i tersebut, menunjukkan kemakruhan. Menurut pendapat yang *Azhhar* dari keduanya, tidak dimakruhkan. Ada yang mengatakan bahwa salah satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i itu mensunahkan dan pendapat yang kedua tidak mensunahkan. Ada juga yang mengatakan salah satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i itu disunahkan dan pendapat kedua dimakruhkan. Ada yang mengatakan, dan hanya satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i saja, imam tidak boleh menunggu.

Sesungguhnya ada dua pendapat tentang hukum menunggu makmum ketika imamnya dalam posisi berdiri. Ada yang mengatakan, jika menunggunya imam tidak membahayakan para makmum dan tidak ada kesulitan terhadap mereka, maka imam harus menunggunya, dan jika ada bahaya atau pun kesulitan terhadap makmum, maka hal ini ada dua pendapat.

Apabila kita katakan, imam tidak menunggu, kemudian imam menunggunya, maka menurut madzhab Syafi'i shalatnya tidak batal. Ada yang mengatakan bahwa tentang batalnya shalat imam ada dua pendapat:

Apabila imam merasa ada orang yang masuk ke masjid dan imam tersebut sedang membaca *tasyahhud* akhir, maka terhadap permasalahan ini sama seperti masalah ruku. Apabila imam merasakan adanya makmum yang masuk ke dalam masjid pada semua rukun shalat, seperti ketika berdiri, sujud dan lainnya, maka menurut madzhab Syafi'i dan jumbuh ulama, imam itu tidak perlu menunggunya. Ada yang mengatakan seluruh rukun-rukun shalat seperti ruku. Ada juga mengatakan, berdiri itu seperti ruku dan bukan

yang lain. Sedangkan jika kita katakan tidak boleh menunggunya, maka tentang batalnya telah dijelaskan sebelumnya.

Saya katakan, “Menurut madzhab Syafi’i, disunahkan untuk menunggu makmum ketika imam itu sedang ruku dan *tasyahhud* akhir dengan syarat-syarat yang telah disebutkan, dan dimakruhkan pada selain dua tempat tersebut . *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Barangsiapa yang telah mengerjakan shalat fadhu lima waktu dengan sendirian (tidak berjamaah), kemudian dia mendapatkan orang-orang sedang mengerjakan shalat berjamaah, maka disunahkan baginya untuk mengulangi shalatnya dan shalat bersama mereka. Kami memiliki sebuah pendapat yang aneh dan tidak dapat diterima, yaitu orang seperti itu hanya boleh mengulangi shalat Zhuhur dan Isyanya saja. Ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang mengatakan diulangi shalat Zhuhur dan Isya bersama Maghrib juga.

Jika seseorang yang telah mengerjakan shalat berjamaah dan kemudian dia mendapatkan jamaah yang lainnya, maka menurut pendapat yang *Ashah* disisi jumbuh ulama madzhab Syafi’i, dia juga disunahkan untuk mengulanginya seperti jika dia telah mengerjakan shalat sendiri.

Menurut pendapat yang kedua, dia tidak disunahkan untuk mengulangi shalatnya tersebut, berdasarkan pendapat ini dimakruhkan mengulangi shalat Shubuh dan Ashar, tidak makruh selain keduanya

Menurut pendapat yang ketiga, jika berjamaah itu lebih bertambah keutamaannya seperti jika imam lebih alim atau wara’, atau jamaahnya lebih banyak, atau berada pada tempat yang lebih mulia, maka disunahkan untuk mengulangi shalatnya tersebut. Apabila tidak seperti dalam keadaan tersebut, maka tidak disunahkan.

Menurut pendapat yang keempat, disunahkan mengulangi shalatnya, selain Shubuh dan Ashar.

Jika kita mensunahkan mengulangi shalat bagi orang yang shalat dalam keadaan sendirian maupun berjamaah, maka tentang mana kefardhuan yang telah dilaksanakannya itu ada dua pendapat:

- Pendapat yang *Azhhar* adalah *Qaul Jadiid*, bahwa kewajiban yang telah dilaksanakannya itu adalah pada shalat yang pertama. Sedangkan menurut *Qaul Qadiim*, kewajiban itu telah

dilaksanakan pada salah satu dari keduanya yang tidak dapat ditentukan. Dan Allah-lah yang akan menentukan apa yang Dia kehendaki dari kedua shalat tersebut. Ada yang berkata, “Kemungkinan yang dihitung adalah berdasarkan mana yang lebih sempurna.” Salah satu dari dua pendapat tersebut mengatakan bahwa setiap dua shalat tersebut adalah shalat fardhu.

- Sedangkan menurut pendapat yang kedua, jika dia shalat sendirian, maka shalat fardhunya yang kedua, karena lebih sempurna.

Kemudian jika kita tetapkan pada *Qaul Qadiim*, maka seseorang yang mengulangi shalatnya tersebut mesti berniat fardhu pada shalat fardhu kedua yang diulanginya itu. Dan jika dia shalat Maghrib maka dia mesti mengulangi niatnya sama seperti niat shalat Maghrib yang pertama.

Sedangkan jika kita tetapkan *Qaul Jadiid*, dalam hal ini ada dua pendapat.

- Menurut pendapat yang *Ashah* yang dinyatakan oleh mayoritas ulama, maka shalat yang kedua juga diniatkan fardhu pula.
- Menurut pendapat yang kedua, —dan pendapat ini dipilih oleh Imam Al Haramain—, menyatakan bahwa seseorang itu hanya cukup menyebutkan Zhuhur dan Ashar saja dalam niatnya, dan tidak wajib menyebutkan kata fardhu jika shalatnya itu adalah shalat Maghrib.

Menurut pendapat yang *shahih*, dia harus mengulangi lafazh niat shalatnya seperti shalatnya yang pertama. Dan menurut pendapat yang kedua disunahkan untuk melaksanakan rakaat yang lain jika imam telah memberi salam.

Saya katakan, “Menurut pendapat yang kuat (*rajih*), yang dipilih oleh Imam Al Haramain, bahwa disunahkan bagi orang yang telah mengerjakan shalat, jika dia melihat seseorang sedang mengerjakan shalat fardhu sendiri, hendaklah orang tersebut shalat bersamanya, supaya mereka mendapatkan keutamaan berjamaah. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Tidak ada keringanan (*rukhsah*) bagi orang yang meninggalkan shalat berjamaah, meskipun kita katakan bahwa

berjamaah itu sunnah atau fardhu kifayah, kecuali jika adanya udzur, baik yang umum, maupun udzur yang khusus.

Yang termasuk udzur yang umum adalah seperti adanya hujan baik di siang hari maupun di malam hari. Begitu juga jika adanya angin kencang jika di malam hari, bukan di siang hari. Menurut sebagian pengikut madzhab Syafi'i bahwa angin yang kencang berada pada malam hari yang sangat gelap, dan hal itu bukan menetapkan harus dalam keadaan sangat gelap.

Yang termasuk udzur yang umum ini juga adalah adanya lumpur yang tebal dan penjelasan ini akan dijelaskan pada pembahasan shalat Jum'at, *insya Allah*. Dan yang termasuk udzur umum juga adalah adanya racun dan cuaca yang sangat panas sekali di waktu Zhuhur. Jika orang-orang melaksanakan jamaah, dan mereka belum juga merasakan dingin atau merasakan dingin, atau panas masih tersisa, maka boleh meninggalkan berjam'ah. Dan yang termasuk udzur umum adalah adanya cuaca yang sangat dingin sekali, baik di malam maupun di siang hari.

Sedangkan yang termasuk dalam udzur yang khusus adalah sakit dan tidaklah disyaratkan sakitnya itu mengakibatkan digugurkannya mengerjakan shalat dalam keadaan berdiri, akan tetapi dia mendapatkan kesulitan, seperti orang yang sulit berjalan dalam kondisi yang hujan.

Adapun yang termasuk dalam udzur khusus juga, seorang perawat, dan ini akan dijelaskan pada penjelasan tentang shalat Jum'at, *insya Allah*.

Yang termasuk udzur khusus adalah adanya ketakutan dalam dirinya atau hartanya, atau dia takut terhadap orang yang akan berbuat aniaya terhadapnya, baik dari Sulthan (pemerintah), atau yang lain, atau dia takut ada orang yang zhalim padanya, atau takut terhadap orang yang memberikan utang padanya bahwa dia akan dipenjara, atau dia selalu mengalami kesulitan, maka bagi orang yang seperti ini boleh meninggalkan shalat berjamaah.

Tidak termasuk ke dalam udzur seperti seorang yang akan meminta haknya sedangkan dia adalah orang yang zhalim yang menghalangi hak orang lain, bahkan dia harus hadir berjamaah agar

dapat melaksanakan hak orang lain. Sedangkan yang termasuk dalam kekhawatiran terhadap harta yang disimpannya itu perlu penjelasan, atau bisa kebakaran, sedangkan di sana itu tidak ada orang yang bisa menyelamatkan hartanya dari kedua situasi tersebut.

Yang termasuk udzur khusus ini adalah orang yang terkena hukuman qisash, jika dia bertemu orang yang menuntut haknya, pasti dia akan dibunuh, dan dia masih mengharapkan untuk mendapatkan maaf terhadap kejahatannya secara cuma-cuma atau dengan harta, bila dia tidak menamkan dirinya didepannya dalam beberapa hari, maka dia boleh meninggalkan jamaah. Dan juga termasuk ke dalam makna ini, hukum tuduh, dan bukanlah hukuman zina dan sesuatu yang tidak diterima maaf. Imam Al Haramain mengatakan, kebolehan mengasingkan diri, bagi orang yang terkena hukuman qisas.”

Termasuk dalam udzur khusus ini adalah orang yang berusaha menghilangkan salah satu bau yang tidak sedap, atau adanya buang angin, maka dimakruhkan dalam kondisi yang seperti untuk mengerjakan shalat berjamaah. Akan tetapi dia disunahkan untuk membersihkan atau menghilangkan hal itu, kemudian dia shalat, meskipun dia tidak berjamaah. Jika dia khawatir akan habisnya waktu, dalam hal ini ada dua pendapat, yaitu:

- Menurut pendapat yang *Ashah*, mendahulukan shalatnya.
- Menurut pendapat yang kedua, dia harus menyelesaikan semua hajatnya tersebut, walaupun waktu shalat habis, kemudian dia harus mengqadha` shalatnya itu.

Dan bagi kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, bahwa jika waktu untuk menghilangkan itu sempit sekali, sehingga jika dia shalat dapat menghilangkan kekhushiannya, maka shalatnya batal. Pendapat ini dilontarkan oleh Syaikh Abu Zaid dan Al Qadhi Husain.

Termasuk udzur khusus adalah jika seseorang itu dalam kondisi sangat lapar atau sangat haus, sedangkan makanan dan minuman telah tersedia dan dia sangat membutuhkannya, maka hendaklah dia makan dan minum terlebih dahulu. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, bukanlah yang dimaksud memakannya sampai kenyang, akan tetapi hanya memakannya beberapa suap yang dapat

menghilangkan rasa laparnya, kecuali adanya makanan yang diberikan padanya itu adalah makanan yang hanya bisa dimakan dengan sekali makan, seperti kue dan susu. Jika seseorang itu khawatir akan habisnya waktu jika dia disibukkan dengan makan dan minum, maka tentang permasalahan ini sama seperti tentang menghilangkan bau yang tidak sedap.

Termasuk udzur yang khusus itu adalah seseorang yang dalam keadaan telanjang dan tidak memiliki pakaian, maka dia boleh meninggalkan shalat berjamaah, baik dia mendapatkan sesuatu yang hanya sekedar bisa menutupi auratnya ataupun tidak.

Di antaranya: Orang yang hendak musafir.

Di antaranya: Orang yang berusaha mencari sesuatu yang hilang dan diharapkan untuk didapatkannya, jika dia meninggalkan jamaah. Atau dia mendapatkan orang yang telah merampas hartanya, atau dia bermaksud untuk meminta hartanya dari orang tersebut.

Di antaranya: Seseorang yang memakan bawang atau daun bawang, atau seperti keduanya, yang sulit sekali menghilangkan baunya dengan mandi atau dengan diobati. Jika bawang itu di gunakan sebagian makanan dalam sayuran maka tidak ada udzur baginya.

Di antaranya: Orang yang sangat mengantuk.

Saya katakan, “Adapun adanya salju, jika pakaiannya itu menjadi basah dengannya, maka itu merupakan udzur baginya, dan jika salju itu tidak sampai membasahi bajunya, maka itu tidak merupakan ada udzur baginya. Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan bahwa adanya gempa juga termasuk udzur dalam melaksanakan shalat berjamaah. *Wallahu a'lam.*”

Bab I

Sifat Para Imam

Sifat imam itu ada dua macam, yang disyaratkan dan yang disunahkan.

Adapun tentang yang disyaratkan, maka shalat imam, kadangkala bisa batal berdasarkan keyakinan Imam dan makmum, dan kadangkala sah (tidak batal) shalatnya.

Pada yang pertama (keyakinan Imam), seperti shalat orang yang berhadats, dan orang yang junub atau seseorang shalat dengan pakaian yang ada najis, atau yang sama dengan itu. Maka tidak boleh bagi seseorang yang mengetahui keadaan imam, mengikutinya, begitu juga jika imamnya itu orang kafir, maka tidak boleh mengikutinya. Menurut pendapat yang *masyhur* jika orang kafir itu shalat, maka tidak dapat diyakini sebagai orang muslim. Menurut pendapat yang kedua, jika seorang kafir itu shalat pada wilayah Dar Al Harbi, maka dia diyakini seorang muslim. Persoalan ini jika seseorang tidak pernah menyaksikan dia mengucapkan dua kalimat syahadat, maka menurut pendapat yang *shahih*, jika seseorang mendengarnya, maka dia dihukumkan menjadi muslim.

Adapun jika shalat imam menurut keyakinannya sah, namun tidak demikian menurut keyakinan makmum atau sebaliknya, maka tentang permasalahan ini ada dua bentuk:

1. Permasalahan yang demikian itu, karena keduanya (imam dan makmum) itu berbeda pendapat tentang masalah furu', seperti orang yang menyentuh kemaluannya menurut pengikut madzhab Hanafi, kemudian dia shalat tanpa berwudhu lagi atau dia meninggalkan *i'tidal* atau *tuma'ninah* atau membaca selain surah Al Faatihah. Maka tentang sahnya shalat makmum bermadzhab Syafi'i yang mengikuti madzhab Hanafi tersebut ada dua pendapat:

- Menurut Al Qaffal, shalatnya sah.
- Syaikh Abu Hamid mengatakan, shalatnya tidak sah. Dan pendapat inilah pendapat yang paling *shahih*, menurut mayoritas ulama. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Ar-Rauyani dalam kitabnya *Al Hilyah* dan juga Imam Al Ghazali dalam kitabnya *Al Fatawa*.

Apabila imam shalat dengan pendapat yang tidak sah, sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i mensahkannya, seperti orang yang berbekam, lalu dia shalat, maka menurut Al Qaffal, makmum

yang bermadzhab Syafi'i itu tidak sah mengikuti imam yang seperti itu. Sedangkan menurut Abu Hamid, shalatnya sah, dengan memandang keyakinan makmumnya.

Al Audani⁴ dan Al Halimi yang termasuk ulama madzhab Syafi'i berkata, "Apabila seorang Kepala Negara atau wakilnya seorang yang Ummi dan dia meninggalkan bacaan *Basmalah* dalam Al Faatihah, sedangkan makmumnya itu berpendapat bahwa *Basmalah* itu wajib dibaca, maka sah shalat orang yang bermakum di belakang imam yang seperti itu, baik jika makmumnya itu seorang yang alim atau orang yang orang awam. Dan makmumnya itu tidak boleh *mufaraqah* (keluar dari jamaah) sebab akan mendatangkan fitnah," dan pendapat ini adalah pendapat yang baik.

Apabila seorang imam yang bermadzhab Hanafi itu menjaga semua pendapat atau keyakinan madzhab Syafi'i dengan semua hal yang diwajibkannya, syarat-syaratnya, maka makmum yang bermadzhab Syafi'i itu boleh mengikuti imam yang seperti itu berdasarkan pendapat yang *Ashah* yang disepakati oleh jumhur ulama. Abu Ishaq Al Isfarayani mengatakan bahwa shalatnya tidak sah.

Apabila seseorang makmum ragu apakah imam itu mengerjakan rukun-rukun yang wajib atau tidak? Maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah makmum itu harus berkeyakinan sebagaimana makmum mengetahui bahwa imam telah melakukan perbuatan yang wajib itu. Sedangkan menurut pendapat yang kedua bahwa makmum itu berkeyakinan, sebagaimana makmum mengetahui bahwa imam meninggalkan perbuatan yang wajib.

⁴ Al Audani adalah Abu Bakar Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Bashir bin Waraqa' Al Audani Al Bukhari, ulama yang paling berpengaruh dari Pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Al Audani dinisbatkan ke wilayah Audan yang termasuk wilayah Bukhara. Dia adalah salah seorang imam dalam madzhab Asy-Syafi'i yang berada di wilayah yang jauh, dia termasuk ulama yang sangat alim, zuhud, ahli fikih, wara' dan tawadhu' dan dia wafat pada tahun 385 H di Bukhara.

(Lihat biografinya dalam kitab, *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahabi*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lain-lain).

Maka tentang permasalahan mengikutinya seorang makmum yang bermadzhab Syafi'i dengan imam yang bermadzhab Hanafi⁵ itu ada empat pendapat:

- Menurut pendapat yang pertama, shalatnya sah.
- Menurut pendapat yang kedua, shalatnya batal.
- Menurut pendapat yang *shahih*, jika imam itu menjaga semua rukun-rukunnya atau kita ragu-ragu, maka shalatnya sah. Namun jika imam itu tidak menjaga semua rukun-rukunnya, maka tidak sah shalatnya.
- Menurut pendapat yang keempat, jika imam itu menjaga semua rukun-rukun, maka shalatnya sah. Dan jika tidak menjaganya maka shalatnya tidak sah.

Apabila makmum yang bermadzhab Hanafi itu mengikuti imam yang bermadzhab Syafi'i, kemudian shalat orang yang bermadzhab Syafi'i berdasarkan atas keyakinannya bahwa shalatnya sah dan tidak sah, berdasarkan keyakinan orang yang mengikutinya yang bermadzhab Hanafi, seperti orang berbekam. Maka tentang permasalahan sahnya mengikuti imam seperti ini ada perbedaan pendapat. Jika mensahkan mengikuti salah satu keduanya dengan yang lain, maka shalatlah orang yang bermadzhab Syafi'i mengikuti orang yang bermadzhab Hanafi, dan orang yang bermadzhab Hanafi berhenti sejenak setelah ruku, sehingga memungkinkan bagi orang yang bermadzhab Syafi'i membaca doa qunut.

Jika kejadiannya seperti ini, maka bacalah doa qunut, jika tidak, maka ikutilah perbuatan imam (Orang yang bermadzhab Hanafi dan makmum melakukan sujud sahwi diakhir shalatnya). Ini jika kita

⁵. Hukum asalnya adalah orang yang sah shalatnya untuk dirinya sendiri, maka sah juga shalatnya untuk orang lain. Adapun fanatisme buta dalam bermadzhab, seperti orang yang bermadzhab Hanafi tidak boleh shalat dibelakang imam yang bermadzhab Asy-Syafi'i dan sebaliknya, mengenai hal ini tidak ada seorang imam madzhab manapun yang berpendapat seperti itu. Anehnya bahwa di Al *Azhhar* Mesir ada sekelompok orang yang berada di dalam masjid membuat jamaah madzhab Hanafi, dan pada saat yang sama ada jamaah dari madzhab Asy-Syafi'i. Hal ini muncul karena adanya kedangkalan ilmu dan banyaknya kebodohan, dan fanatisme buta terhadap imam-imam madzhab, sehingga mereka meninggalkan Nabi SAW.

memandang berdasarkan keyakinan makmum, sedangkan jika kita memandang keyakinan imam, maka tidak sujud sahwi.

Namun jika orang yang bermadzhab Hanafi mengikuti imam yang bermadzhab Syafi'i dalam shalat Shubuh, dan kemudian imam tidak membaca doa qunut karena lupa, kemudian imam itu sujud sahwi, wajib bagi makmumnya mengikutinya. Apabila imam meninggalkan sujud sahwi, maka makmum disunahkan sujud sahwi, jika kita memandang dia berkeyakinan kepada imam. Sedangkan jika yang kita pandang keyakinan makmum, maka tidak perlu sujud sahwi.

2. Tidak ada perbedaan antara imam dan makmum pada masalah furu'. Maka tidak boleh bagi orang yang meyakini batalnya shalat orang lain menjadi makmumnya, seperti; dua orang yang berbeda hasil ijtihadnya tentang penentuan arah kiblat, atau perbedaan tentang dua tempat air, antara suci dan najis.

Apabila tempat air itu banyak dan begitu pula orang yang berjihad serta mereka berbeda pendapat pada tiga buah tempat air: dua di antaranya suci dan satu lagi najis. Kemudian tiap-tiap mereka menduga bahwa hanya satu saja yang suci dari ketiga tempat air tersebut dan masing-masing menjadi imam. Maka tentang persoalan tersebut ada tiga pendapat:

- a. Menurut pendapat yang *shahih* yang dinyatakan oleh Ibnu Al Haddad dan mayoritas ulama lainnya, tiap-tiap mereka sah menjadi imam dan mengikuti imam pertama, berarti membatalkan imam kedua.
- b. Menurut pendapat yang kedua, sebagaimana pendapat penulis kitab *At-Talkhish* menurut hukum asalnya tidak sah mengikuti imam yang seperti itu.
- c. Menurut pendapat yang ketiga, yaitu pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, sah mengikuti imam pertama, jika hanya seorang saja yang menjadi imam, sedangkan yang lain menjadi makmum, jika tidak, maka wajiblah diulang shalatnya.

Adapun jika seseorang menduga bahwa ada dua tempat air yang suci dari tiga tempat air, maka sah mengikutinya dengan mengamalkan dugaannya tentang sucinya tanpa adanya perbedaan pendapat. Sedangkan jika seseorang menduga bahwa tempat air ketiga

najis, maka tidak sah mengikuti shalatnya, tanpa adanya perbedaan pendapat.

Apabila tempat air itu ada lima, dan yang najis hanya satu, dan tiap-tiap mereka menyangka bahwa yang suci itu hanya ada satu, dan mereka tidak menyangka empat tempat air yang lain, dan masing-masing mereka menjadi imam. Maka menurut penulis kitab *At-Talkhis* dan menurut Imam Al Marwazi, wajib atas mereka untuk mengulang shalatnya. Dan menurut Ibnu Al Haddad, wajib mengulang pada mengikuti imam yang terakhir saja. Sebagian para pengikut Imam Asy-Syafi'i berkata, "Pendapat-pendapat ini, bila terdengar suara saling mengingkari dari kelima orang tersebut."

Adapun tentang permasalahan tempat air, maka tidak sampai membatalkan shalat terkecuali mengikuti yang terakhir, tanpa ada perbedaan pendapat. Dan jika dari kelima tempat air itu ada dua di antaranya yang najis, maka sah shalatnya di belakang dua orang yang menggunakan tiga tempat air yang suci, dan batal shalat mengikuti dua orang yang menggunakan dua tempat air yang najis. Apabila dari lima tempat air itu ada tiga tempat yang najis, maka sah mengikuti satu orang yang menggunakan dua tempat air yang suci. Ini perkataan Ibnu Al Hadad dan perkataan dua yang terakhir itu sudah jelas.

Pada hal yang kedua, shalat imam sah pada keyakinan imam dan makmum, maka kadangkala tidak perlu diqadha' dan kadangkala perlu untuk diqadha'. Jika shalat yang diperlukan mengqadhanya, seperti; Seorang imam yang tidak mendapati air untuk wudhu atau debu untuk tayammum, maka tidak boleh baginya untuk mengikutinya, bagi orang yang berwudhu dan bagi makmum yang bertayamum tidak wajib mengqadha. Apakah orang yang sepertinya boleh mengikutinya? Dalam hal ini ada dua pendapat, dan pendapat yang *shahih*, tidak memperbolehkannya.

Dan contoh yang sama, orang mukim yang melakukan tayamum karena ketiadaan air, dan orang yang masih bisa belajar Al Faatihah namun dia tidak belajar Al Faatihah, Kemudian dia shalat karena menghormati waktu, orang yang telanjang, orang yang diikat pada sebuah kayu, apabila kamiwajibkan kepada mereka mengulangi shalatnya, sekalipun tidak perlu diqadha', jika ada seorang makmum,

maka tidak sah mengikuti orang yang seperti itu. Jika seorang imam itu pada dasarnya seorang makmum, maka tidak boleh mengikutinya.

Jika seseorang melihat dua orang laki-laki yang melaksanakan shalat berjamaah, dan dia ragu manakah imamnya, maka tidak boleh mengikuti salah seorang imam itu sampai jelas benar siapa yang menjadi imam. Dan Apabila masing-masing keduanya berkeyakinan menjadi makmum bagi saudaranya, maka shalat kedua orang tersebut tidak sah. Jika masing-masing keduanya berkeyakinan menjadi imam, maka sahlah shalat keduanya.

Jika masing-masing keduanya ragu-ragu, apakah dia menjadi imam atau makmum, maka batallah shalat keduanya. Dan jika salah seorang kedua ragu-ragu, apakah dia menjadi imam atau makmum, maka batalah shalatnya. Adapun temannya, jika dia yakin bahwa dirinya menjadi imam, maka sah lah shalatnya, dan jika tidak, maka batallah shalatnya.

Jika seorang imam, kadangkala tidak bisa membaca Al Faatihah dan bisa membaca Al Faatihah. Jika orang yang mengikutinya itu bisa membaca Al Faatihah, maka tentang sahnya shalat orang bisa membaca dan mengikutinya, ada tiga pendapat:

Pertama, menurut *Qaul Jadiid* dan pendapat yang *zhahir*, tidak sah.

Kedua, menurut *Qaul Qadiim*, jika shalat itu bacaannya tidak dinyaringkan, maka sah shalat orang yang bisa membaca Al Faatihah dan jika tidak, maka batallah shalatnya.

Ketiga, menurut pendapat yang ketiga, shalatnya sah, secara mutlak. Demikianlah penukilan jumbuh ulama dan sebagian ulama lainnya menolak pendapat yang ketiga ini. Sedangkan imam Al Ghazali membalikinya, dan menjadikan pendapat yang kedua menjadi yang ketiga, dan untuk yang ketiga menjadi yang kedua. Yang benar adalah pendapat yang pertama.

Saya katakan, "Pendapat-pendapat ini berlaku, baik seorang makmum yang mengetahui bahwa imamnya seorang ummi maupun tidak mengetahuinya. Inilah pendapat Syaikh Abu Hamid dan ulama lainnya, serta pendapat ini pula yang dikehendaki oleh jumbuh ulama. Penulis kitab *Al Hawi* berkata, 'Pendapat-pendapat di atas tersebut,

apabila seorang makmum tidak mengetahui bahwa imamnya itu ummi. Jika makmumnya mengetahuinya, maka tidak sah baginya mengikutinya. Menurut pendapat yang *shahih*, tidak ada perbedaan di antara keduanya. *Wallahu a'lam.*”

Ummi adalah orang yang tidak bagus bacaan Al Faatihahnya atau hanya sebagiannya saja, karena bisu atau karena lainnya. Termasuk juga ummi orang yang *arat*, yaitu orang yang mengidhamkan hurup bukan pada tempatnya. Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “*Arat*, yaitu orang yang mengganti bunyi huruf *Ra`* menjadi huruf *Ta`*.” Begitu juga orang yang *ats-tsagh*, yaitu orang yang menganti bunyi huruf dengan bunyi huruf lainnya, seperti mengganti huruf “Sin” menjadi bunyi huruf “Tsa” atau menukar huruf “Ra” menjadi huruf “Ghin.” Termasuk juga orang yang lidahnya berat, sehingga tidak bisa mengucapkan bacaan tasydid.

Ketahuiilah! Perbedaan pendapat yang telah disebutkan tentang orang yang bisa membaca Al Faatihah mengikuti seorang imam yang ummi, yaitu orang yang memang tidak bisa bagus bacaannya sama sekali atau orang yang mungkin lagi belajar dalam waktu yang singkat. Adapun bagi orang yang mempunyai banyak waktu, akan tetapi dia tidak mau belajar, maka tidak boleh mengikutinya, tanpa adanya perbedaan pendapat lagi. Sebab shalatnya ketika itu dalam status qadha, seperti shalatnya orang tidak mendapatkan air dan tanah untuk bersuci.

Sah shalat makmum yang ummi mengikuti imam yang ummi. Jika ada dua orang laki-laki dan masing-masing laki-laki itu dapat membaca sebagian Al Faatihah dengan baik. Jika satu orang bagus pada sebagian bacaan Al Faatihah yang ini dan satu orang lagi bagus pada bagian Al Faatihah yang lain, maka diperbolehkan masing-masing mereka saling mengikuti (menjadi imam dan makmum). Jika salah seorang bisa membaca Al Faatihah dengan baik pada bagian temannya yang tidak baik membacanya, maka salah seorang dari mereka dapat menjadi imam, seperti: antara orang yang bisa membacanya dengan baik dengan yang ummi, sebab masing-masing keduanya itu tidak lebih bagus dari temannya. Dimakruhkan berimam dengan orang yang *tam-tam* dan *fa'-fa'* dan bila mengikutinya, maka sah shalatnya.

Saya katakan, “*Tam-tam* adalah orang yang mengulang-ulangi huruf *Ta`*. Sementara *fa`-fa`* adalah orang yang mengulangi huruf *Fa`*. Dan juga orang ragu-ragu pada *fa`-fa`* yang dibaca dengan menggunakan dua huruf hamzah setelah dua huruf *fa`*, dan dengan dimadkan bacaan akhirnya. *Wallahu a`lam.*”

Dimakruhkan berimam yang melagukan bacaannya, kemudian ini perlu diperhatikan: Jika dalam melagukannya tidak merubah makna seperti mengganti bacaan huruf *hah* pada bacaan *Al Hamdulillah*, maka shalatnya sah dan juga shalat orang yang mengikutinya. Jika bacaan itu merubah makna, seperti: memdhammakan huruf *Ta`* pada bacaan “*An`amta `Alaihim*”, atau mengkasrahan pada bacaan “*shirathal mustaqim*” maka batallah shalatnya.

Jika seseorang bisa bagus bacaannya dan bisa untuk belajar, maka dia harus melakukannya. Jika dia melalaikan dan waktu shalat telah hampir habis, maka dia wajib shalat serta mengqadhanya, dan tidak diperbolehkan bagi orang lain mengikutinya.

Jika memang lidahnya sudah tidak bagus lagi, dan sudah tidak ada waktu lagi untuk belajar, bila kejadian tersebut pada bacaan *Al Faatihah*, maka orang yang seperti dia, orang yang bagus lidahnya mengikutinya dan shalat orang yang bisa membaca *Al Faatihah* di belakangnya sah shalatnya. Jika yang tidak bagus hanya pada bacaan selain *Al Faatihah*, maka shalatnya sah, dan shalat orang yang di belakangnya.

Apabila seorang imam bacaannya tidak ada yang cacat, maka sah shalat laki-laki dan wanita yang menjadi makmumnya. Jika imam tersebut seorang wanita, maka sah lah wanita yang menjadi makmumnya, dan tidak sah bagi laki-laki dan *Khuntsa Musykil*. Jika imam *Khuntsa Musykil*, maka sah shalat wanita yang menjadi makmumnya, dan tidak boleh bagi laki-laki dan *Khuntsa Musykil* menjadi makmumnya.

Cabang masalah: Jika kita hukumkan sahnya shalat dengan mengikuti imam, maka sah shalat imam yang bertayamum atau yang menyapu sepatu (*khuf*), sedangkan makmumnya itu orang yang berwudhu dan membasuh kakinya. Menurut pendapat yang *Ashah*, boleh seseorang yang sehat mengikuti imam yang tidak bias menahan

air kencing. dan juga boleh bagi wanita yang suci untuk mengikuti imam yang *mustahadhah* (yang mengalami pendarahan penyakit).

Sebagaimana diperbolehkan bagi orang yang istinja' dengan batu, atau orang yang di pakaiannya atau badannya ada najis yang dimaafkan. Maka sah shalat makmum yang berdiri di belakang imam yang duduk, atau imam yang berdiri dan makmumnya duduk atau berbaring.

Cabang masalah: Semua permasalahan yang lalu, apabila makmum mengetahui keadaan imam di dalam sifat yang disyaratkan ada dan tidak ada. Apabila makmum menduga sesuatu, ternyata salah, maka dalam hal ini ada beberapa bentuk, di antaranya:

- a. Jika seorang laki-laki mengikuti seorang imam yang *Khuntsa Musykil* yang tidak jelas jenis kelaminnya (*khuntsa musykil*), maka dia wajib mengqadha' shalatnya. Dan jika dia belum mengqadhanya, kemudian ternyata orang yang *Khuntsa Musykil* itu adalah seorang laki-laki, menurut pendapat yang *Azhhar*, kewajiban untuk mengqadha' itu tidak gugur. Ada dua pendapat pada permasalahan seorang *Khuntsa Musykil* mengikuti imam perempuan, maka dia tidak boleh mengqadha' shalatnya sampai jelas nyata bahwa *Khuntsa Musykil* itu adalah perempuan. Dan pada permasalahan seorang *Khuntsa Musykil* menjadi makmum imam yang *Khuntsa Musykil*, maka tidak boleh mengqadha, sampai jelas nyata bahwa makmum itu perempuan dan imamnya itu laki-laki.
- b. Jika seorang menjadi makmum dengan orang yang dia duga suci, kemudian setelah shalat, ternyata imamnya itu berhadats atau dalam keadaan junub, maka makmum tidak wajib mengqadha' shalatnya. Kami memiliki sebuah pendapat, jika imam mengetahui bahwa dirinya berhadats, maka makmum itu wajib mengqadha' shalatnya. Namun jika imamnya itu tidak mengetahuinya, maka makmum tidak wajib mengqadhanya. Menurut pendapat yang *masyhur* lagi ma'ruf yang ditetapkan oleh para pengikut Imam Asy-Syafi'i, makmum tidak wajib mengqadha' shalatnya secara mutlak.

Saya katakan, "Pendapat ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh yang diriwayatkan dari penulis kitab *At-Talkhis*. Al

Qaffal dalam *Syarah At-Talkhis* berkata, 'Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan bahwa periwayatan ini salah.' Tidak ada perbedaan pendapat dalam madzhab Syafi'i tentang tidak wajibnya makmum mengulangi shalatnya secara mutlak. Akan tetapi Imam Asy-Syafi'i meriwayatkan pendapat madzhab Maliki, bahwa wajib mengulangi shalat, jika imamnya itu sengaja, dan pendapat ini bukanlah pendapat madzhab Syafi'i. Yang benar adalah pendapat yang diriwayatkan oleh penulis kitab *At-Talkhis* dan telah diterapkan oleh Imam Asy-Syafi'i di dalam riwayat Al Buwaithi. *Wallahu a'lam.*"

Persoalan ini jika makmumnya tidak mengetahui tentang berhadatsnya imam yang sebenarnya. Jika makmum mengetahuinya, dan makmum itu tidak *mufaraqah* atau berpisah dari jamaah, dan imamnya itu belum berwudhu, kemudian makmumnya itu mengikutinya dalam keadaan lupa, maka makmum wajib mengulangi shalatnya. Permasalahan ini bukan pada shalat Jum'at. Namun jika berada dalam shalat Jum'at, maka tentang permasalahan ini akan dijelaskan dalam babnya yang tersendiri, *insya Allah*.

Apabila makmum menduga bahwa imamnya itu bisa membaca Al Faatihah dengan baik tapi ternyata ummi, maka kita katakan, "Tidak sah shalat orang yang bisa membaca Al Faatihah dengan baik di belakang imam yang ummi." Sedangkan tentang permasalahan harus diulangi itu ada dua pendapat. pendapat yang *Ashah* dari keduanya, wajib mengulang shalat. Pendapat ini telah dinyatakan dalam kitab *At-Tahdzib* dan pendapat ini sesuai dengan pendapat mayoritas ulama, baik shalatnya itu dalam keadaan tidak menyaringkan bacaannya maupun menyaringkannya. Apabila seorang makmum mengikuti imam yang dia tidak ketahui keadaan imam di dalam shalat yang bacaannya dinyaringkan dan imam tidak menyaringkan bacaannya, maka makmum wajib mengulangi shalatnya. Pendapat ini dinyatakan dalam kitab *Al Umm* dan diikuti oleh para ulama iraq. Sebab jelas apabila memang dia bisa membaca Al Faatihah dengan baik, pasti dia menyaringkan bacaannya. Jika imam telah mengucapkan salam, kemudian dia berkata, "Saya lupa menyaringkannya, maka tidak wajib bagi makmum mengulangi shalatnya, akan tetapi disunahkan untuk mengulanginya."

Jika seorang imam yang *Khuntsa Musykil* di pertengahan shalatnya diketahui dia seorang laki-laki, maka tentang batalnya shalat makmum yang laki-laki, ada dua pendapat, sebagaimana akan dijelaskan dibawah ini.

Jika dalam pertengahan shalat, imam ternyata dalam keadaan berjunub atau berhadats, maka makmumnya tidak wajib mengqadha` shalatnya dan makmum tersebut wajib berniat *mufaraqah* (keluar dari jamaah), dan ketika itu juga dia meneruskan sendiri shalatnya.

Jika imam ternyata ummi, menurut kami, makmum tidak wajib mengulangi shalatnya, seperti pembahasan orang yang berhadats tadi, jika tidak, seperti pembahasan *Khuntsa Musykil* di atas tadi.

Jika seorang makmum menduga imamnya itu laki-laki, ternyata imamnya itu perempuan atau *Khuntsa Musykil*, maka makmum wajib mengulangi shalatnya. Ada yang mengatakan, makmum tidak wajib mengulangi shalatnya, jika ternyata imamnya itu *Khuntsa Musykil* dan pendapat ini aneh. Jika makmum menduga imamnya itu muslim, ternyata kafir yang jelas akan kekafirannya, seperti Yahudi, maka makmum wajib mengqadha` shalatnya. Namun jika kekafirannya tidak diketahui dan menampakkan keislamannya, seperti zindiq dan murtad, maka menurut pendapat yang *Ashah*, makmum wajib mengqadha` shalatnya.

Saya katakan, “Pendapat ini adalah pendapat yang *shahih* dan mempunyai dalil yang kuat. Akan tetapi pendapat yang dinilai *shahih* oleh jumhur ulama adalah makmum wajib mengqadha` shalatnya. Di antara para ulama yang menilainya *shahih* pendapat ini adalah Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Al Qadhi Abu Thayyib, Syaikh Nashr Al Maqdisi dan penulis kitab *Al Hawi* dan kitab *Al Uddah* dan ulama lainnya. Pendapat ini, diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dari *nash* Imam Asy-Syafi’i. Penulis kitab *Al Hawi* berkata, 'Ini adalah pendapat Imam Asy-Syafi’i dan semua sahabatnya. *Wallahu a’lam.*”

Jika ternyata pada badan atau pakaian seorang imam itu terdapat najis. Jika najis itu tidak jelas, maka hukumnya seperti orang yang berhadats. Jika najis nampak jelas, Imam Al Haramain berkata, “Menurutku itu ada kemungkinan (*ihthimal*), sebab najis itu termasuk najis yang tidak jelas.”

Saya katakan, “Penulis kitab *At-Tatimmah*, *At-Tahdzib* dan selain keduanya memutuskan bahwa najis tersebut seperti hadats, dan mereka tidak memisahkan antaran najis yang tersembunyi dan lainnya. Imam Al Haramain mengisyaratkan, apabila najis tersebut jelas (nampak), maka dia seperti dalam permasalahan orang zindiq di atas. *Wallahu a'lam.*”

Al Muzani berkata, “Tidak wajib mengqadha` shalat, jika imamnya itu ternyata kafir atau ternyata seorang perempuan.”

Saya katakan, “Jika seorang imam itu ternyata gila, maka makmum wajib mengulangi shalatnya. Jika imam itu dalam kondisi gila, dan sehat atau Islam dan murtad dan orang yang mengikutinya tidak mengetahui bagaimana keadaan yang sebenarnya, maka makmum tidak wajib mengulangi shalatnya, akan tetapi hanya disunahkan untuk mengulanginya. Jika makmum mengikuti shalat orang yang bodoh tentang pemahaman Islamnya, maka makmum tidak wajib mengulangi shalatnya, akan tetapi hanya disunahkan. Jika makmum mengikuti imam yang telah masuk Islam, kemudian setelah selesai shalatnya dia berkata, ‘Sesungguhnya saya belum benar-benar Islam’, atau dia berkata, ‘Saya muslim, tetapi saya telah murtad’, maka makmum tidak wajib mengulangi shalatnya. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Sah menjadi makmum pada imam yang masih kecil lagi *mumayyiz* dalam shalat fardhu maupun dalam shalat sunnah, akan tetapi mengikuti imam yang sudah baligh itu lebih baik. Sah pula mengikuti imam seorang hamba sahaya, tanpa dimakruhkan sedikit pun, akan tetapi mengikuti imam merdeka, lebih baik. Permasalahan ini, jika bukan pada pelaksanaan shalat Jum'at. Sah pula, jika imam itu buta. Orang buta dan melihat itu sama saja, menurut pendapat yang *shahih* dan nash yang ditetapkan oleh jumur ulama. Menurut pendapat kedua, orang yang melihat itu lebih baik, pendapat ini telah dipilih oleh Abu Ishaq Al Syairazi. Menurut pendapat ketiga, orang buta itu lebih baik, pendapat ini dikatakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi dan dipilih oleh Imam Al Ghazali.

Pasal: Tentang sifat-sifat yang disunahkan menjadi imam.

Sebab-sebab yang menguatkan seseorang menjadi imam ada enam:

1. *Faqih* (ahli fikih)
2. *Qari`* (bagus bacaannya)
3. *Wara`* (menjaga kehormatan diri)
4. *Sinn* (sudah lama masuk Islam)
5. *Nasab* (keturunan)
6. *Hijrah* (sudah hijrah).

Orang yang ahli fikih dan yang bagus bacaannya, pengertian keduanya sudah jelas.

Orang yang wara' adalah bukan saja semata-mata karena kejujurannya, akan tetapi yang mempunyai sifat dapat dipercaya, yaitu seperti orang yang menjaga harga dirinya.

Sinn (sudah lama masuk Islam), yaitu orang yang sudah lama memeluk agama Islam. Maka tidak didahulukan yang masuk Islam baru satu hari saja atas seorang pemuda yang telah lama dalam Islam, bukan pemuda yang baru kemarin masuk Islam. Menurut pendapat yang *shahih*, *sin* disini bukan diartikan orang yang sudah tua, akan tetapi orang yang telah lama masuk Islam, sebagaimana ulama mengibaratkan *sinn* orang yang sudah tua.

Nasab (keturunan), maka keturunan Quraisy lebih dipandang tanpa adanya perbedaan pendapat. Sedangkan keturunan selain Quraisy ada dua pendapat, yaitu:

- c. Menurut Pendapat yang *Ashah*, semua keturunan itu dipandang secara sama, seperti para ulama dan para orang shalih. Berdasarkan pendapat ini keturunan Al Hasyimi dan Al Muthalibi keduanya lebih diutamakan dari pada semua orang Quraisy dan semua orang Quraisy itu mereka lebih diutamakan daripada semua kabilah Arab. Semua orang Arab lebih diutamakan daripada orang 'ajam (non-Arab).
- d. Dan menurut pendapat yang kedua tidak dipandang selain dari keturunan Quraisy.

Orang yang Hijrah. Lebih diutamakan orang yang hijrah bersama Rasulullah SAW daripada orang yang belum hijrah. Orang yang lebih dahulu sampai ke Madinah lebih diutamakan daripada orang yang terlambat. Begitu juga setelah hijrah Rasulullah SAW dari

Dar Harbi menuju *Dar Islam*. Lebih diutamakan orang yang anak-anaknya ikut hijrah, atau dahulu tiba dari pada orang yang anak-anaknya tidak ikut hijrah.

Dari seluruh penjelasan di atas ini, ada beberapa masalah yang timbul, di antaranya:

Jika ada orang adil dan orang fasik, maka orang yang adil itu lebih diutamakan menjadi imam, meskipun orang yang fasik itu lebih mengetahui masalah fikih, lebih bagus bacaannya dan yang lainnya. Bahkan dimakruhkan shalat di belakang imam yang fasik dan dimarahkan juga di belakang pelaku bid'ah yang tidak menyebabkan kafir atas bid'ahnya.

Sedangkan orang yang dapat menjadi kafir disebabkan kebid'ahaannya, maka tidak boleh mengikutinya. Dan hukumnya (menjadi makmum dengan pelaku bid'ah yang menyebabkan kekufuran) telah disebutkan pada bentuk-bentuk kekufuran yang lain. Penulis kitab *Al Ifshah*⁶ berkata, "Orang yang mengatakan Al Qur'an itu makhluk, atau menolak sifat-sifat Allah adalah kafir." Begitu juga Syaikh Abu Hamid dan orang-orang yang mengikutinya mengatakan orang-orang Mu'tazilah termasuk orang yang kafir, sedangkan kelompok Khawarij, tidak kafir.

Pendapat yang mengatakan kafir terhadap orang yang mengatakan Al Qur'an itu makhluk adalah berdasarkan pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Al Qaffal dan mayoritas sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, "Boleh mengikuti ahli Bid'ah dan mereka mereka bukan termasuk orang kafir." Penulis kitab *Al Uddah* berkata, "Inilah pendapat yang jelas dalam madzhab Syafi'i."

Saya katakan, "Inilah pendapat yang dikatakan oleh Al Qaffal. Penulis kitab *Al Uddah* berkata, 'Ini pendapat yang *shahih* atau pendapat yang benar.'

Imam Asy-Syafi'i *rahimahullah* berkata, 'Saya menerima syahadat ahli *Al Hawa'*, terkecuali *Al Khaththabiyyah*, sebab mereka itu menyaksikan syahadat dengan dosa, agar mereka dapat menyetujuinya.' Ulama salaf dan khalaf selalu shalat di belakang

⁶ Pengarang kitab *Al Ifshah* adalah Abu Ali Ath-Thabari dan biografinya telah dijelaskan sebelumnya.

orang Mua'tazilah, selain mereka juga saling menikah dengan mereka, saling mewarisi dengan mereka, dan memberlakukan hukum-hukum Islam terhadap mereka.

Imam Al Hafizh Al Faqih Abu Bakar Ishaq dan selainnya dari sahabat-sahabat kami meriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i dan lainnya dari para ulama, mengkafirkan orang yang mengatakan Al Qur'an makhluk⁷ dengan kufur nikmat, bukanlah kafir keluar dari agama. Dan para ulama tersebut berpendapat dengan ta'wil seperti ini, dan mereka mengatakan untuk memberlakukan hukum-hukum Islam terhadap mereka. *Wallahu a'lam.*"

Jika ada orang Wara' dan orang faqih lagi qari', maka hal ini ada dua pendapat:

Pertama, Jumhur ulama mengatakan orang faqih lagi qari' lebih diutamakan daripada wara'.

Kedua, Syaikh Abu Muhammad, penulis kitab *At-Tatimah* dan penulis kitab *At-Tahdzib*, mereka lebih mengutamakan sifat wara'. Pendapat yang pertama itu *Ashah*.

Jika ada orang yang tidak bagus bacaannya, melainkan bacaan untuk shalat saja, tetapi dia orang yang banyak mengetahui fikih dan orang yang bacaan Al Qur'annya bagus dan sedikit mengetahui

⁷ Sesungguhnya pendapat yang menyatakan bahwa Al Qur'an itu makhluk, berasal dari pemikiran Yahudi yang ingin mengacaukan dzat Allah dan sifat-sifat-Nya. Karena orang yang pertama kali mengatakannya adalah Labid bin Al Asham Al Yahudi Az-Zindiq. Demikian itu, karena Al Qur'an kalam Allah, dan kalam Allah termasuk salah satu sifat-sifat-Nya. Allah dengan kebesaran nama-Nya dan sifat-sifat-Nya adalah satu, sendiri, tidak beranak dan diperanakkan, serta tidak ada bandingan-Nya. Sungguh turunya surah Al Ikhlas untuk menjawab pertanyaan orang kafir dan Yahudi kepada Rasulullah, agar beliau mensifati Tuhan-nya.

Pendapat yang menyatakan bahwa Al Qur'an itu makhluk sebenarnya untuk mengacaukan sifat-sifat Allah, sehingga jadilah sifat Allah itu makhluk. Pendapat ini adalah kafir, dari sinilah para ulama membentak untuk menghilangkan syubhat, mereka memberikan dalil-dalil untuk menjawab permasalahan ini dan tetaplah orang yang dengki menjadi kafir. (lihat *Al Haidah*, Abdul Aziz Al Kinani, wafat 240 H dan kitab *Radd Ala Basyar*, Al Marisy Al Mu'tazilah, wafat 218 H. Di dalam kitab itu diulas jawaban permasalahan di atas, dan saya sarankan kepada seluruh kaum mukmin agar membacanya).

masalah fikih, berdasarkan pendapat yang *shahih* lagi ditetapkan oleh jumbuh ulama, seungguhnya ahli fikih itu lebih diutamakan. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, keduanya sama derajatnya.

Adapun jika ada orang ahli fikih dan qari`, maka dia lebih diutamakan daripada orang yang hanya ahli fikih saja ataupun qari` saja. Ahli fikih dan qari` lebih diutamakan daripada *nasab*, *sinn* dan *hijrah*. Dari sebagian ulama madzhab Syafi'i ada pendapat *mukhrij* (yang keluar) yaitu: lebih diutamakan *sinn* daripada ahli fikih, dan pendapat ini *syadz*.

Apabila ada dua orang yang sama tingkatannya dalam menguasai fikih dan qari`, maka dalam masalah ini ada beberapa pendapat.

Syaikh Abu Hamid dan sekelompok ulama berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat untuk lebih mendahulukan *sinn* dan *nasab* daripada *hijrah*."

Jika terjadi pertentangan antara *sinn* dan *nasab*, seperti seorang pemuda Quraisy dan orang tua yang bukan Quraisy, menurut *Qaul Jadiid*, lebih didahulukan orang yang sudah tua, sedangkan menurut *Qaul Qadiim*, lebih diutamakan pemuda Quraisy tersebut. Sekelompok jamaah merajihkan pendapat *Qaul Qadiim* ini. Sedangkan penulis kitab *At-Tatimmah* dan *At-Tahdzib* mengatakan sebaliknya, mereka berkata, "*Hijrah* lebih diutamakan dari pada *sinn* dan *nasab*."

Terhadap dua permasalahan ini terdapat dua pendapat, yaitu:

Pertama, Ulama lainnya, di antara mereka penulis kitab *Al Muhadzdzab*, berdasarkan *Qaul Jadiid* bahwa *sinn* lebih didahulukan, kemudian *nasab*, kemudian *hijrah*.

Kedua, Sedangkan menurut *Qaul Qadiim*, lebih didahulukan *nasab*, kemudian *hijrah* dan kemudian *sinn*.

Adapun, apabila seluruh sifat dimiliki oleh dua orang, maka yang lebih diutamakan, orang yang lebih bersih pakaian, badannya bersih dari kotoran, pekerjaan yang baik, bagusnya suara dan sesuatu yang sama dari keutamaan-keutamaan ini. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i meriwayatkan pendapat dari ulama terdahulu, lebih mengutamakan orang yang paling bagus. Dan mereka berbeda

pendapat tentang orang yang paling bagus ini. Ada yang mengatakan, dari sisi wajahnya. Ada yang mengatakan, bagus reputasinya. Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, “Lebih diutamakan orang yang bersih pakaiannya, kemudian bagus suaranya, dan kemudian bagus wajahnya.”

Cabang masalah: Gubernur di suatu tempat lebih diutamakan daripada orang lain, walaupun orang lain tersebut mempunyai kelebihan dari sifat-sifat di atas daripada gubernur tersebut. Gubernur lebih diutamakan menjadi imam daripada imam masjid, atau pemilik rumah, atau lainnya, jika pemilik rumah itu mengizinkan dilaksanakan berjamaah dalam rumahnya.

Jika gubernur memberikan izin kepada orang lain untuk menjadi imam, maka hal itu tidaklah mengapa. Kemudian tata urutan dalam sebuah pemerintahan dimulai dari posisi yang tertinggi adalah, kepala negara, lebih diutamakan daripada yang lainnya, Kemudian seterusnya Kami ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, raja itu lebih diutamakan daripada gubernur. Menurut pendapat yang *masyhur*, gubernur itu lebih didahulukan.

Jika sebuah kaum berkumpul pada sebuah tempat yang bukan pada kekuasaan seorang gubernur, maka penghuni tetap di sana, lebih berhak menjadi imam dari pada penduduk pendatang. Jika penduduk asli tidak ada yang pantas menjadi imam, maka pendatang lebih diutamakan daripada penduduk asli, baik penduduk tetap itu seorang hamba yang ditempatkan oleh tuannya di tempat tersebut atau orang yang merdeka, atau orang yang meminjam atau menyewa.

Apabila sebuah rumah dimiliki oleh dua orang dan keduanya orang yang mukim, atau salah seorang saja yang mukim dan orang yang meminjam untuk mendiami rumah tersebut dari pemilik rumah yang lain, maka seseorang tidak boleh maju menjadi imam, kecuali mendapatkan izin dari keduanya. Jika yang mukim hanya salah satu di antaranya, maka dialah orang yang paling berhak.

Apabila pemilik rumah berkumpul dengan orang yang menyewa, menurut pendapat yang *Ashah*, penyewa lebih diutamakan. Menurut pendapat yang kedua, pemilik rumah.

Apabila tuan dan hamba sahaya berada di kampung halaman hamba sahaya, maka tuannya itu lebih diutamakan menjadi imam, baik budak itu diijinkan berniaga ataupun lainnya. Jika tuan dan hamba yang terikat perjanjian berada di sebuah tempat tinggal hamba sahaya itu, maka dia lebih diutamakan menjadi imam daripada tuannya.

Apabila sebuah kaum mendatangi sebuah masjid yang ada imam tetapnya, maka imam itu maka lebih diutamakan daripada yang lainnya. Jika imam belum hadir, disunahkan imam mengutus orang agar menggantikannya menjadi imam. Namun imam khawatir tidak mendapatkan keutamaan awal waktu, maka disunahkan mengutamakan orang yang lain.

Saya katakan, “Mendahulukan orang lain menjadi imam disunahkan, jika tidak takut fitnah. Jika ditakutkan akan adanya fitnah, maka hendaklah mereka itu shalat sendiri-sendiri. Disunahkan bagi mereka untuk mengulangi shalat, jika imam telah hadir. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Tentang Syarat-syarat dan Adab-adab Mengikuti Imam

Syarat-syaratnya ada tujuh:

Syarat pertama: Makmum jangan lebih maju dari imam ketika berdiri menghadap kiblat.⁸ Jika makmum lebih maju, menurut pendapat yang *Azhhar* dan *Qaul Jadij*, shalat makmum tidak sah. Jika di tengah-tengah shalat, makmum lebih maju dari imamnya, maka batallah shalatnya. Menurut *Qaul Qaddim*, shalatnya tetap sah. Disunahkan bagi makmum berada tidak jauh dari belakang tempat shalatnya imam, jika makmumnya itu hanya sendiri. Jika makmum

⁸ Imam tidak boleh lebih mundur daripada makmum ketika berdiri menurut jumbuh ulama (madzhab Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali) berdasarkan hadits “*Sesungguhnya dijadikan Imam itu supaya diikuti.*” (HR. Al Bukhari). Dan makna *Al I'imam* adalah diikuti, yang berada lebih depan dari yang mengikuti. Pengikut madzhab Maliki memperbolehkan imam berdiri lebih di belakang jika memungkinkan bagi makmum itu untuk mengikutinya dalam pelaksanaan rukun shalat. Akan tetapi mereka menjelaskan dimakruhkan bagi makmum yang maju dari imam atau sama, terkecuali karena darurat. (*Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* 6/211)

dua orang atau lebih, maka mereka itu berbaris di belakangnya. Jika posisi antara imam dan makmum sama, maka shalat makmum sah.

Dianggap lebih maju dan sama berdasarkan tumit. Jika jari-jari kaki makmum lebih maju daripada imam, maka shalat makmum sah. Jika jari-jari kaki makmum itu lebih mundur daripada jari-jari kaki imam, sedangkan tumit makmum lebih maju. Maka dalam hal ini ada dua pendapat; Ada yang mengatakan, shalatnya sah.

Dalam kitab *Al Washith* dinyatakan bahwa yang dipandang itu adalah berdasarkan mata kakinya. Menurut pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama. Pendapat ini adalah bagi orang yang berada jauh dari Ka'bah.

Apabila shalat di dalam Masjidil Haram, disunahkan imam berdiri di belakang maqam Ibrahim, dan orang-orang berdiri mengitari Ka'bah. Jika sebagian mereka lebih dekat dengan Ka'bah, maka hal ini perlu ditinjau; Jika makmum menghadap ke arah yang juga sama dengan imam, maka tentang permasalahan tersebut ada dua pendapat yaitu *Qaul Qadiim* dan *Qaul Jadiid*. Jika makmum itu menghadap ke arah yang lain (bukan arah hadapan imam), maka menurut pendapat *madzhab*, shalat makmum sah. Ada yang mengatakan masalah ini ada dua pendapat.

Jika imam dan makmum sama-sama berada di dalam Ka'bah. Jika wajah makmum ke arah punggung imam atau wajah makmum menghadap wajah imam atau punggung makmum menghadap punggung imam dan makmum tidak terlalu dekat dengan dinding Ka'bah, niscaya sah shalatnya, makmum mengikuti shalat imam, begitu pula jika si makmum terlalu dekat dengan dinding Ka'bah, berdasarkan pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada yang berkata, "Dalam hal ini ada dua pendapat. Jika punggung makmum menghadap ke wajah imam, maka dalam hal ini ada dua pendapat."

Jika imam itu berdiri di dalam Ka'bah, sedangkan makmum berada di luar Ka'bah, maka boleh bagi makmum menghadap ke arah mana yang dia kehendaki. Apabila mereka saling membelakangi, maka tetap diperbolehkan. Akan tetapi jika makmum itu menghadap ke arah yang imam juga menghadapnya, maka dalam masalah ini juga ada dua pendapat.

Cabang masalah: Jika yang hadir bersama imam itu seorang makmum laki-laki, maka hendaklah makmum itu berdiri di samping kanan imam, baik makmumnya itu sudah baligh maupun masih anak-anak. Jika makmum itu berdiri di samping kiri atau berdiri di belakang imam, maka shalatnya tidak batal. Jika ada makmum yang lain, hendaklah dia berdiri di samping kirinya dan Kemudian bertakbiratul *ihram*. Kemudian, jika memungkinkan imam maju ke depan dan dua orang makmum mundur ke belakang, agar dapat melapangkan dua orang yang di sampingnya. Dalam menentukan yang terbaik, apakah imam yang maju atau makmun yang mundur, ada dua pendapat;

Pertama, pendapat yang *shahih* yang telah ditetapkan kebanyakan ulama, makmum yang mundur ke belakang.

Kedua, imam yang maju ke depan, Al Qaffal mengatakan tentang hal itu, karena imam dapat melihat ke depan. Jika tidak memungkinkan, melainkan imam harus maju atau tidak mungkin makmum mundur ke belakang, karena tempatnya yang sempit, maka lakukanlah yang mungkin dikerjakan (imam maju ke depan), ini dalam keadaan berdiri. Adapun apabila makmun kedua, baru masuk ke dalam jamaah ketika imam sedang bertasyahhud atau sujud, maka imam tidak maju ke depan, sehingga mereka berdiri untuk rakaat selanjutnya.

Apabila dua orang yang dengan berjamaah, kedatangan dua orang laki-laki yang akan ikut berjamaah atau seorang laki atau anak kecil, maka keduanya membuat shaf di belakang imam. Apabila dua orang yang sedang berjamaah, kedatangan beberapa wanita yang ingin ikut berjam'ah, maka mereka membuat shaf di belakang keduanya (imam dan makmun), baik wanita itu hanya sendiri maupun banyak.

Jika hadir bersama imam, seorang laki-laki dan seorang wanita, maka laki-laki tersebut berdiri di samping kanan imam, dan wanitanya berdiri di belakang laki-laki tersebut. Jika hadir bersama imam, seorang wanita atau dua orang laki-laki, atau satu orang laki-laki dan seorang anak laki-laki, maka dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan anak laki-laki berdiri di belakang imam membentuk shaf, sedangkan wanitanya berdiri di belakang keduanya. Jika hadir bersama imam, seorang laki-laki, seorang wanita dan seorang *Khuntsa Musykil*, maka laki-laki tersebut berdiri di samping kanan imam,

khuntsa berdiri di belakang keduanya dan wanitanya berdiri di belakang khuntsa.

Jika yang hadir bersama imam itu beberapa makmum laki-laki yang dewasa dan dua orang anak-anak, maka makmum yang laki-laki dewasa itu berdiri di belakang imam dalam satu shaf, atau dalam beberapa shaf. Sedangkan anak-anak berdiri di belakang mereka. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, setiap anak berdiri di antara dua orang dewasa, supaya mereka dapat mengajarkan gerakan-gerakan shalat kepada anak-anak tersebut.

Jika yang hadir bersama mereka, makmum perempuan, maka shaf wanita itu berada di shaf yang terakhir setelah shaf anak-anak. Permasalahan semua ini, bila laki-laki dalam keadaan telanjang. Jika para makmum yang laki-laki itu telanjang, maka imamnya itu berdiri di tengah bagian depan mereka semua, sehingga mereka berada dalam satu shaf.

Adapun jika para jamaah itu perempuan semua, dan jika mereka berdiri dalam satu jamaah, maka sesungguhnya kita telah jelaskan permasalahan tersebut, pada bab menutup aurat, dan imam berdiri di tengah bagian depan mereka.

Saya katakan, "Jika seorang *Khuntsa Musykil* (orang yang memiliki kelamin ganda) shalat dengan para perempuan, maka ia itu menjadi imam mereka. *Wallahu a'lam.*"

Semua permasalahan ini disunahkan, dan orang yang tidak melaksanakannya maka shalatnya tidak batal.

Cabang masalah: Jika seorang laki-laki masuk ke dalam masjid, hendaknya dia mengerjakan shalat, sedangkan ada satu jamaah yang sudah mengerjakan shalat, makruh hukumnya dia berdiri sendiri. Akan tetapi jika dia menemukan shaf yang berlubang, atau ada shaf yang terbuka, maka hendaklah dia mengisi shaf tersebut. Diperbolehkan baginya untuk masuk ke dalam shaf tersebut, jika ada shaf paling depan kelihatan jarang, kerana kecerobohan para jamaah sehingga meninggalkannya.

Jika dia tidak menemukan shaf yang jarang, maka dalam hal ini ada dua pendapat.

Pertama, dia berdiri sendiri, dan tidak perlu menarik seseorang untuk berdiri bersamanya.⁹ Dan pendapat ini disebutkan dalam riwayat Al Buwaithi.

Kedua, berdasarkan pendapat mayoritas sahabat Imam Asy-Syafi'i, dia menarik seorang makmum untuk berdiri bersamanya.¹⁰

Disunahkan bagi orang yang ditarik itu untuk membantunya. Sesungguhnya dia menariknya itu setelah bertakbiratul ihram. Apabila makmum itu berdiri sendiri, maka shalatnya sah.

Syarat kedua: Mengetahui dengan jelas segala perbuatan-perbuatan shalat imam. Berdasarkan *nash* Imam Asy-Syafi'i, dan kesepakatan para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Kemudian mengetahui perbuatan imam itu, bisa dilakukan dengan menyaksikan imam atau dengan menyaksikan sebagian shaf shalat. Kadangkala dengan mendengarkan suara imam atau suara yang dapat diperkirakan

⁹ Pendapat ini adalah pendapat yang *shahih*. Pendapat ini dinyatakan oleh Syaikh Abdullah Al Bassam dalam kitab *Taudhih Al Ahkam* (2/275-276). Syaikh Abdurrahman As-Sa'di berkata, "Imam Taqiyuddin dan Ibnul Qayyim serta ulama lainnya telah memilih pendapat ini yang menyatakan, seseorang yang menemukan dalam satu shaf itu ada sebuah tempat yang bisa untuk berdiri, maka tidak boleh baginya untuk berdiri sendiri di shaf yang belakang. Jika dia tidak menemukan tempat yang bisa untuk berdiri, maka wajib baginya untuk berdiri di shaf yang tersendiri dan orang tersebut tidak meninggalkan jamaah. Dan pendapat ini adalah pendapat yang benar berdasarkan kaidah-kaidah syar'iyah."

¹⁰ Hadits tentang menarik seseorang dari shaf itu sanadnya *dha'if* sekali. Lihat kitab *As-Silsilah Adh-Dha'ifah* karya Syaikh Al Albani, nomor (912).
Catatan: Apabila hadits ini telah nyata *dha'if*-nya, maka tidak sah pendapat yang mensyariatkan menarik seseorang dari sebuah shaf untuk berdiri satu shaf bersamanya, karena pensyariatannya tanpa adanya *nash* yang benar, dan ini tidak diperbolehkan. Bahkan dia wajib bergabung dalam sebuah shaf, jika memungkinkan untuk memasuki shaf tersebut, dan jika tidak memungkinkan untuk masuk ke dalam shaf tersebut, maka dia berdiri sendiri dalam shafnya, dan shalatnya itu sah, berdasarkan firman Allah, "*Allah tidak memberatkan terhadap seseorang kecuali jika dia telah berusaha.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 186). Kemudian berdasarkan hadits yang memerintahkan untuk mengulangi shalat itu dimungkinkan, ketika tidak sempurna pelaksanaan kewajibannya, yaitu bergabung dengan shaf dan menutup shaf yang renggang. Adapun apabila tidak ditemukan shaf yang renggang, maka bukanlah termasuk tidak menyempurnakan kewajiban. Maka tidak masuk akal, bila menghukum shalatnya batal dalam keadaan ini. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah. Selesai (*Adh-Dha'if*: 2/223).

menurut orang yang buta, dan bagi orang yang tidak dapat melihat karena dalam kondisi gelap atau lainnya. Kadangkala dengan petunjuk orang lain jika makmumnya itu buta atau orang yang bisu jika kondisinya gelap.

Syarat ketiga: Berkumpulnya imam dan makmum dalam satu tempat. Tentang permasalahan ini ada tiga keadaan:

Keadaan pertama: Jika imam dan makmum itu berada di masjid, maka sah shalat orang yang mengikutinya, baik jarak antara keduanya itu dekat ataupun jaraknya itu jauh bila masjid terlalu besar, baik bangunannya itu menjadi satu ataupun terpisah, seperti tengah masjid, atau menaranya ada di dalam lubang tanah masjid, atau di atapnya, dengan syarat bahwa atapnya itu merupakan atap dari masjid tersebut.

Jika atap itu adalah atap dari bangunan milik pribadi, dan atap dari bangunan milik pribadi tersebut bersambung dengan bangunan masjid, dan salah satu di antaranya berada pada bangunan tersebut, sedangkan yang lainnya berada di dalam masjid, maka penjelasan masalah ini akan dijelaskan pada bagian yang ketiga, *insya Allah*.

Syarat tentang adanya dua bangunan yang termasuk masjid adalah jika salah satu dari kedua bangunan itu mempunyai pintu yang termasuk sebagai jendela bagi bangunan yang lain. Jika salah satu bangunan tidak mempunyai pintu yang termasuk sebagai jendela bagi bangunan yang lain, maka kedua bangunan itu bukan disebut sebagai satu masjid.

Jika syarat ini telah terpenuhi, maka tidak ada perbedaan jika pintu salah satu dari bangunan itu dibuka maupun tertutup dengan dikunci maupun tertutup dengan tidak terkunci. Menurut pendapat yang *dha'if*, jika pintu itu terkunci, maka tidak boleh mengikuti imam pada bentuk bangunan yang seperti itu. Dan permasalahan yang sama yaitu: Jika salah satu antara imam dan makmum itu berada di atas atap, sedangkan pintu tangga menuju ke atas terkunci. Jika antara imam dan makmum berada di dalam dua masjid, yang terbelah antara keduanya oleh sebuah sungai, atau adanya jalan atau pagar masjid, yang keduanya masjid itu tidak memiliki pintu atau jendela. Maka ini sama halnya, jika salah seorang antara imam dan makmum itu berdiri dalam sebuah masjid sedangkan yang lainnya di bangunan pribadi. Pembahasan ini akan dijelaskan nanti, *insya Allah*.

Jika di dalam sebuah masjid ada sebuah sungai, dan jika sungai itu digali setelah berdirinya masjid, maka bangunan itu tetap sebagai satu masjid. Namun jika sungai itu digali sebelum berdirinya masjid, maka kedua bangunan itu adalah seperti bangunan dua masjid yang terpisah.

Syaikh Abu Hamid berkata jika di samping sebuah masjid itu ada masjid yang lain yang mempunyai imam, mu'adzin serta jamaah yang tersendiri. Maka masing-masing masjid itu dihukumkan seperti bangunan pribadi yang bersambung dengan masjid. Ini seperti perbedaan antara satu masjid dengan masjid yang lain. Secara zahirnya, hukumnya tidak sama, apabila permasalahannya seperti di atas (imam, muadzin dan jamaah sendiri), sekalipun ada pintu di antara keduanya.

Saya katakan, "Permasalahan di atas juga dijelaskan oleh mayoritas ulama, di antaranya Syaikh Abu Hamid, dan penulis kitab *Asy-Syamil* serta penulis kitab *At-Tatimmah* dan ulama lainnya, bahwa masjid-masjid yang terbuka antara yang satu dengan yang lainnya itu maka semuanya mempunyai hukum yang sama. Dan inilah pendapat yang benar. *Wallahu a'lam.*"

Adapun lapangan masjid, maka mayoritas ulama mengatakannya termasuk bagian dari masjid, dan mereka tidak menyebutkan perbedaan antara bangunan satu masjid dengan lapangan masjid yang ada jalan atau tidak. Ibnu Al Kaji berkata, "Jika antara masjid dan lapangannya itu terpisah, maka lapangan itu dihukumi seperti masjid yang lain."

Keadaan Kedua: Antara imam dan makmum itu tidak berada di sebuah masjid, dan tentang permasalahan ini ada dua bentuk.

Bentuk pertama, menurut pendapat yang *Ashah* jika makmum itu berada di lapangannya, maka dia boleh mengikuti imam, dengan syarat bahwa antara imam dan makmum itu jaraknya tidak lebih dari mendekati seratus (100) hasta. Sedangkan menurut pendapat kedua yang *shahih* ada batasnya. Masalah ukurannya berdasarkan tradisi dan ini pendapat jumhur ulama.

Di antara dua shaf dalam situasi shalat *khauf* (takut). Apabila berdiri di belakang imam itu dua shaf, atau dua orang yang salah satu

dari keduanya berdiri di belakang yang lain. Maka jarak yang telah disebutkan itu dipandang berdasarkan antara shaf yang terakhir atau shaf yang pertama, atau orang yang terakhir atau orang yang kedua. Dan jika kemudian banyak shaf-shafnya sehingga jarak antara imam dan shaf yang terakhir itu satu Farsakh (3 Mil), maka tetap diperbolehkan mengikuti imam.

Ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang menyebutkan, "Diibaratkan antara imam dan shaf terakhir, bila di antara shaf-shaf yang berdekatan dengan imam itu bersambung, berdasarkan kebiasaan." Ini pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh.

Jika antara imam dan makmum itu ada satu penghalang atau anantara dua shaf itu ada sebuah sungai yang bisa dilewati oleh salah satu sisi menuju ke sisi yang lain tanpa harus berenang, atau melewatinya melalui jembatan, maka sah untuk mengikuti imam. Jika ingin melewati satu sisinya itu dengan berenang, atau jika antara imam dan makmum itu ada sebuah jalan. Menurut pendapat yang *shahih*, tidak membahayakan (sah).

Sama juga dengan hukum yang telah disebutkan, jika berada di sebuah lapangan yang tidak ada pemiliknya atau lapangan yang diwakafkan, atau yang dimiliki pribadi, atau sebagiannya itu tidak ada pemiliknya dan sebagian yang lain ada pemiliknya atau sebagiannya diwakafkan. Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (*syadz*), disyaratkan pada lapangan yang dimiliki seluruh shafnya bersambung. Dalam sebuah pendapat disebutkan, disyaratkan yang demikian itu jika lapangan itu dimiliki oleh dua orang. Menurut pendapat yang *shahih* bahwa hal ini tidak disyaratkan secara mutlak. Baik pada semua ini adalah lapangan itu diberi garis atau diberi atap seperti halnya rumah yang luas atau lapangan yang tidak diberi garis.

Bentuk Kedua: Antara imam dan makmum itu tidak berada di lapangan, jika salah satu di antaranya berada di atas rumah dan yang lainnya di dalam rumah, maka tempat berdiri imam itu kadangkala bisa berada di samping kanan atau kirinya dan kadangkala pula berada di belakang imam. Dalam hal ini ada dua cara:

Pertama, Al Qaffal dan para sahabatnya dan Ibnu Al Kajj, yang kemudian diriwayatkan oleh Abu Ali dalam kitab *Al Ifshah* dari sebagian para pengikut Imam Asy-Syafi'i; Disyaratkan pada tempat

itu, salah satu sisinya itu bersambung dengan shaf yang berada pada bangunan imam, sampai kepada bangunan makmum, sehingga tidak ada lagi shaf kosong yang orang lain bisa berdiri. Maka jika ada shaf kosong yang orang lain tidak bisa berdiri, menurut pendapat yang *shahih* shalatnya tidak batal.

Jika antara imam dan makmum itu ada tangga yang membentang sehingga bisa ada orang yang berdiri di tangga yang berada di sebuah shaf tersebut, maka disyaratkan ada orang yang shalat di tangga tersebut. Apabila di tempat tangga itu tidak memungkinkan untuk berdiri, dalam kerenggangan ini ada dua pendapat.

Adapun jika makmum berdiri di belakang imam, maka tentang sah tidaknya shalat yang dilakukannya ada dua pendapat: *Pertama*, shalatnya batal. *Kedua*, pendapat yang *Ashah* boleh mengikuti imam jika shaf itu bersambung.

Makna bersambunganya shaf adalah seseorang berdiri, atau ada shaf di akhir bangunan tempat imam berada. Seseorang atau shaf yang berada di depan bangunan tempat imam berada, tidak lebih dari tiga hasta. Tiga hasta di sini dengan perkiraan saja, Apabila lebih dari tiga hasta, tapi tidak terlalu jelas kelebihannya, maka hal ini tidak membahayakan. Ukuran ini adalah ukuran yang disyariatkan antara dua shaf.

Jika syarat ini ada, maka dilihat apabila ada antara bangunan makmum yang berada di sebelah kanan atau kiri maka bersambunganya itu dilihat dengan bahu. Inilah cara pertama.

Cara kedua, yaitu caranya para sahabat Abu Ishaq Al Marwazi dan para ulama besar Iraq, serta pendapat ini dipilih oleh Abu Ali Ath-Thabari, bahwa tidak disyaratkan bersambunganya antara shaf yang kanan dan yang kiri dan tidak pula bersambunganya shaf-shaf pada tempat di belakangnya, akan tetapi yang dilihat itu adalah jauh atau dekatnya berdasarkan catatan yang telah disebutkan dalam shaf ketika di padang pasir.

Saya katakan, "Cara yang kedua itu *Ashah*. Wallahu a'lam."

Ini, jika antara dua bangunan itu ada pintu atau jendela, dan berdiri disalah satu sisinya satu shaf atau beberapa orang atau tidak ada dinding padanya. Dan jika ada penghalang yang dapat

menghalangi untuk berjalan atau untuk dilihat seperti jendela, maka menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya tidak sah.

Jika shalat orang yang berada di bangunan yang lain sah, maka adakalanya dengan syarat, dan adakalanya dengan lainnya, maka sah shalat dari shaf-shaf yang mengikuti di belakangnya, sekalipun antara mereka dan bangunan imam terdapat dinding. Jadilah shaf-shaf yang di belakang orang ini seperti sekelompok makmum bersama seorang imam, sehingga tidak sah shalat orang-orang yang ada di belakangnya, jika mereka mendahului gerakan shalatnya, apabila tidak diperbolehkan makmum mendahului gerakan shalat imam. Al Qadhi Husain berkata, “Tidak diperbolehkan bagi makmum mendahului takbirnya imam.”

Adapun jika imamnya itu berada di tengah rumah dan makmumnya itu berdiri di tempat yang tinggi yaitu di atap rumah, atau sebaliknya, maka bagaimana bisa dikatakan shafnya bersambung? Dalam permasalahan ini ada dua pendapat:

Pertama, sebagaimana pendapat Syaikh Abu Muhammad, jika kepala orang yang berada di bawah itu sama dengan lutut dari orang yang berada di atas, maka shalatnya sah. Dan jika tidak lurus antara kepala dari orang yang di bawah dengan lutut orang yang berada di bawah, maka shalatnya tidak sah.

Kedua, dan pendapat ini adalah pendapat yang *shahih* dan disepakati oleh jumur ulama, bahwa jika antara kepala orang yang di bawah dan kaki dari orang yang berada di atas sama, maka shalatnya sah, dan jika tidak sama, maka shalatnya itu tidak sah.

Imam Al Haramain berkata, “Pendapat yang pertama itu salah, dan yang dipandang adalah dengan berdasarkan posisi berdiri, jika orang itu pendek atau jika orang itu duduk, maka tidak dapat sama dengan orang yang ada di atas.” Jika orang yang di bawah itu berdiri tegak dan kemudian dapat melihat orang yang ada di atas maka cukuplah. Seandainya orang yang di bawah tidak ada penghalang untuk mengikuti, dan juga berhasil menyambung shaf, apabila sebagian orang di atas tempat tidur atau tempat dan sebagian lagi berada di atas tanah, maka ini tidak membahayakan atau tidak membatalkan shalatnya.

Jika antara makmum dan imam itu berada di laut, yaitu imam berada di sebuah sampan sedangkan makmumnya berada di sampan yang lain, dan antara keduanya itu terlihat. Berdasarkan pendapat yang *shahih*, shalatnya sah, jika jaraknya tidak lebih dari tiga ratus hasta, seperti halnya jika berada di padang pasir. Dan kedua sampan tersebut seperti dua kedai di padang pasir yang berdiri, imam di salah satu keduanya dan satunya lagi makmum.”

Al Ashtakhri mengatakan, “Disyaratkan bahwa sampan imam itu diikatkan dengan sampan makmum.” Jumhur ulama mengatakan bahwa hal ini bukan merupakan syarat.

Dan jika kedua sampan itu mempunyai atap, maka itu seperti dua rumah. Sampan yang mempunyai kamar seperti rumah yang mempunyai kamar. Maka hukum sekolah dan hotel sama seperti rumah, dan kemah-kemah di padang pasir seperti sampan yang terbuka dan kemah itu itu seperti rumah.

Keadaan ketiga: adalah salah satu antara imam dan makmum itu berada di dalam masjid, sedangkan yang lainnya di luar masjid yaitu bahwa imam berada di dalam masjid dan makmumnya berada di lapangan, jika tidak ada penghalang antara keduanya, maka diperbolehkan apabila jaraknya tidak lebih dari tiga ratus hasta dihitung dari akhir masjid. Pernyataan ini menurut pendapat yang *Ashah*.

Menurut pendapat yang kedua, dihitung dari shaf yang terakhir di dalam masjid, jika tidak ada orang yang berdiri padanya terkecuali imam, maka dihitung dari tempat berdirinya imam. Sedangkan menurut pendapat yang ketiga, dihitung dari tempat yang dihormati di dalam masjid. Tempat yang dihormati itu adalah tempat yang bersambung dengan masjid dan fasilitas masjid, seperti tempat air wudhu' dan tempat sampah.

Apabila di antara keduanya ada dinding, akan tetapi pintu di antara keduanya terbuka dan ada orang yang berdiri di hadapannya maka itu diperbolehkan. Apabila bersambung shaf dengan orang yang berdiri di pintu dan mereka keluar dari berdiri di hadapannya, maka diperbolehkan juga. Apabila tidak ada dinding tersebut pintu atau tidak ada orang yang berdiri dihadapannya, bahkan dia berpaling. Maka menurut pendapat yang *shahih* di sisi jumhur ulama, tidak sah

mengikuti imam. Abu Ishaq Al Marwazi hal ini tidak dapat membatalkan shalat.

Adapun penghalang selain dinding masjid, maka hal ini bisa menghalangi sahnya shalat tanpa ada perbedaan pendapat. Apabila antara keduanya itu terkunci, maka itu sama saja seperti dinding, karena terhalangi lewat dan melihat. Apabila pintu itu bisa ditolak tanpa dikunci, maka dia terhalang dari melihat dan tidak terhalang untuk lewat. Atau ada antar keduanya itu jaring, maka dia terhalang untuk lewat tetapi bisa melihat. Maka terhadap kedua gambaran tersebut ada dua pendapat.

Pertama, menurut pendapat yang *Ashah* dan mayoritas ulama, semua penghalang ini sama seperti orang yang shalat berada di tanah kosong, maka jika seorang makmum yang berada di sebuah jalan yang bersambung dengan masjid, maka hal ini disamakan dengan shalat di tanah kosong, menurut pendapat yang *shahih*.

Kedua, disyaratkan bersambungnyanya shaf itu dari masjid dengan berjalan.

Apabila seseorang yang berdiri di tempat yang dihormati di masjid, maka menurut penulis kitab *At-Tahdzib* dia seperti orang yang berada di tanah kosong. Dia juga menyebutkan bahwa lapangan yang bersambung dengan masjid dan dimiliki seseorang dan makmum itu berdiri di tempat tersebut, maka tidak sah shalat berjamaahnya, hingga shaf jamaah bersambung dengannya.

Demikian juga, shaf dianggap bersambung, apabila atap masjid dengan atap rumah orang tersebut bersambung. Demikian juga, orang yang berdiri di dalam rumah orang lain yang bersambung dengan masjid. Maka disyaratkan dalam bersambungnyanya adanya seseorang yang berdiri di ujung masjid yang bersambung dengan teras di rumah tersebut, dan ada orang berdiri di teras rumah yang bersambung dengan masjid. Inilah yang telah disebutkan dalam permasalahan tentang shalat di lapangan, dan ini juga sangat sulit terjadi.

Sebaiknya ini disamakan dengan orang yang shalat di tanah kosong. Adapun permasalahan yang telah disebutkan tentang shalat yang salah satunya di rumah, maka itulah pendapat yang *shahih*.

Abu Ishaq Al Marwazi berkata, “Dinding masjid itu tidak dapat menghalangi untuk mengikuti imam, sebagaimana yang telah dinyatakannya dalam permasalahan shalat di tanah kosong.” Abu Ali Ath-Thabari berkata, “Tidak disyaratkan bersambungannya shaf-shaf, jika memang tidak ada penghalang antara imam dan makmum, dan boleh mengikuti imam jika keduanya berada dalam jarak yang dekat.”

Syarat Keempat: Niat mengikuti. Maka di antara syarat-syarat niat mengikuti itu adalah makmum berniat untuk berjamaah, atau berniat mengikuti imam. Apabila ini tidak dilakukan, maka shalatnya itu bukan shalat berjamaah. Sebaiknya niat dilakukan bersamaan dengan lafazh takbir seperti seluruh yang diniatkannya.

Jika makmum meninggalkan niat mengikuti imam, maka menurut pendapat yang *Ashah* shalatnya sah. Berdasarkan permasalahan ini, jika seseorang ragu di tengah shalatnya tentang niat mengikuti imam, maka ini perlu ditinjau; Jika dia ingat niatnya sebelum dia melakukan perbuatan mengikuti imam, maka shalatnya itu sah.

Sedangkan jika dia teringat niatnya setelah melakukan perbuatan mengikuti imam, maka shalatnya batal. Sebab makmum tersebut sedang dalam keadaan yang ragu, maka dalam keadaan yang seperti ini shalatnya itu dihukumi seperti shalat sendirian yang tidak boleh mengikuti orang lain. Bahkan, apabila keraguan itu muncul ketika dalam membaca *tasyahhud* akhir, maka makmum tidak boleh bersama-sama mengikuti salam bersama imam. Inilah yang telah kami sebutkan tentang batalnya shalat makmum mengikuti imam, yaitu: Apabila makmum menunggu ruku dan sujud imam, agar makmum dapat melaksanakan ruku dan sujud bersama imam.

Adapun jika makmum itu bersamaan dengan gerakan waktu turun imam, maka ini tidak membatalkan shalatnya secara mutlak. Sebab perbuatan ini bukan disebut sebagai mengikuti imam. Maksud menunggu di sini adalah dengan menunggu dalam waktu yang lama. Adapun menunggu yang sebentar maka tidak sampai membatalkan shalat.

Apakah diwajibkan berniat mengikuti imam dalam shalat Jum'at? Tentang permasalahan ini ada dua pendapat:

Menurut pendapat yang *shahih* wajib hukumnya. Menurut pendapat yang kedua, tidak wajib, karena shalat Jum'at itu tidak sah dikerjakan tanpa berjamaah.

Cabang masalah: Tidak wajib bagi makmum untuk menentukan niatnya pada imam, melainkan cukup baginya berniat bermakmum kepada imam yang hadir. Karena apabila menentukan niatnya, kemudian keliru, seperti kalau dia berniat bermakmum kepada Zaid, ternyata yang menjadi imam adalah Umar, maka tidak sah shalatnya. Sebagaimana kalau dia menentukan seseorang dalam menshalatkan jenazah, kemudian dia keliru, maka tidak sah shalat jenazahnya. Apabila dia bermakmum kepada imam yang hadir, kemudian dia meyakini bahwa imam itu adalah Zaid, ternyata bukan, maka tentang sah tidaknya shalatnya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Ini sama seperti kalau dia berkata, "Saya menjual kuda ini kepadamu," ternyata bukan kuda tetapi keledai.

Saya katakan, "Menurut pendapat yang lebih *rajih* (yang lebih kuat), sah niat makmumnya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Perbedaan shalat imam dan makmum dalam shalat yang dilakukan oleh keduanya tidak menghalangi sahnya shalat. Maka diperbolehkan untuk bermakmum kepada hakim, atau sebaliknya, demikian juga orang shalat wajib bermakmum kepada orang yang melaksanakan shalat sunnah, dan sebaliknya.

Cabang masalah: Tidak disyaratkan untuk sahnya shalat jamaah bagi imam berniat menjadi imam, baik yang mengikuti shalatnya dari kalangan laki-laki maupun perempuan. Diriwayatkan oleh Abu Al Hasan Al Abbadi¹¹ dari Abu Hafash Al Bab Asy-Syami¹²

¹¹ Abu Al Hasan Al Abadi adalah Abu Al Hasan bin Abu Ashim Al Abbadi Asy-Syafi'i. Dia adalah anak syaikh Abu Ashim Al Abbadi (Muhammad bin Ahmad bin Abdullah bin Abbadi Al Harawi).

Di antara karyanya adalah kitab *Ar-Raqm*. Dia wafat pada tahun 495 H. Lihat biografinya dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah dan Mu'jam Al Mu'allifin!*

¹² Dia adalah Abu Hafash Umar bin Abdullah bin Musa bin Al Wakil Al Bab Asy-Syami. Dia merupakan imam besar fikih, imam besar hadits dan perawi. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam beberapa kitab hadits. Nama Al Bab Asy-Syami dihubungkan kepada Bab Asy-Syami, salah satu di antara empat tempat yang terkenal di pinggiran Barat Baghdad. Dia termasuk salah satu di antara sahabat Al Anmathi. Lihat biografinya dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*.

dan Al Qaffal, bahwa diwajibkan berniat menjadi imam bagi imam. Dan, ini menentukan sah tidaknya shalat jamaah yang dilakukannya. Tapi pendapat ini aneh dan tidak bisa diterima.

Pendapat yang *shahih* dan dikenal serta diperkuat oleh jumhur adalah tidak wajib. Akan tetapi apakah shalatnya menjadi shalat jamaah dan mendapatkan keutamaan shalat jamaah apabila tidak meniatkannya? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, dia tidak mendapatkannya, karena tidak meniatkannya. Al Qadhi Husein berkata, "Orang yang melaksanakan shalat sendirian, kemudian ada jamaah yang mengikutinya, sedangkan dia tidak mengetahuinya, maka dia tetap mendapatkan keutamaan jamaah itu, karena mereka mendapatkannya disebabkan shalatnya itu." Ini sebagai penengahan antara dua pendapat tersebut.

Di antara catatan bagi kedua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i itu adalah bahwa apabila dia tidak berniat menjadi imam dalam shalat Jum'at, apakah sah shalat Jum'atnya? Menurut Pendapat yang *Ashah*, tidak sah shalatnya. Seandainya dia berniat menjadi imam dan menentukan niat makmumnya, ternyata yang nampak sebaliknya, maka ini tidak membatalkan shalatnya, karena kekeliruannya tidak menyebabkan ditinggalkannya shalat Jum'at.

Syarat kelima: Kedua shalat imam itu sama dalam perbuatan dan rukunnya. Apabila shalat imam dan makmum dalam perbuatan yang bersifat zhahir, seperti kalau orang yang shalat wajib bermakmum kepada orang yang melaksanakan shalat jenazah, atau shalat gerhana, maka tidak sah shalatnya menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat kedua, sah. Ini adalah pendapat Al Qaffal.

Berdasarkan pendapat ini, apabila orang yang melaksanakan shalat fardhu bermakmum kepada orang yang shalat jenazah, maka dia tidak mengikuti takbir dan bacaan imam, melainkan apabila imam melakukan takbir yang kedua, maka dia memilih antara keluar dari mengikuti shalat jamaah itu atau menunggu selesainya imam mengucapkan salam.

Apabila dia bermakmum kepada orang yang melaksanakan shalat gerhana, maka dia mengikuti rakaat pertama. Kemudian apabila mau, dia dapat mengangkat kepalanya bersama imam dan

memisahkan diri, kalau mau dia bisa menunggunya. Imam Al Haramain berkata, “Adapun kami mengatakan, menunggunya dalam ruku hingga imam kembali, dan melakukan *i'tidal* bersamanya dari ruku kedua, dan tidak menunggunya setelah mengangkat kepalanya, karena dalam hal itu berarti dia memanjangkan rukun yang pendek.”

Sedangkan apabila kedua shalat imam dan makmum itu sesuai dalam perbuatannya secara zhahir, maka perlu dilihat apabila jumlah kedua rakaatnya sama, seperti shalat Zhuhur, di belakang shalat Ashar dan Isya, maka di sini makmum diperbolehkan mengikuti imam.

Apabila jumlah rakaat imam lebih sedikit, seperti shalat Zhuhur di belakang shalat Shubuh, ini diperbolehkan. Apabila shalat imam telah selesai, maka makmum berdiri dan menyempurnakan shalatnya seperti makmum yang masbuq, dan dia mengikuti imam dalam berqunut. Apabila dia ingin memisahkan diri ketika imam sedang berqunut, ini juga diperbolehkan.

Apabila dia melaksanakan shalat Zhuhur dan bermakmum kepada shalat Maghrib, dan imam sampai pada duduk yang terakhir, makmum bisa memilih untuk tetap mengikuti atau memisahkan diri, seperti dalam hal qunut. Apabila rakaat makmum lebih sedikit, seperti shalat Shubuh di belakang shalat Zhuhur, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i, diperbolehkan. Ada yang mengatakan. Ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i. Pendapat (pertama) yang *Azhhar*, diperbolehkan. *Kedua*, jamaahnya batal. Apabila kita membenarkannya, kemudian imam berdiri pada rakaat ketiga, makmum bisa memilih, kalau mau dia bisa memisahkan diri, dan kalau mau dia bisa menunggu hingga mengucapkan salam bersama imam.

Saya katakan, “Menunggunya lebih diutamakan. *Wallahu a'lam.*”

Apabila memungkinkan baginya untuk berqunut pada rakaat kedua, seperti kalau imam berdiam sejenak, maka hendaknya dia berqunut, jika tidak, maka tidak apa-apa. Dia dapat memilih untuk memisahkan diri dari imam untuk berqunut. Seandainya dia melaksanakan shalat Maghrib di belakang (bermakmum) kepada shalat Zhuhur, maka dilihat, apabila imam berdiri pada rakaat

keempat, maka dia tidak mengikutinya, melainkan memisahkan diri darinya. Dia hendaknya bertasyahhud dan mengucapkan salam.

Apakah dia meninggalkan *tasyahhud* dan menunggunya? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i: *Pertama*, dia meninggalkan *tasyahhud* dan menunggunya, sebagaimana yang kita katakan tentang orang yang shalat Shubuh bermakmum kepada orang yang shalat Zhuhur. *Kedua*, dan ini adalah pendapat Imam Al Haramain, dia tidak perlu melakukan hal itu, karena dia melakukan *tasyahhud* yang tidak dilakukan oleh imam. Seandainya dia shalat Isya di belakang shalat tarawih, maka ini diperbolehkan.

Apabila imam mengucapkan salam, maka dia berdiri untuk menyempurnakan sisanya. Diutamakan untuk menyelesaikannya sendiri. Apabila imam berdiri pada rakaat kedua, kemudian dia berniat mengikutinya lagi, maka tentang diperbolehkannya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, di antaranya juga tentang orang yang bertakbiratul ihram sendiri kemudian berniat bermakmum pada pertengahannya. Para sahabat kami berbeda pendapat bagi orang yang mengikuti shalat Hari Raya dan shalat Istisqa', apakah seperti orang yang shalat shubuh? Atau seperti orang yang shalat jenazah dan shalat gerhana?

Saya katakan, "Menurut pendapat yang *shahih*, bahwa dia seperti bermakmum kepada orang yang shalat Shubuh, dan pendapat ini diperkuat dalam kitab *At-Tatimmah*. Apabila imam melakukan takbir tambahan, maka makmum ini tidak mengikutinya, akan tetapi apabila dia mengikutinya tidak batal, karena bacaan itu tidak membatalkan. Seandainya dia melaksanakan shalat hari raya di belakang orang yang melaksanakan shalat qadha, ini diperbolehkan, dan dia mengikuti takbir tambahan. *Wallahu a'lam.*"

Syarat keenam: Kesesuaian (kesamaan). Apabila imam meninggalkan sesuatu dari perbuatan shalat, maka perlu dilihat; apabila dia meninggalkan yang wajib, seperti kalau dia berdiri pada saat seharusnya duduk, atau sebaliknya dan dia tidak kembali, maka makmum tidak diperbolehkan untuk mengikutinya. Karena apabila dia melakukannya dengan sengaja, maka shalatnya batal.

Apabila dia melupakannya, dan melakukannya tanpa sengaja, maka ini tidak membatalkan shalatnya. Apabila dia meninggalkan

yang sunnah, dan dia meninggalkan yang penting, seperti sujud sahwi dan *tasyahhud* pertama, maka makmum tidak melakukannya, dan apabila melakukannya maka shalatnya batal. Apabila imam meninggalkan sujud sahwi, maka makmum juga harus melakukannya, karena dia melakukannya setelah terputusnya yang harus diikuti, yaitu mengucapkan salam kedua apabila imam meninggalkannya.

Apabila yang ditinggalkan sesuatu yang kecil, seperti *jalsah istirahah* (duduk istirahat), maka ini tidak apa-apa. Sebagaimana juga tidak apa-apa menambahnya pada bukan tempatnya. Demikian juga tidak apa-apa dengan meninggalkan qunut. Apabila dia menyusulnya dalam rentang waktu yang dekat, seperti menyusulkannya pada sujud pertama.

Syarat ketujuh: Makmum mengikuti imam. Diwajibkan bagi makmum untuk mengikuti imam. Dalam hal ini, dia tidak diperbolehkan mendahului gerakan imam. Yang dimaksud mengikuti di sini adalah mengikuti jejak imam, yang mana dia memulai segala sesuatu setelah imam melakukannya, dan segera setelah imam selesai melakukannya. Apabila dia tidak mengikuti imam, maka ada beberapa keadaan:

Keadaan Pertama, perbuatan makmum bersamaan dengan perbuatan imam, jika ketika *takbiratul ihramnya* itu bersamaan, atau makmum itu ragu apakah takbirnya bersamaan atau dia menyangka bahwa takbirnya itu setelah takbirnya imam. Dan ternyata takbirnya bersamaan dengan imam, maka shalatnya tidak sah.

Disyaratkan makmum bertakbir setelah imam bertakbir dari semua takbir dalam shalat, dan disunahkan bagi imam, janganlah dia bertakbiratul ihram sampai shaf-shaf itu lurus, dan imam itu memerintahkan mereka untuk merapatkan shaf yang kanan maupun yang kiri. Apabila mu'adzin telah selesai dari iqamah, maka hendaklah para makmum berdiri dan meluruskan shaf mereka.

Adapun selain takbir, yaitu untuk perbuatan selain salam, maka boleh bersamaan dengan imam, akan tetapi dimakruhkan, dan akan menghilangkan keutamaan jamaah. Dan untuk salam, ada dua pendapat, bahwa menurut pendapat yang *Ashah* diperbolehkan bersamaan mengucapkan salam antara imam dan makmum.

Keadaan kedua, makmum terlambat mengikuti imam. Jika makmum terlambat tanpa adanya udzur, maka perlu dilihat; Jika terlambat dengan satu rukun saja maka menurut pendapat *Ashah*, shalatnya tidak batal. Dan jika yang makmum terlambat dari dua rukun maka shalatnya batal secara mutlak.

Di antara gambaran makmum yang terlambat tanpa adanya udzur itu adalah imam telah ruku dan makmum masih membaca surah, dan makmum disibukkan untuk menyempurnakan bacaan surahnya tersebut. Begitu juga ketika makmum yang disibukkan untuk membaca bacaan *tasbih* ketika ruku dan sujud.

Adapun penjelasan gambaran tentang terlambatnya dengan satu rukun itu. Maka perlu lebih mengetahui apakah rukun yang ditinggalkannya itu rukun panjang ataukah rukun yang pendek. Maka menurut pendapat *Ashah* rukun yang pendek adalah *i'tidal* (bangkit) dari ruku, dan sujud antara dua sujud. Sedangkan rukun yang panjang adalah selain kedua rukun tersebut.

Kemudian rukun yang panjang itu maksudnya adalah perbuatan itu termasuk rukun shalat itu sendiri. Sedangkan rukun yang pendek itu ada dua pendapat: Pertama, maksudnya adalah bahwa perbuatan itu termasuk rukun shalat dan pendapat ini dinyatakan oleh mayoritas ulama, dan Imam Asy-Syafi'i cenderung untuk sependapat dengan pendapat ini. Pendapat kedua, rukun yang pendek bukan termasuk rukun akan tetapi merupakan perbuatan yang mengikuti rukun lainnya. Pendapat ini dinyatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*.

Jika imam itu ruku, kemudian makmum ruku dan makmum dapat menyusul ruku bersama imam, maka ini bukan dikatakan terlambat dengan satu rukun, dan shalatnya tidak batal secara mutlak.

Apabila imam *i'tidal* dan makmum selesai dari berdiri (akan ruku), maka tentang batalnya shalat makmum itu ada dua pendapat, para ulama berbeda pendapat tentang tempat pengambilannya. Ada yang mengatakan, tempat pengambilan keduanya pada keraguan ketika *i'tidalnya*, apakah itu merupakan rukun yang dimaksud atau tidak? Jika kita katakan, "Tidak termasuk rukun yang dimaksud, maka dia telah berpisah dari imam dalam satu rukun, dan makmum itu disibukkan dengan melakukan rukun yang lain. Maka batalah shalat makmum yang terlambat seperti ini."

Sedangkan jika kita katakan, “Bukan rukun yang dimaksud,” dan selama imam masih *i'tidal*, maka tidak sempurnalah rukun yang kedua dan shalatnya tidak batal.

Saya katakan, “Menurut Pendapat yang *Ashah*, shalatnya tidak batal. *Wallahu a'lam.*”

Apabila imam itu akan sujud dan belum sampai, sedangkan makmum baru saja bangkit dari ruku, maka berdasarkan pendapat yang pertama di atas, tidak membatalkan shalatnya. Karena belum melakukan rukun yang dimaksudnya. Menurut pendapat yang kedua, shalatnya batal. Karena rukun *i'tidal*nya telah sempurna. Demikianlah yang disebutkan oleh imam Al Haramain dan Al Ghazali.

Hal ini dapat diqiyaskan dengan apabila imam bangkit dari batasan ruku dan makmum itu baru saja bangkit dari berdiri, maka dia telah terlambat dengan satu rukun. Apabila imam itu belum *i'tidal*, maka shalatnya batal, menurut orang yang menjadikan terlambat dengan satu rukun itu membatalkan shalat.

Adapun jika imam itu selesai dari sujud dan makmum masih berdiri (dari ruku), maka shalatnya batal secara mutlak. Kemudian jika kita cukupkan makmum akan *i'tidal* dan makmum itu baru akan bangkit dari ruku, maka dia terlambat dengan dua rukun, yaitu bahwa imam itu menyempurnakan dua rukun, dan makmum itu baru akan melakukan kedua perbuatan itu. Atau dengan terlambat satu rukun, yaitu bahwa imam telah menyempurnakan rukun dan makmum baru selesai dari rukun sebelumnya.

Adapun maksud dari pendapat penulis kitab *At-Tahdzib* adalah dia mengunggulkan batalnya jika makmum itu terlambat dengan satu rukun yang sempurna. Sebagaimana jika dia berada dalam ruku dan imam itu telah *i'tidal* dan akan segera sujud. Perbuatan ini semua adalah perbuatan yang terlambat tanpa adanya udzur. Adapun tentang perbuatan yang mempunyai udzur itu bermacam-macam.

Di antaranya, makmum lambat membaca Al Faatihah, sedangkan imam sangat cepat membaca, kemudian imam itu ruku sebelum makmum menyelesaikan bacaan Al Faatihahnya. Dalam permasalahan ini ada dua pendapat:

Pertama, makmum itu segera mengikuti imam dan gugurlah kewajiban yang belum dilakukannya. Maka berdasarkan hal ini, jika makmum itu melakukan untuk menyempurnakan bacaannya, nicaya dia menjadi terlambat dari imamnya tanpa adanya udzur.

Menurut pendapat (kedua) yang *shahih* yang dinyatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama lainnya, bahwa bacaan Al Faatihah makmum tidak gugur, tetapi dia wajib menyempurnakan bacaan Al Faatihahnya, dan makmum mendapatkan kesempatan terlambat mengikuti imam selama tidak lebih dari tiga rukun yang dimaksud.

Jika lebih dari tiga rukun, dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, diperbolehkan bagi makmum keluar dari mengikuti imam, karena udzur mengikuti imam.

Kedua, menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum harus terus mengikuti imamnya. Berdasarkan pendapat ini ada dua pendapat.

- a. Makmum itu harus menjaga urutan rukun shalatnya dan tetap berjalan sesuai yang diperintahkan. Pendapat ini difatwakan oleh Al Qaffal.
- b. Menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum itu segera menyamakan perbuatannya dengan perbuatan imam.

Apakah dia mengqadha` apa yang ditinggalkannya setelah salam nanti? Ada dua pendapat, seperti dua pendapat tentang permasalahan *Az-Ziham*.

Di antaranya, mengambil ukuran makmum yang terlambat dengan tiga rukun. Sesungguhnya dua pendapat dalam masalah *az-ziham*, yaitu:

Apabila imam ruku pada rukun yang kedua dan sebelum demikian makmum tidak bersama dengan imam. Akan tetapi sebelum ruku imam, makmum telah tertinggal pada dua sujud dan berdiri (rakaat kedua). Menurut madzhab, duduk di antara dua sujud tidak dianggap sebagai rukun yang dimaksud dan tidak menjadikan rukun yang dimaksud mempunyai pengaruh.

Adapun orang yang tidak membedakan antara rukun yang dimaksud dan rukun yang tidak dimaksud atau membedakan dan

menjadikan duduk sebagai rukun yang dimaksud atau rukun yang panjang. Sehingga jadilah jumlah keseluruhannya rukun yang terlambat itu ada empat (sujud pertama, duduk di antara dua sujud, sujud kedua dan berdiri untuk rakaat ke dua).

Apabila makmum disibukkan membaca doa Iftitah, sehingga dia tidak dapat menyempurnakan bacaan surah Al Faatihahnya, kemudian imam ruku, maka makmum wajib menyempurnakan Al Faatihahnya, seperti orang yang terlambat membaca Al Faatihah, dan ini diperuntukkan pada makmum yang dapat mengikuti imam.

Adapun makmum yang *masbuq*, apabila dia mendapatkan imam dalam keadaan berdiri dan dia khawatir imamnya ruku, maka makmum itu sebaiknya tidak membaca doa iftitah, akan tetapi dia segera membaca Al Faatihah.

Apabila imam itu ruku pada pertengahan bacaan Al Faatihahnya, dalam hal ini ada beberapa pendapat pengikut madzhab Syafi'i:

1. Makmum langsung ruku bersama imam dan gugurlah kewajiban membaca sisa bacaan Al Faatihahnya.
2. Makmum tersebut harus menyempurnakan bacaan Al Faatihahnya.
3. Menurut pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat yang tersebut, sebaiknya makmum itu tidak membaca doa iftitah dan segera memutuskan Al Faatihahnya, kemudian dia ruku. Makmum seperti ini telah mendapatkan satu rakaat. Apabila dia membaca doa iftitah, maka wajib baginya untuk juga membaca Al Faatihah dengan semampu mungkin, karena kecerobohnya. Ini pendapat yang *Ashah*, menurut Al Qaffal dan para ulama lainnya dan juga pendapat yang dinyatakan oleh Abu Zaid.

Apabila kita berkata, "Makmum wajib menyempurnakan Fatihahnya, maka dia pasti terlambat dari rukun yang dikerjakan imam, maka jadilah ketika itu keterlambatan makmum, karena udzur. Jika dia tidak menyempurnakan Al Faatihahnya, kemudian dia ruku bersama imam, maka batallah shalatnya."

Apabila kita berkata, "Makmum ruku dan makmum itu tetap membaca Al Fatihat, maka jadilah keterlambatannya dikarenakan tanpa adanya udzur."

Apabila imam itu mendahuluinya dengan ruku dan makmum yang *masbuq* membaca Al Faatihah, kemudian makmum itu dapat menyusul imamnya pada *i'tidal*. Maka makmum itu belum mendapatkan satu rakaat.

Menurut pendapat yang *Ashah*, shalat makmum yang *masbuq* tidak batal. Jika tertinggal satu rukun, maka tidak batal, sebagaimana bagi orang yang tidak terlambat. Menurut pendapat kedua, shalatnya batal. Karena dia meninggalkan dari yang telah luput mendapatkan satu rakaat bersama imam. Maka jadilah dia seperti orang yang terlambat satu rakaat.

Di antaranya, *az-ziham* akan dijelaskan dalam pembahasan shalat Jum'at, *Insyah Allah*.

Di antaranya terlupa. Apabila makmum ruku bersama imam, kemudian makmum teringat bahwa dia terlupa membaca Al Faatihah, atau dia ragu apakah dia sudah membacanya atau tidak, maka tidak boleh bagi makmum itu kembali berdiri dan membaca Al Faatihah. Karena telah terlewat membaca Al Faatihah. Jika imam sudah salam, maka makmum itu kembali berdiri dan dia mengerjakan apa yang ditinggalkannya.

Apabila makmum itu teringat atau dia ragu ketika imam sedang ruku dan makmum belum ruku bersama imam, maka gugurlah kewajiban membaca Al Faatihah dikarenakan lupa, dan apakah yang harus dilakukan oleh makmum itu? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, makmum segera ruku bersama imam, apabila imam selesai salam, maka makmum itu berdiri dan dia mengerjakan satu rakaat lagi.

Kedua, menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum wajib menyempurnakan bacaan Al Faatihahnya terlebih dahulu. Pendapat ini difatwakan oleh Al Qaffal. Berdasarkan pendapat ini, menurut Pendapat yang *Ashah*, keterlambatan yang terjadi pada makmum adalah keterlambatan karena udzur. Dan menurut pendapat yang kedua keterlambatan makmum itu bukanlah udzur karena kecerobohannya pada kelupaan.

Kedua, makmum mendahului perbuatan imam dalam ruku atau lainnya yang termasuk dalam rukun perbuatan (*fi'liyah*).

Maka ini perlu dianalisa, Apabila makmum belum berada pada satu rukun yang sempurna, dimana makmum ruku sebelum imam ruku, maka makmum tidak boleh kembali berdiri, sehingga imam pun ruku, dalam hal ini shalat makmum tidak batal, baik itu dikerjakannya secara sengaja atau pun lupa. Dan dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang *syadz* shalatnya batal jika disengaja.

Apabila kita katakan, "Shalatnya tidak batal, maka apakah dia boleh kembali?" dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat.

Pertama, berdasarkan *nash* Imam Asy-Syafi'i dan yang dikatakan oleh ulama Irak, "Makmum disunahkan untuk kembali berdiri, kemudian ruku bersama imam."

Kedua, dinyatakan oleh penulis kitab *An-Nihayah* dan *At-Tahdzib*, tidak boleh makmum kembali berdiri. Apabila dia kembali berdiri, maka shalatnya batal.

Dan, jika dia melakukannya dalam keadaan lupa, maka menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum boleh memilih untuk kembali ataukah dia tetap dalam posisinya semula. Menurut pendapat yang kedua, makmum wajib kembali berdiri. Apabila dia tidak kembali berdiri, maka shalatnya batal.

Apabila makmum itu mendahului imam sebanyak dua rukun atau lebih, maka shalatnya batal. Apabila itu dikerjakan dengan sengaja dan mengetahui haramnya perbuatan itu. Sedangkan, jika makmum itu lupa atau dia tidak mengetahui keharamannya, maka shalatnya tidak batal. Akan tetapi satu rakaatnya itu tidak dihitung dan makmum itu harus mengerjakan satu rakaat lagi setelah imam salam.

Ulama-ulama Irak mencontohkan permasalahan di atas, apabila makmum ruku sebelum imam ruku, maka manakala imam hendak ruku, makmum bangkit dari ruku. Manakala imam hendak bangkit dari ruku, makmum sujud. Maka dalam hal ini, imam dan makmum tidak berkumpul pada ruku dan *i'tidal*. Perbedaan yang terjadi antara imam dengan makmum dapat diqiaskan. Hal ini boleh disamakan dengan makmum yang terlambat dalam shalat, dan boleh juga dikhususkan dengan makmum yang mendahului imam, sebab mendahului ini sangatlah buruk.

Apabila makmum itu mendahului dengan satu rukun yang dimaksud, seperti: makmum ruku sebelum imam, kemudian makmum bangkit dan imam itu masih berdiri (membaca Al Faatihah). Kemudian makmum berdiam lama ketika *i'tidal*, sampai imam itu bangkit dari ruku, lalu keduanya sama-sama *i'tidal*.

Ash-Shaidalani dan sekelompok ulama berkata, “Shalatnya batal.” Mereka berkata, “Jika makmum itu mendahului imam dengan satu rukun yang tidak dimaksud seperti *i'tidal*, dan dengannya makmum itu telah *i'tidal* dan sujud, sedangkan imamnya itu baru bangkit dari ruku atau makmum itu mendahulinya dengan duduk antara dua sujud, yaitu bahwa imamnya baru bangkit dari sujud yang pertama, kemudian makmum itu duduk dan sujud yang kedua, sedangkan imam baru kembali dari sujud yang pertama.

Dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat. Ulama Iraq dan ulama lainnya berkata, “Mendahului satu rukun itu tidak membatalkan shalat, seperti: terlambat dengan satu rukun.” Inilah pendapat yang *Ashah* dan *masyhur*. Diriwayatkan dari pernyataan Imam Asy-Syafi'i, “Ini semua pada rukun-rukun fi'liyah (perbuatan).” Adapun tentang *takbiratul ihram*, maka mendahului imam itu dapat membatalkan shalat seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan pada Al Faatihah dan *tasyahhud*, jika didahului oleh makmum, maka dalam kedua masalah ini (Al Faatihah dan *tasyahhud*) terdapat beberapa pendapat.

Pertama, menurut pendapat yang *shahih*, shalatnya tidak batal, bahkan perbuatan itu diperbolehkan.

Kedua, shalatnya batal.

Ketiga, shalatnya batal dan dia wajib mengulangi keduanya bersamaan dengan membaca Al Faatihahnya imam atau setelahnya.

Cabang masalah: *Masbuq*, jika mendapati imam sedang ruku, maka dia harus segera *takbiratul ihram* sebagai pembuka shalatnya dan makmum itu tidak boleh membaca Al Faatihah tetapi dia wajib ruku, dan mengucapkan takbir untuk ruku.

Begitu juga jika makmum mendapati imam dalam keadaan berdiri, kemudian makmum takbir dan imam itu pun ruku setelah makmum mengucapkan takbir. Apabila makmum hanya mengucapkan

takbir sekali saja untuk dua keadaan ini (pembuka shalat dan takbir untuk ruku), maka ada beberapa bentuk:

1. Makmum berniat takbirnya sebagai takbir pembuka shalat, maka sah shalatnya, dengan syarat dia melakukannya dalam keadaan berdiri.
2. Makmum berniat takbirnya untuk ruku, maka shalatnya tidak sah.
3. Makmum berniat takbirnya itu untuk keduanya (pembuka shalat dan ruku), maka tidak sah shalatnya baik shalat fardhu maupun shalat sunnah, menurut pendapat yang *shahih*.
4. Makmum tidak meniatkan apapun dalam takbir pertamanya, akan tetapi dia hanya semata-mata takbir secara umum. Menurut pendapat yang *shahih* dan dinyatakan dalam kitab *Al Umm*, serta diputuskan oleh jumah ulama, shalatnya tidak sah. Menurut pendapat yang kedua, shalatnya sah, sebab takbir sebagai tanda pembuka shalat dan imam Al Haramain lebih cenderung kepada pendapat ini

Cabang masalah: Apabila makmum keluar dari mengikuti shalat imam, maka menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i, shalatnya tidak batal, baik makmum itu berpisah dengan imam dengan adanya udzur ataupun tidak. Ini penjelasan secara global.

Sedangkan penjelasan secara rinci yaitu: Batalnya shalat dengan memisahkan diri dari mengikuti imam ada dua cara:

1. Shalatnya batal.
2. Ada dua pendapat lagi, menurut pendapat *Ashah*, shalatnya tidak batal. Pendapat kedua, shalatnya batal.

Para ulama berbeda tentang kedua pendapat di atas. Menurut pendapat yang *Ashah*, keduanya terjadi pada orang yang berpisah dari imam tanpa adanya udzur. Adapun tentang adanya udzur, maka secara mutlak diperbolehkan. Ada yang berkata, "Keduanya itu sama-sama udzur. Adapun jika tanpa ada udzur, maka batallah shalatnya." Ada yang berkata, "Keduanya didasarkan pada keduanya (uzur dan tidak ada udzur)", dan Al Halimi telah memilih hal ini.

Imam Al Haramain berkata, “Sebab udzur-uzdur itu banyak sekali, dan sebab-sebab udzur yang paling dekat untuk diketahui adalah semua yang diperbolehkan meninggalkan berjamaah, niscaya diperbolehkan juga berpisah dari imam. Dan ada juga ulama yang mengatakan bahwa udzur itu adalah jika imam meninggalkan sunnah, seperti *tasyahhud* awal dan membaca qunut.”

Adapun jika makmum itu tidak sabar atas panjangnya bacaan imam, sedangkan dia lemah atau sibuk, maka menurut pendapat yang *Ashah*, perbuatan itu termasuk udzur. Ini semua, jika makmum memutuskan untuk mengikuti imam. Adapun jika batalnya shalat imam dengan hadats atau lainnya, maka secara *qath’i* shalat makmum itu tidak batal pada semua keadaan.

Cabang masalah: Ketika seseorang melaksanakan shalat sendiri, di tengah shalatnya ada sekelompok orang melaksanakan shalat jamaah. Dalam hal ini perlu ditinjau; Apabila dia sedang melaksanakan shalat fardhu, Imam Asy-Syafi’i berkata, “Lebih disukai bila dia menyempurnakan shalat dua rakaat saja, kemudian salam dan shalatnya itu menjadi shalat sunnah. Setelah itu barulah dia mengikuti shalat berjamaah. Artinya adalah dia memutuskan shalat fardhunya dan menggantinya menjadi shalat sunnah. Tentang permasalahan ini ada banyak pendapat seperti yang telah kami jelaskan pada pembahasan tentang masalah niat dan sifat-sifat shalat.”

Kemudian apabila shalat fardhu itu, shalat yang tiga atau empat rakaat, dan dia tidak menyelesaikannya setelah dua rakaat. Maka dilihat, jika shalatnya itu, shalat dua rakaat, atau tiga rakaat atau empat rakaat dan dia telah berdiri untuk rakaat yang ketiga, maka dia harus menyempurnakan shalat fardhunya itu. Kemudian barulah masuk ke jamaah shalat tersebut.

Sedangkan jika yang dikerjakannya itu adalah shalat fardhu yang ditinggalkannya, maka tidak disunahkan untuk meringkasnya menjadi dua rakaat supaya dia melaksanakan shalat yang ditinggalkannya itu. Sebab shalat yang ditinggalkan itu tidak disyariatkan untuk berjamaah.

Lain halnya jika shalat yang ditinggalkannya itu disyariatkan berjamaah seperti jika pada hari yang sangat mendung, lalu mendung pun hilang, dan orang tersebut khawatir akan ditinggalkan shalatnya

tepat pada waktunya, maka hendaklah dia salam pada rakaat yang kedua dan mengikuti jamaah itu.

Saya katakan, “Ungkapan yang mengatakan tidak disyariatkan berjamaah, telah dijelaskan secara rinci pada permulaan pembahasan kitab tentang shalat berjamaah. *Wallahu a’lam.*”

Apabila seseorang sedang mengerjakan shalat sunnah dan ada yang mengerjakan shalat berjamaah, maka dilihat, jika dia tidak khawatir akan habisnya shalat berjamaah tersebut maka dia harus menyempurnakan shalat sunnahnya itu. Namun jika dia khawatir akan habis shalat jamaah tersebut, maka dia mesti memutuskan shalatnya itu dan segera ikut dengan shalat berjamaah tersebut.

Adapun jika seseorang belum salam dari shalatnya dimana dia *takbiratul ihram* untuk sendirian, akan tetapi dia langsung mengikuti imam, tanpa memutuskan shalatnya, maka menurut madzhab Syafi’i ini diperbolehkan, dan inilah hukumnya secara umum.

Sedangkan penjelasan yang secara rinci tentang sahnya shalat dengan cara mengikuti jamaah seperti ini ada dua jalur periwayatan:

1. Shalat seperti ini tidak membatalkan shalatnya.
2. Sedangkan menurut pendapat yang *Ashah* dan *masyhur*, tentang masalah ini terdapat dua pendapat. Menurut pendapat yang *Azhhar* dari keduanya, diperbolehkan. Kemudian terjadi perbedaan pendapat ulama tentang dua pendapat tersebut pada tata caranya. Ada yang mengatakan, keduanya apabila orang tersebut belum ruku dalam shalat yang dilakukannya sendirian.

Apabila dia telah ruku, maka dia tidak boleh untuk mengikuti jamaah tersebut. Ada yang mengatakan, keduanya diperbolehkan setelah ruku. Adapun sebelum ruku, maka diperbolehkan. Ada yang mengatakan keduanya itu, apabila antara imam dan makmum bersepakat pada rakaat. Jika antara imam dan makmum berbeda rakaatnya, seperti jika imam berada pada rakaat pertama dan makmum telah lebih dahulu atau lebih terlambat dari imam, maka makmum tersebut tidak boleh mengikuti imam. Dan cara keempat yang *shahih* yaitu kedua pendapat itu pada tempat yang manapun.

Apabila kami benarkan mengikuti (makmum dengan imamnya) secara mutlak, apabila antara imam dan makmum itu berbeda dalam

rakaatnya, maka makmum duduk pada tempat di mana imamnya itu duduk, dan makmum berdiri pada tempat di mana imamnya itu berdiri. Apabila makmum lebih dahulu selesai dalam shalatnya, maka makmum itu tidak boleh mengikuti selebihnya, akan tetapi jika dia mau dia boleh berpisah dari berjamaah. Jika mau, dia dapat menunggu imam dalam *tasyahhud* dan memperbanyak doa, kemudian mengucapkan salam bersama imam.

Kemudian jika imamnya itu lebih dahulu selesai shalatnya, maka makmumnya itu berdiri dan menyempurnakan shalatnya sendirian, sebagaimana yang dilakukan terhadap makmum yang terlambat. Jika makmum itu lupa sebelum mengikuti jamaah itu. Maka imamnya itu tidak menanggung perbuatannya, akan tetapi setelah imam salam makmum tersebut sujud sahwi.

Akan tetapi jika makmum itu lupa setelah dia mengikuti jamaah tersebut, maka imam itu menanggung shalatnya. Dan jika yang lupa itu imam sebelum diikuti makmum atau setelah diikutinya, maka makmum itu mengikuti segala perbuatan imam dan dia pun sujud sahwi bersama imam dan rakaatnya yang terakhir itu, menurut pendapat yang *Azhhar* dihitung, seperti halnya makmum yang terlambat.

Cabang masalah: Makmum yang mendapatkan imam dalam keadaan ruku, maka dia telah mendapatkan satu rakaat. Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah dan Abu Bakar Ash-Shibaghi¹³ (dengan membaris bawahkan huruf Shad-dan mematikan huruf Ba' dan kedua orang tersebut termasuk para sahabat-sahabat kami), mereka berkata, "Tidak mendapatkan satu rakaat dengan mendapatkan ruku imam."

¹³ Abu Bakar Ash-Shibagh (285 - 342 H).

Dia adalah Abu Bakar Ahmad bin Ishaq bin Ayyub bin Yazid bin Abdurrahman bin Nuh An-Naisaburi Asy-Syafi'i, yang dikenal dengan Ash-Shibagh. Salah seorang imam yang ahli fiqh dan hadits, dia sempat bertemu dengan Yahya Az-Zahili, Abu Hatim Ar-Razi, dan dia juga mendengar hadits dari Al Haris bin Usamah di Baghdad.

Di antara karya-karyanya adalah: *Al Asma` wa Ash-Shifat, Kitab Al Iman, Kitab Al Qadr, Fadhail Al Khulafa` Al Arba'ah* dan kitab *Al Ahkam*. (Lihat biografinya dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin*, dan lain-lain)

Pendapat ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan tidak dapat diterima.

Pendapat yang benar adalah pendapat yang dinyatakan banyak orang dan yang telah dinyatakan oleh para ulama, bahwa makmum itu telah mendapatkan satu rakaat. Akan tetapi disyaratkan bahwa rukunya itu bersama imam apabila dia tidak ruku bersama imam, maka secara rinci akan kami sebutkan pada pembahasan tentang shalat Jum'at, *insya Allah*.

Kemudian yang dimaksud dengan mendapatkan ruku adalah bertemunya antara makmum dan imamnya dalam batasan paling minimal di dalam ruku, sehingga jika makmum itu sedang turun dan imam sedang naik, maka telah sampailah batasan minimalnya sebelum imam itu bangkit dari ruku, dan makmum telah mendapatkan satu rakaat. Namun jika makmum itu tidak bertemu dengan makmum dalam rukunya, maka tidak dianggap mendapatkan satu rakaat. Pendapat ini dinyatakan oleh semua para pengikut madzhab Syafi'i.

Disyaratkan bagi makmum untuk *tuma'ninah* sebelum imam itu bangkit dari batasan yang dianggap mendapatkan satu rakaat. Ini adalah pendapat yang dijelaskan dalam kitab *Al Bayan* dan dengannya memberi isyarat akan banyaknya pendapat yang diriwayatkan dalam hal itu, dan ini adalah satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i, meskipun banyak ulama yang tidak menyebutkan tentang masalah ini.

Apabila makmum bertakbir dan ruku, kemudian dia ragu apakah dia mendapatkan batasan yang dihitung satu rakaat sebelum imam itu bangkit dari rukunya? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, menurut pendapat yang *Ashah*, makmum tidak mendapatkan satu rakaat.

Kedua, makmum mendapatkan satu rakaat.

Adapun Apabila makmum itu mendapati imamnya setelah ruku, maka makmum tidak dianggap mendapatkan satu rakaat, dan makmum harus mengikuti imam pada rukun yang dia dapatkan, meskipun rukun tersebut tidak dihitung satu rakaat.

Saya katakan, "Apabila seseorang mendapatkan imam pada *tasyahhud* akhir, maka makmum wajib duduk bersama imam dan tidak wajib membaca *tasyahhud* bersama imam. Pernyataan ini

tidaklah berdasarkan pada pendapat yang *shahih* dan tidak dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam*"

Cabang masalah: Makmum masbuq, jika mendapatkan imam dalam posisi ruku, maka telah kami sebutkan bahwa makmum takbir untuk ruku setelah bertakbiratul ihram sebagai pembuka shalatnya.

Jika dia mendapatkan imam sedang dalam keadaan sujud yang pertama atau dalam sujud yang kedua atau dalam keadaan *tasyahhud*, maka apakah makmum itu bertakbir untuk berpindah kepada rukun tersebut? Ada dua pendapat:

Menurut Pendapat yang *Ashah*, makmum tidak perlu takbir, sebab rukun ini tidak dihitung sebagai satu rakaat. Ini berbeda dengan ruku dan juga berbeda jika makmum itu mendapatkan imam yang sedang *i'tidal* atau rukun setelahnya, maka sesungguhnya makmum itu berpindah dari satu rukun ke rukun yang lain dengan mengucapkan takbir, walaupun tidak dihitung satu rakaat, sebab perbuatan itu adalah mengikuti perbuatan imam.

Oleh karena itu, kami berpendapat bahwa makmum itu ikut membaca *tasyahhud* dan membaca *tasbih-tasbih* bersama imam, berdasarkan pendapat yang *Ashah*.

Apabila makmum yang terlambat itu berdiri setelah imam mengucapkan salam, dimana ketika makmum duduk, imam bangkit berdiri, seperti jika makmum mendapati tiga rakaat dari empat rakaat shalat fardhu imam, atau dua rakaat dari tiga rakaat shalat fardhu imam, maka ketika makmum berdiri mengucapkan takbir.

Jika makmum itu tidak mendapatkan imam pada posisi duduk, seperti jika makmum itu mendapati pada rakaat terakhir atau tiga rakaat dari shalat yang empat rakaat, maka menurut pendapat yang *Ashah*, makmum itu tidak perlu bertakbir.

Disunahkan bagi makmum yang terlambat untuk berdiri setelah imam mengucapkan salam yang kedua, sebab salam yang kedua itu termasuk dalam shalat. Diperbolehkan juga makmum itu berdiri setelah salam yang pertama.

Apabila makmum berdiri sebelum sempurnanya salam yang pertama dari imamnya tersebut, maka shalatnya batal, jika makmum itu sengaja berdiri.

Rakaat yang didapatkan oleh makmum yang terlambat itu adalah rakaat yang diikutinya bersama imam, sedangkan yang belum dikerjakannya ditambah setelah selesainya salam imam, seperti: Apabila makmum mendapatkan satu rakaat Maghrib bersama imam, kemudian dia mengerjakan rakaat yang kurang, dan makmum boleh mengeraskan bacaan pada rakaat yang kedua dan membaca *tasyahhud* pertama dan kemudian pada rakaat yang ketiga dia tidak mengeraskan bacaannya.

Begitu juga apabila makmum mendapatkan satu rakaat Shubuh, dan dia membaca qunut bersama imam, maka dia boleh membaca kembali qunut pada rakaat kedua yang dikerjakannya.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Apabila seorang yang terlambat, seperti: Jika dia mendapatkan dua rakaat bersama imam dari shalat fardhu yang empat rakaat, kemudian dia mengerjakan dua rakaat yang masih kurang, maka dia boleh membaca surah pada dua rakaat yang terakhir."

Ada yang mengatakan ini adalah sebuah pendapat yang mengatakan bahwa disunahkan untuk membaca surah pada semua rakaat. Ada yang mengatakan ini adalah pendapat yang mengatakan agar tidak tertinggal bacaan surah dalam shalatnya itu.

Saya katakan, "Pendapat kedua adalah *Ashah*. Menurut pendapat yang *gharib*, makmum itu boleh mengeraskan bacaan.

Shalat berjamaah Shubuh itu lebih afdhal dari shalat fardhu lainnya, lalu shalat Isya dan Ashar, berdasarkan hadits yang *shahih*. Dan jika di masjid itu ada imam yang tetap, maka makruh bagi orang lain untuk melaksanakan shalat jamaah di dalamnya terkecuali dengan izinnya.

Dimakruhkan bagi seorang laki-laki yang dibenci oleh banyak orang menjadi imam. Dan jika yang membencinya itu lebih sedikit atau hanya separuhnya saja, maka tidak dimakruhkan untuk menjadi imam. Dan yang dimaksud dengan dibenci adalah bahwa orang tersebut tidak disukai secara Syar'i. Jika tidak seperti itu, maka tidak dianggap dibenci dan tidak makruhkan menjadi imam.

Al Qaffal berkata, 'Orang yang tidak diangkat menjadi imam tidak boleh mengimami shalat'. Jika seseorang yang diangkat menjadi

imam, maka tidak dimakruhkan mengimami shalat, walaupun banyak orang yang membencinya. Menurut pendapat yang *shahih* yang dinyatakan oleh jumbuh ulama, tidak ada perbedaan orang yang diangkat menjadi imam maupun yang tidak.

Adapun jika ada sebagian makmum yang dimakruhkan untuk hadir dalam sebuah masjid, maka mereka tidak makruh untuk menghadirinya, sebab tidak ada orang lain yang bisa menghalanginya. Pendapat ini didasarkan pada pernyataan Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya.

Dimakruhkan apabila tempat imam itu lebih tinggi daripada tempat makmum, dan begitu juga sebaliknya. Apabila seorang imam itu perlu meninggikan tempat shalatnya supaya imam tersebut dapat mengajari makmumnya atau supaya makmum itu mengetahui takbirnya imam, maka hal itu disunahkan.

Adapun shaf yang paling afdhal dari shaf laki-laki adalah shaf yang pertama, kemudian shaf yang terdekat dari imam. Begitu juga shaf bagi makmum yang khusus perempuan. Jika bergabung antara makmum yang perempuan bersama makmum yang laki-laki, maka shaf yang paling afdhal bagi perempuan itu adalah shaf yang terakhir.¹⁴ *Wallahu a'lam.*

¹⁴ Dari Abu Hurairah dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, "*Shaf yang paling baik bagi laki-laki adalah shaf yang pertama, dan shaf yang paling buruk adalah shaf yang terakhir. Sementara shaf yang lebih baik bagi perempuan adalah shaf yang terakhir dan shaf yang paling buruk adalah shaf yang pertama.*" (HR. Muslim dan lainnya)

كِتَابُ الصَّلَاةِ الْمُسَافِرِ

KITAB SHALAT ORANG YANG BEPERGIAN

Shalat bagi orang yang bepergian (*musafir*) seperti shalat biasanya, hanya saja ada keringanan (*rukhsah*) baginya untuk mengqashar dan menjama'. Qashar hukumnya diperbolehkan berdasarkan ijma' para ulama. Adapun sebab diperbolehkannya shalat qashar adalah bepergian jarak jauh. Sedangkan untuk bepergian dengan jarak yang dekat, maka harus disertai dengan tujuan yang jelas. Bagi orang yang bepergian tanpa tujuan yang jelas, maka tidak ada keringanan sekalipun jaraknya jauh. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*), bahwa orang yang bepergian tanpa tujuan yang jelas tetapi telah melampaui jarak qashar, diperbolehkan baginya melaksanakan shalat qashar. Ini pendapat para pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dari pengikut madzhab Syafi'i dan tidak dapat diterima.

Tempat mulai bepergian harus diketahui secara jelas. Apabila berangkat dari tempat yang memiliki batas khusus yang jelas, maka disyaratkan untuk melewati batas tersebut sekalipun harus melewati kawasan pepohonan atau pertanian karena seluruh kota sebelum batas akhir masih dianggap satu kawasan dengan yang didiami.

Apabila dia telah melampaui batas tersebut maka diperbolehkan mendapatkan keringanan meskipun tidak ditemui pemukiman atau pemakaman yang masih bersambung dengan batas tersebut. Dalam hal ini, apabila masih bersambung, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang *Ashah*, adanya keringanan setelah melewati batas dan tidak perlu melewati pemukiman atau pemakaman. Pendapat ini diperkuat oleh Imam Al Ghazali dan mayoritas ulama. Pendapat yang kedua mensyaratkan melewatinya. Pendapat ini sepakat dengan keterangan nash (ketetapan) Imam Asy-Syafi'i. Untuk kota yang tidak ada batas, atau kota yang dimaksud,

maka permulaan bepergian dimulai dari rumah terakhir yang dilewati sampai tidak ditemui bangunan lagi yang berdampingan.

Kawasan yang jarang terdapat bangunan masih termasuk satu kota seperti sungai lebar yang menghubungkan dua kota, tidak ada keringanan untuk mengqashar bagi yang menyeberang dari satu sisi ke sisi yang lain meskipun pada sisi tersebut hanya terdapat lahan kosong dan sepi dari bangunan. Masyarakat Irak dan juga Syaikh Abu Muhammad mengatakan, harus dengan syarat melewatinya. Imam Al Ghazali dan penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, tidak disyaratkan melewatinya karena bukan termasuk tempat tinggal.

Perbedaan pendapat terjadi pada kawasan yang terdapat bekas bangunan yang masih berdiri dan belum dilakukan renovasi atau pemugaran dan dibuat pagar keliling. Apabila demikian halnya maka disepakati untuk tidak disyaratkan melewatinya. Kepada yang bepergian juga tidak disyaratkan untuk melewati lahan perkebunan dan pertanian yang masih dalam kawasan kota tersebut meskipun mengelilingi seluruh kota, kecuali di sana terdapat bangunan istana atau perkampungan yang ditempati untuk beberapa waktu saja, maka untuk kondisi demikian wajib melewatinya.

Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) dalam kitab *At-Tatimmah* bahwa wajib disyaratkan melewati lahan perkebunan dan pertanian yang menyatu dengan kota tersebut, secara mutlak. Ini pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh lagi lemah. Ini pembahasan tentang kota. Untuk kawasan perkampungan tidak berbeda pembahasannya dengan kota yaitu tidak disyaratkan melewati kawasan perkebunan atau pertanian yang mengelilingi. Pendapat inilah yang benar menurut para ulama Irak.

Al Ghazali menyebut pendapat para sahabat Imam Asy-Syafi'i menyimpang, dia mengatakan, "Apabila kawasan perkebunan atau pertanian itu mengelilingi daerah tersebut maka wajib melewatinya." Imam Al Haramain mengatakan, "Untuk kawasan pertanian yang mengelilingi daerah tidak wajib melewatinya, juga untuk kawasan perkebunan yang tidak mengelilingi. Tetapi untuk kawasan perkebunan yang mengelilingi tetap wajib melewatinya. Apabila terdapat dua kampung yang tidak memiliki pembatas, maka wajib melewati semuanya."

Imam Al Haramain menambahkan, “Apabila antara dua kampung tersebut ada batas meskipun sangat dekat, maka cukup baginya melewati kampungnya saja.” Ini menurut pendapat yang benar. Ibnu Suraij mengatakan, “Apabila dua kampung berdekatan, maka disyaratkan harus dipisah meskipun keduanya menyatu dengan satu pagar, maka kampung tersebut dianggap terpisah dan tidak disyaratkan untuk melewati pagar.”

Demikian pula apabila terjadi pada dua kota yang saling berdekatan. Dalam hal ini kami berpendapat: *Pertama*, apabila berangkat dari kota yang memiliki batas khusus sedang dia tinggal di daerah gurun maka dia perlu membuat batas di mana dia berangkat dan menganggap itu termasuk kota. Apabila tinggal di daerah lembah dan berangkat pergi ke daerah yang datar, maka baginya wajib melewati daerah tersebut. Imam Asy-Syafi’i memberi nash. Para shahabat Imam Asy-Syafi’i mengatakan, “Seperti ini banyak terjadi di dataran lembah.” Apabila ini membebaninya maka cukup baginya melewati daerah yang dianggap di luar kawasan di mana dia berangkat. Seperti misalnya mereka yang bepergian melewati sepanjang lembah.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan, “Perkataan Imam Asy-Syafi’i berlaku secara mutlak, pada dua sisi lembah ibarat pagar kota. Apabila berada di bukit, maka wajib baginya turun. Apabila berada di jurang dalam, maka wajib baginya naik. Ini menurut pendapat moderat sebagaimana yang telah disampaikan pada pembahasan lembah. Tidak ada perbedaan dalam batas lembah, naik-turunnya, juga antara yang berkemah sendiri dengan orang-orang badui sebagaimana yang telah diterangkan secara rinci.

Sedangkan untuk orang-orang badui dan orang-orang kurdi, akan mendapat keringanan apabila telah meninggalkan perkemahan yang dibangun secara terkumpul atau terpisah-pisah. Untuk perkemahan yang dibangun secara terkumpul, diibaratkan sebagai kawasan gedung-gedung dalam kota. Pada kondisi semacam ini tidak disyaratkan untuk memisahkan dari perkemahan yang lain. Perumpamaan dua perkemahan seperti dua desa yang berdekatan.

Ash-Shaidalani menguatkan pembedaan yang tidak berpengaruh di mana orang-orang berkumpul untuk saling berkomunikasi pada satu

kelompok. Saling menolong antara satu dengan yang lain. Apabila demikian keadaannya berarti mereka berada dalam satu perkemahan. Batasan melewatinya adalah melewati tempat-tempat seperti lapangan panahan, lapangan bermain anak-anak, lapangan tempat berlatih, dan tempat peliharaan unta, semua itu termasuk daerah pemukiman. Dalam hal ini, kami memiliki satu pendapat madzhab Syafi'i yang aneh bahwa tidak perlu pemisahannya berupa perkemahan tetapi cukup meninggalkan perkemahan.

Cabang masalah: apabila orang yang bepergian telah meninggalkan kota kemudian kembali lagi karena suatu keperluan, di sini terdapat beberapa macam keadaan:

Pertama, orang yang bepergian dari daerah tersebut memang tidak tinggal di situ, maka tidak disebut pulang kembali atau sampai kembali ke tempat tinggal.

Kedua, orang yang kembali ke daerah tempat tinggalnya, tidak ada keringanan untuk orang tersebut dalam perjalanan kembali tetapi akan mendapat keringanan ketika dia meninggalkan untuk kedua kalinya. Kami memiliki pendapat dari pengikut Asy-syafi'i (*wajh*), baginya keringanan. Ini pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan ditolak.

Ketiga, daerah tersebut bukan tempat tinggalnya tetapi dia sempat tinggal di sana untuk beberapa waktu. Apakah untuk kondisi seperti itu boleh mendapat keringanan? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. (Pertama) Pendapat yang *Ashah* adalah mendapat keringanan yang juga dibenarkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali serta diperkuat dalam *At-Tatimmah*. Kedua, tidak mendapat keringanan. Pendapat ini dikuatkan dalam *At-Tahdzib*, sebagaimana kami sampaikan bahwa tidak ada keringanan apabila kembali meskipun telah berniat untuk kembali tetapi ditangguhkan.

Karena dengan niat dia telah disebut orang yang tinggal di situ dan tidak ada perbedaan antara kembali atau sampai ke daerah itu untuk mendapat keringanan atau tidak. Semua itu apabila jarak antara tempat dia kembali dengan daerah tempat tinggalnya jaraknya jauh. Apabila jaraknya dekat maka dia dianggap orang yang mulai bepergian dan mungkin mendapat keringanan (*rukhash*).

Pasal: Batas akhir bepergian yang akan menghilangkan keringanan, terdapat dalam beberapa masalah.

1. Telah kembali ke tempat tinggal. Ketentuannya adalah kembali ke tempat di mana telah disyaratkan meninggalkan daerah itu ketika akan memulai perjalanan. Yang dimaksud dengan tempat tinggal adalah daerah di mana apabila dia bepergian dan tinggal di daerah tersebut, maka dia tidak akan mendapat keringanan.

Apabila tidak berniat menjadikan daerah tersebut sebagai tempat tinggal sekalipun masih dalam batas, maka ketika sampai di daerah tersebut, dia tetap belum dianggap telah kembali. Ini menurut pendapat yang *Azhhar*.

Apabila dalam perjalanan sampai ke daerah kampung atau kota tempat tinggal kerabat, apakah ini bisa disebut telah kembali? Ada dua pendapat. Pendapat yang *Azhhar* adalah tidak, meskipun ketika dalam perjalanan pulang, melewati daerahnya sendiri. Contohnya orang yang keluar dari Makkah dan melewati batas diperbolehkan qashar kemudian berniat apabila sekembalinya nanti di Makkah dia akan pergi ke daerah lain dengan tidak berniat untuk tinggal.

Madzhab yang menolak adalah golongan jumbuh dan berpendapat bahwa dia telah menjadi orang yang tinggal di daerah tersebut Ash-Shaidalani dan lainnya mengatakan, "Ada dua pendapat; *Pertama*, dianggap sebagai daerah tempat tinggal. *Kedua*, kembali ke daerah tempat itu belum dianggap telah selesai perjalanannya kecuali apabila berkeinginan untuk tinggal."

2. Niat untuk menetap. Apabila dalam perjalanannya berniat untuk tinggal menetap secara mutlak maka perjalanannya dianggap telah selesai dan tidak boleh mengqashar. Apabila mengadakan perjalanan setelah itu, maka ini dianggap sebagai perjalanan baru. Tidak diperbolehkan baginya mengqashar kecuali menghadapi dua tahapan. Juga tidak diperbolehkan baginya apabila berniat untuk tinggal di suatu tempat yang layak dijadikan tempat tinggal seperti tanah, desa, lembah yang memungkinkan bagi badui untuk menetap di sana.

Sementara di daerah gurun dan sebagainya, bagi yang memotong perjalanan untuk menetap di tempat tersebut, ada dua

pendapat. Pendapat yang *Azhhar* adalah pendapat para jumbuh bahwa perjalanan telah selesai. Apabila berniat untuk menetap dalam tiga hari dan ternyata kurang dari itu, maka tidak disebut sebagai orang yang menetap (tinggal) secara mutlak meskipun berniat lebih dari tiga hari. Imam Asy-Syafi'i dan mayoritas para sahabat Imam Asy-Syafi'i berpendapat apabila berniat untuk menetap dalam empat hari maka dia dianggap menetap.

Hal ini menunjukkan bahwa niat untuk menetap kurang atau bahkan lebih dari tiga hari belum disebut sebagai menetap. Banyak sekali yang telah menerangkan masalah ini. Ada perbedaan pendapat dalam menentukan hitungan empat hari, bagaimana penghitungannya? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i dalam *At-Tahdzib* dan lainnya. Salah satunya (pendapat *pertama*) dihitung dari hari masuk dan keluarnya. Seperti menghitung hari hadats, hari melepas *khuff* dari masa pengusapannya. (*Kedua*) Pendapat yang *Ashah* adalah keduanya tidak dihitung.

Berdasarkan pendapat yang pertama, apabila masuk pada hari sabtu saat tergelincir matahari (zawal) dengan niat keluar pada hari sabtu waktu tergelincir, bisa disebut menetap. Sedangkan berdasarkan pendapat yang kedua, tidak bisa disebut menetap meskipun masuk pada sabtu siang dan keluar pada rabu malam.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengatakan, "Apabila berniat menetap lebih dari tiga hari maka bisa disebut menetap." Pendapat yang mereka katakan ini sama dengan pendapat jumbuh karena tidak mungkin lebih dari tiga hari kecuali dihitung dari hari masuk dan keluarnya. Kemudian untuk hari yang tanggung dihitung dengan malamnya. Apabila berniat tanpa hari yang tanggung langsung bisa disebut menetap. Apabila masuk pada malam hari, maka sisa malam tidak masuk hitungan dan dihitung dari keesokan harinya. Semua yang kami sebutkan ini di luar waktu perang.

Apabila di waktu perang, maka ditinjau, apabila dia berniat menetap untuk waktu minimal tinggal, maka ada dua pendapat; Pendapat yang *Azhhar*, bisa disebut menetap. Pendapat yang kedua mengatakan tidak selamanya.

Saya katakan, "Apabila seorang hamba sahaya, istri, atau tentara berniat untuk tinggal selama empat hari tetapi sang tuan, suami

atau pemimpin yang memiliki hak untuk menentukan keputusan, di sini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang paling kuat, mereka tidak dapat mengqashar karena mereka tidak bebas dan niat mereka dianggap tidak ada. *Wallahu a'lam.*"

3. Tentang gambaran menetap. Apabila seseorang dihadapkan pada pekerjaan di suatu tempat atau daerah yang memaksanya untuk menetap, maka keadaan seperti ini memiliki dua gambaran; *Pertama*, mengharap beberapa waktu kosong dalam pekerjaan dan berniat untuk pergi ketika ada kesempatan. *Kedua*, yang mengetahui bahwa pekerjaannya tidak mungkin diselesaikan dalam tiga hari di luar hari masuk dan keluar seperti mengadakan penelitian atau dihadapkan pada pekerjaan yang banyak dan sebagainya.

Berdasarkan pendapat yang pertama, dia diperbolehkan mengqashar sampai empat hari sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dan untuk hari selanjutnya ada dua pendapat menurut madzhab Asy-Syafi'i. Dalam hal ini, pendapat yang *shahih* ada tiga; *Pertama*, diperbolehkan mengqashar selamanya, sama saja apakah menetap untuk berperang atau karena khawatir dari peperangan atau menetap untuk urusan bisnis dan sebagainya. *Kedua*, tidak diperbolehkan Mengqashar. *Ketiga*, yaitu pendapat yang *Azhhar*, diperbolehkan untuk delapan belas hari saja.

Ada yang berpendapat tujuh belas hari dan ada yang berpendapat sembilan belas hari dan ada yang mengatakan duapuluh hari. Pendapat madzhab Asy-Syafi'i yang kedua ini, apabila dalam keadaan perang, dan selain waktu perang, maka ini dilarang. Keadaan yang kedua, apabila pada masa perang, sebagaimana pendapat kami untuk kondisi yang pertama tentunya pada kondisi ini lebih utama. Apabila tidak ada ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, mendapat keringanan selamanya. *Kedua*, diperbolehkan hingga delapan belas hari saja. Sedangkan apabila kondisinya di luar perang seperti karena melakukan penelitian atau bisnis, maka menurut madzhab Syafi'i, dia mendapatkan keringanan. Ada yang mengatakan, "Dia seperti dalam keadaan perang." Pendapat ini salah.

Cabang masalah: Sedangkan untuk perjalanan yang panjang (jauh) maka sudah tentu diperbolehkan mengqashar. Ukuran panjang

(jauh) di sini adalah 48 mil menurut ukuran Al Hasyimi¹, yaitu sekitar 16 Farsakh² atau sama dengan 4 Burud³, atau perjalanan dua hari. Satu mil⁴ sama dengan 4000 langkah. Satu langkah sama dengan tiga kaki. Pertanyaannya adalah apakah ketentuan ini sebagai pembatasan ataukah hanya mendekati? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang *Ashah* adalah sebagai pembatasan.⁵

¹ Al Haasyimi dinisbatkan kepada Bani Hasyim khususnya dari golongan orang-orang Abbasiyah. Mereka mengukur itu pada masa kekhalifahan Abbasiyah dan tidak menggunakan pengukuran masa Bani Umayyah.

² *Satu Farsakh*: 3 mil atau 5544 meter.

³ *Burud*: kata jamak dari *bariid* yang sama dengan 4 *Farsakh* atau 22.176 meter.

⁴ *Satu Mil*: 1.848 meter.

⁵ Pembatasan jarak qashar ini dilakukan oleh tiga madzhab, madzhab Maliki, Asy-Syafi'i, dan Hanbali dengan jarak 88,704 Km.

- Menurut madzhab Hanafi sekitar: 96 Km.

- Saya (Fu'ad) mengatakan, "pembatasan ini untuk jarak qashar. Bersandar pada hadits Ibnu Abbas mengatakan, Rasulullah SAW bersabda, "*Hai orang-orang Makkah janganlah kalian melakukan qashar kurang dari empat burud, dari Makkah sampai Asfan.* (HR. Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi dan lainnya).

Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan dalam rangkuman (609).

Sanadnya lemah. Di dalamnya terdapat Abdul Wahab bin Mujahid seorang yang termasuk *matruuk*.

- *Atsar*: bahwasannya Ibnu Umar dan Ibnu Abbas mengqashar dan membuka pada empat *burud*.

Ini *atsar* shahih. Yang disebutkan oleh Al Bukhari sebagai komentar dari kitab mengqashar shalat, bab pada jarak berapa mengqashar shalat?

Ibnu Hajar mengatakan dalam Al Fath yang sampai kepada Ibnu Al Mundzir... sampai akhir kalimatnya, kemudian menyebut *atsar* lain yang menentang pembatasan ini. Diantaranya:

Perkataan Ibnu Umar, "Sesungguhnya apabila saya bepergian selama satu jam pada suatu hari maka saya mengqashar (shalat)". Dan ucapannya, "Apabila saya keluar sejauh satu mil, maka saya mengqashar shalat".

Sanad kedua *atsar* tersebut *shahih*. Pendapat ini berbeda sekali. *Wallahu a'lam*. Selesai secara singkat dari kitab *Fathul Baari*(2/609,660).

- Syaikh Islam Ibnu Taimiyah mengatakan, "Diperbolehkan mengqashar shalat dalam apa yang disebut bepergian, baik apakah perjalanan jauh atau dekat dan tidak diukur dari waktu. Ini pendapat dhahiriyah. (lihat keterangan ini dalam tulisan-tulisan ilmiah pilihan dan kumpulan tulisan fikih karangan Syaikh Al Islaam Ibnu Taimiyah. Dr. Ahmad Muwafi.)

- Menurut saya perkataan Ibnu Taimiyah berikut ini benar yang dikuatkan oleh hadits Anas bin Malik RA. Mengatakan bahwa "Rasulullah SAW

Diriwayatkan bahwa dalam hal ini ada satu pendapat Imam Asy-Syafi'i yang aneh mengatakan bahwa qashar boleh dilakukan dalam perjalanan pendek dengan syarat ada kekhawatiran. Pendapat yang paling masyhur adalah yang pertama. Imam Asy-Syafi'i cenderung untuk tidak ada qashar kecuali dalam tiga hari. Ini dilakukan untuk keluar dari perbedaan pendapat dengan Abu Hanifah dan penentuan. Untuk jarak di laut sama seperti di darat sekalipun berbeda sedikit. Apabila ragu dalam masalah ini, agar berjihad.

Saya katakan, “Apabila angin menahan mereka di laut, Ad-Darimi mengatakan, itu seperti menetap di darat tanpa ada niat menetap. *Wallahu a'lam.*”

Ketahuiilah bahwa jarak kembali tidak dihitung. Apabila mengadakan perjalanan ke suatu tempat secara bertahap tanpa niat untuk menetap di sana, maka tidak ada qashar. Tidak untuk pergi dan tidak untuk pulang sekalipun dia menemui banyak kesulitan seperti

apabila keluar untuk perjalanan tiga mil atau tiga farsakh, beliau shalat dengan dua rakaat.” (HR. Muslim, 691 dan lainnya).

- Dan dalam suatu hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW melakukan qashar (shalat) dalam perjalanan tiga mil atau sama dengan 5,544 Km. atau tiga farsakh atau 16, 632 Km.
- Imam Abu Hanifah mengatakan, “Apabila hadits ini benar maka inilah pendapat madzhabku.”
- Imam Malik mengatakan, “Sesungguhnya aku hanyalah manusia yang bisa benar bisa pula salah maka lihatlah pendapatku, apa-apa yang sesuai dengan Al Qur`an dan As-Sunnah maka ambillah dan apabila menyalahi keduanya maka tinggalkanlah.”
- Imam Asy-Syafi'i mengatakan, “Apabila hadits itu benar maka itulah pendapat madzhabku. Apabilah kalian temukan dalam kitabku menyalahi dengan sunah Rasulullah maka berpendapatlah dengan sunah Rasulullah dan tinggalkan pendapatku.”
- Imam Ahmad mengatakan, “Jangan bertaklid kepada saya, kepada Malik, kepada Asy-Syafi'i, kepada Al Auza'i, tidak juga kepada Ats-Tsauri dan ambillah dari mana mereka mengambil dan barang siapa menolak hadits Rasulullah SAW maka dia berurusan dengan Allah SWT.”
- Semoga Allah memcurahkan rahmat kepada empat Imam kaum muslimin di setiap tempat dan waktu.
- Sesungguhnya apa yang dikatakan mereka menunjukkan keluasan ilmu mereka yang mensiratkan bahwa mereka tidak mengetahui semua As-Sunnah. Dan perkataan mereka merupakan peringatan keras kepada mereka yang suka bertaklid buta kepada mereka.

Lihat *Muqaddimah Kitab Ash-Shalah*, karangan Syaikh Al Albani.

pada jarak diperbolehkannya qashar itu secara beruntun, karena hal itu bukan termasuk perjalanan jauh.

Al Hannathi menerangkan suatu pendapat yang memperbolehkan qashar apabila perjalanan pergi dan pulang mencapai jarak diperbolehkannya qashar. Ini pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan tidak dapat diterima. Disyaratkan sebelumnya untuk berniat sebelum memulai perjalanan jauh. Apabila kepergiannya untuk mencari orang yang melarikan diri atau mencari orang yang berutang di mana dia akan kembali setelah menemukannya sedang dia tidak tahu di mana keberadaan mereka.

Untuk hal seperti ini tidak ada keringanan walaupun menempuh perjalanan jauh sebagaimana pendapat kami tentang perjalanan orang yang tersesat apabila diketemukan dan hendak kembali ke daerahnya dengan jarak qashar maka dia mendapatkan keringanan apabila pergi dari tempat tersebut. Apabila seseorang pada awal perjalanan mengetahui daerah tujuannya, namun ternyata dia membutuhkan dua periode perjalanan, maka dia mendapatkan keringanan itu. Apabila seseorang berniat pergi untuk jarak qashar kemudian berniat akan kembali, apabila telah menemukan pengutang maka perlu tinjau terlebih dahulu, apabila niat itu dilakukan sebelum melewati kawasan tempat tinggal maka tidak ada keringanan baginya. Sedangkan apabila telah melewatinya, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang *Ashah* adalah bahwa dia mendapatkan keringanan selama belum menemukannya.

Apabila diketemukan maka dia dianggap telah menetap. Sebagaimana apabila seseorang berniat untuk pergi ke suatu tempat dengan jarak qashar, kemudian berniat untuk menetap di tengah perjalanan, maka perlu ditinjau, apabila dari tempat keluar menuju tempat tujuan yang kedua ada jarak qashar maka ada keringanan baginya. Apabila kurang dari itu, maka dia juga tetap mendapat keringanan selama belum memasuki daerah tersebut. ini menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, "Ini apabila berniat menetap selama empat hari. Apabila berniat kurang dari itu maka termasuk satu perjalanan, dan dia diperbolehkan mengqashar dalam perjalanannya dan juga di daerah yang pertengahannya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: apabila seorang hamba sahaya melakukan perjalanan mengikuti tuannya, istri mengikuti suami, dan prajurit mengikuti komandannya dan tidak tahu kemana tujuan mereka, maka tidak diperbolehkan bagi mereka untuk mendapatkan keringanan. Apabila berniat untuk perjalanan jarak qashar, maka niat hamba sahaya dan istri tidak dianggap. Sedangkan niat prajurit bisa dianggap karena posisinya tidak terikat di tangan pemimpin. Tetapi apabila mereka mengetahui tujuannya dan berniat maka mereka diperbolehkan mengqashar.

Saya katakan, “Apabila orang-orang kafir menahan seorang muslim dan membawanya ke tempat yang tidak diketahui, maka tidak ada qashar baginya. Apabila mereka membawanya selama dua hari, maka diperbolehkan baginya melaksanakan shalat qashar setelah itu. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam tulisan Imam Asy-Syafi’i. Apabila dirinya tahu daerah tujuan mereka membawanya dan niatnya memungkinkan baginya melarikan diri, maka hendaknya dia melarikan diri, dan dalam hal ini tidak ada qashar baginya sebelum mencapai jarak diperbolehkannya shalat qashar.

Apabila berniat ke daerah tersebut atau tempat lain —dan tidak ada tujuan maksiat di sana— maka diperbolehkan baginya untuk mengqashar apabila di antara kedua daerah itu terdapat jarak yang memperbolehkan qashar. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: apabila daerah tujuan memiliki dua jalan, satu jalan di antara keduanya sampai pada jarak diperbolehkannya qashar dan jalannya satunya tidak, kemudian dia memilih jalan yang lebih jauh maka perlu ditinjau, apabila karena pertimbangan keamanan atau kemudahan atau berkunjung, maka dia mendapatkan keringanan untuk mengqashar. Demikian juga apabila untuk tujuan wisata, maka diperbolehkan qashar menurut pendapat imam Asy-Syafi’i. Syaikh Abu Muhammad ragu untuk pandangan tersebut.

Apabila tidak ada tujuan lain kecuali untuk mendapat keringanan maka ada dua pendapat menurut madzhab Syafi’i. Menurut pendapat yang *Ashah* ada dua pendapat Imam Syafi’i (*Qaulain*). Pendapat (pertama) yang *azhhar*, tidak ada keringanan. Pendapat kedua menurut madzhab Syafi’i, tidak ada keringanan secara mutlak. Apabila dua jalan itu melampaui jarak qashar kemudian

memilih jalan yang lebih jauh dengan tanpa ada tujuan yang dimaksud, maka ada keringanan pada semuanya secara mutlak.

Cabang masalah: apabila berniat untuk keluar ke suatu daerah yang jauh kemudian di tengah perjalanan muncul keinginan untuk kembali dan terputus perjalanannya maka tidak diperbolehkan qashar apabila masih berada di daerah tersebut. Apabila telah keluar, maka dianggap sebagai perjalanan baru dan diperbolehkan qashar apabila berangkat dari sana untuk menempuh jarak yang diperbolehkan qashar, baik dia kembali ke daerahnya atau meneruskan ke daerah tujuannya yang pertama atau ke daerah lainnya.

Apabila seseorang pergi ke suatu daerah yang belum sampai jarak qashar kemudian berniat untuk melewatinya sampai jarak qashar maka perjalanannya dimulai saat berubah niat. Akan mendapat keringanan apabila tempat itu dan tempat tujuan yang kedua dua periode (tahap). Apabila bepergian jauh dengan niat menetap di setiap periode selama empat hari maka tidak ada keringanan.

Pasal: Yang dimaksud dengan perjalanan yang mubah adalah perjalanan bukan untuk tujuan maksiat tetapi untuk tujuan yang melakukan ketaatan kepada Allah atau berbisnis. Tidak ada keringanan untuk perjalanan maksiat seperti untuk melarikan hamba sahaya dari tuannya, atau istri dari suami atau pengutang yang mampu membayar. Atau bepergian untuk merampok atau berzina atau membunuh orang yang tidak berdosa.

Untuk yang berniat maksiat di tengah perjalanan, perjalanannya sendiri diperbolehkan tetapi ketika di tengah perjalanan dia berbuat maksiat, maka dia mendapatkan keringanan itu. Apabila bepergian untuk tujuan yang diperbolehkan, kemudian menjadikannya untuk maksiat, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak ada keringanan. Apabila bepergian untuk tujuan maksiat kemudian bertaubat dan mengubah maksud tanpa mengubah tujuan, maka menurut pendapat jumhur, perjalanannya dimulai dari tempat tersebut.

Apabila antara tempat tersebut dengan tujuan yang dimaksud terdapat jarak qashar, maka dia mendapatkan keringanan untuk mengqashar, apabila tidak, maka tidak mendapatkannya.

Ada yang mengatakan, dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i seperti apabila niat bepergian untuk tujuan yang *mubah*, kemudian berubah niatnya untuk tujuan maksiat maka tidak ada qashar baginya, juga tidak boleh berbuka puasa, tidak boleh mengambil rampasan perang dari unta, tidak boleh menjamak shalat, tidak boleh mengusap khuff selama tiga hari dan cukup baginya mengusap satu hari satu malam menurut pendapat yang *Ashah*. Pendapat yang kedua, dilarang mengusap sama sekali.

Tidak boleh baginya memakan bangkai saat keadaan mendesak menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Mayoritas para ulama Irak dan lainnya memperkuat pendapat ini. Ada yang mengatakan, dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* melarang untuk menyalahkannya karena masih ada peluang baginya untuk mengubah perbuatannya dengan bertaubat. Pendapat yang kedua memperbolehkan. Sebagaimana diperbolehkannya orang yang menetap untuk maksiat menurut pendapat *shahih* dari jumbuh.

Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh tidak boleh bagi orang yang menetap untuk maksiat karena kemampuannya bertobat.

Saya katakan, "Kewajiban melaksanakan shalat Jum'at tetap berlaku bagi yang bepergian untuk tujuan maksiat. Tentang tayammum ada perbedaan pendapat yang akan diterangkan dalam bab khusus. *Wallahu a'lam*."

Yang di dapat dari perjalanan maksiat hanyalah kelelahan sendiri, menyiksa tunggangan dengan memacunya tanpa ada tujuan. Ash-Shaidalani mengatakan, "Tidak halal baginya seperti itu. Apabila berpindah dari satu daerah ke daerah yang lain tanpa tujuan yang benar, maka tidak ada keringanan baginya." Syaikh Abu Muhammad mengatakan, "Bepergian untuk sekedar berkunjung dan melihat suatu daerah bukan termasuk tujuan yang baik."

Pasal: Qashar⁶ diperbolehkan untuk shalat empat rakaat yang yang dilaksanakan dalam perjalanan dan masih cukup waktu baginya

⁶ Dalil yang mensyariatkan qashar dalam shalat terdapat dalam Al Qur'an, As-Sunnah dan Ijma', diantaranya:

untuk melaksanakannya. Sedangkan shalat maghrib dan Shubuh, tidak ada qashar pada keduanya menurut ijma' ulama. Sedangkan shalat yang diqadha', apabila dia ketinggalan ketika belum melakukan perjalanan dan mengqadha'nya dalam perjalanan, maka shalat itu tidak diqashar. Ini berbeda dengan pendapat Al Muzani.

Apabila dia ragu, apakah telah berlalu waktunya ketika sedang dalam perjalanan atau sebelum pergi? Maka dalam keadaan ini, dia juga tidak mengqashar shalatnya. Apabila shalatnya ketinggalan dalam perjalanan, kemudian dia mengqadha'nya pada waktu itu, atau ketika telah tiba di rumah, maka dalam hal ini ada Empat pendapat Imam Asy-Syafi'i; Pendapat (pertama) yang *Azhhar*, apabila dia mengqadha' dalam perjalanan, maka shalat diqashar. Apabila tidak maka tidak diqashar. *Kedua*, shalatnya dilaksanakan secara penuh empat rakaat pada kedua waktu itu. *Ketiga*, Dia mengqasharnya pada kedua waktu itu. *Keempat*, apabila dia mengqadha'nya dalam perjalanannya, maka dia mengqasharnya.

Tetapi, apabila dia melakukannya di rumah, atau dalam perjalanan lain, maka dia harus menyempurnakan shalatnya empat rakaat. Apabila kita mengatakan, dilakukan secara sempurna shalatnya pada kedua waktu itu, kemudian dia memulai shalat dengan niat

Allah berfirman, "*Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah Mengapa kamu men-qashar, sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.*" (Qs. An-Nisaa' [4]:101)

Beberapa hadits mutawatir menyebutkan bahwa Rasulullah SAW mengqashar shalat ketika melakukan perjalanan. Diantaranya sebagai berikut:

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwasanya dia mengatakan, "Saya menemani Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan, tidak melihatnya melaksanakan shalat lebih dari dua rakaat sampai wafat. Saya menemani Abu Bakar dalam suatu perjalanan tidak melihatnya melaksanakan shalat lebih dari dua rakaat sampai wafat. Saya menemani Umar dalam suatu perjalanan dan tidak melihatnya melaksanakan shalat lebih dari dua rakaat sampai wafat. Dan saya menemani Utsman dalam suatu perjalanan tidak melihatnya melaksanakan shalat lebih dari dua rakaat sampai wafat. Allah telah berfirman, "*Sesungguhnya Telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 21)." (HR. Al Bukhari, 1101 dan Muslim, 689)

Para ulama sepakat bahwa orang yang melakukan perjalanan diperbolehkan mengqashar, baik perjalanan haji, umrah, jihad maupun perjalanan dengan tujuan yang mubah lainnya, yaitu dengan mengqashar shalat yang empat rakaat menjadi dua rakaat.

qashar, lalu waktunya keluar pada pertengahan shalatnya, apakah shalat itu dilakukan tepat waktunya (*adaa*) atau qadha'? Menurut pendapat yang *shahih*, bahwa apabila dia melaksanakan shalat rakaat dalam waktunya, maka pelaksanaannya masih dalam waktunya (*adaa*), apabila tidak, maka shalatnya qadha'.

Apabila kita mengatakan, qadha' maka shalatnya tidak boleh diqashar. Sedangkan apabila kita mengatakan, *adaa*, maka diperbolehkan mengqasharnya menurut pendapat yang *shahih*. Penulis kitab *At-Talkhis* mengatakan, dia melaksanakan shalat secara sempurna empat rakaat.

Cabang masalah: apabila dia bepergian pada pertengahan waktu shalat, sedangkan waktu shalat telah berlalu, maka menurut nash (ketetapan) Imam Asy-Syafi'i, dia diperbolehkan mengqashar. Dia juga menyatakan, bahwa apabila seorang perempuan masih memiliki cukup waktu untuk shalat, kemudian dia haid, maka dia wajib mengqadha' shalatnya itu. Demikian juga dengan semua orang yang berhalangan lainnya.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Dalam kedua masalah itu ada dua pendapat menurut madzhab Syafi'i; *Pertama*, dan ini yang dipilih oleh madzhab Syafi'i, bahwa kedua nash (ketetapan) itu diamalkan secara zhahir. *Kedua*, dalam masalah keduanya terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*qaulain*); 1). Orang yang haid harus shalat dan orang yang musafir (bepergian) harus menyempurnakan shalatnya empat rakaat. 2). Orang yang haid tidak shalat dan orang yang musafir diperbolehkan mengqashar shalatnya.

Abu Thayyib bin Salmah⁷ mengatakan, "Apabila seseorang melakukan perjalanan kemudian masih tersisa waktu untuk shalat empat rakaat maka tidak ada qashar baginya. Namun apabila masih tersisa waktu lebih banyak, maka dia boleh mengqashar." Jumor mengatakan tidak ada perbedaan.

⁷ Dia adalah Abu Thayyib Muhammad bin Al Mufaddil bin Salamah bin Ashim Adh-Dhabbi Al Baghdadi Asy-Syafi'i. Muridnya yang paling besar adalah Ibnu Suraj. Dia seorang yang cerdas. Bapak dan kakeknya dikenal sebagai imam bahasa arab. Beliau menulis banyak kitab. Ia dikenal memiliki banyak pandangan, termasuk pandangan takfir bagi (pengafiran) yang meninggalkan shalat. Meninggal pada tahun 308 H.

Sedangkan apabila bepergian dan waktu yang tersisa tidak cukup untuk shalat, apabila kami mengatakan memungkinkan untuk menunaikan secara sempurna maka boleh mengqashar, namun apabila tidak maka tidak. Apabila waktu shalat telah lewat dan tidak ada waktu luang baginya, kemudian dia melakukan perjalanan, menurut Imam Al Haramain tidak boleh mengqashar, sekalipun kita mengatakan, tidak boleh mengqashar apabila telah lewat waktu shalat dan dia mulai bepergian.

Berbeda dengan wanita yang datang haid setelah lewat waktu shalat. Baginya tidak wajib shalat menurut pendapat imam Asy-Syafi'i karena halangan bagi yang bepergian tidak menghalanginya untuk menyempurnakan shalat, sedangkan halangan haid tidak demikian.

Saya katakan, "Inilah yang dikatakan Imam bahwa itu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan tidak diterima. Bahwasanya yang demikian itu boleh mengqashar tanpa ada perbedaan. Al Qadli Abu Ath-Thayyib mengatakan bahwa ijma' kaum muslim memperbolehkan qashar. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: ada empat syarat dalam qashar:

Syarat pertama: Dilarang mengikuti shalat yang sempurna (empat rakaat). Apabila mengikuti sekalipun sebentar maka wajib baginya menyempurnakan shalat. Bentuk pengikutannya diantaranya seperti mengikuti imam di akhir shalatnya, atau menyampaikan kepada imam setelah mengikutinya kemudian meninggalkan.

Apabila shalat Zhuhur di belakang orang yang shalat Shubuh, baik apakah dia orang yang menetap atau yang sedang bepergian, maka tidak diperbolehkan baginya qashar menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila shalat Zhuhur di belakang orang yang shalat Jum'at, menurut pendapat imam Asy-Syafi'i tidak diperbolehkan qashar secara mutlak. Ada yang mengatakan, apabila kami mengatakan bahwa shalat Jum'at dianggap sebagai shalat Zhuhur yang diqashar maka boleh mengqashar, apabila tidak maka seperti shalat Shubuh.

Saya katakan, "Sama saja apakah imam shalat Jum'at itu adalah orang yang bepergian atau orang yang menetap maka hukumnya seperti ini. Apabila berniat shalat qashar Zhuhur dan

makmum kepada yang shalat qashar Ashar, maka ini diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*”

Umumnya orang yang mengikuti imam tahu kondisinya tetapi kadangkala juga tidak tahu, apabila dirinya tahu maka dilihat dahulu apabila tahu atau menduga imam menetap maka wajib untuk menyempurnakan. Apabila seseorang mengikuti imam dengan berniat qashar, maka tetap sah shalatnya dengan cara membatalkan niat qashar.

Berbeda apabila imam orang yang menetap dan berniat qashar maka tidak sah shalatnya karena dia bukan termasuk orang yang berhak mengqashar sedang orang yang bepergian termasuk yang berhak, niat qasharnya imam tidak berpengaruh. Seperti apabila seseorang berniat untuk qashar kemudian ingin menyempurnakan shalat atau karena telah menetap.

Apabila tahu atau menduga imam orang yang sedang bepergian atau tahu dan menduga bahwa imam berniat qashar maka baginya mengikuti shalat di belakangnya. Atau juga apabila tidak tahu imam berniat qashar maka tidak perlu baginya menyempurnakan shalat dengan kondisi meragukan seperti ini karena jelas orang yang bepergian diperbolehkan untuk qashar. Apabila ragu-ragu pada saat shalat tidak wajib baginya menyempurnakan shalat. Seandainya tidak mengetahui niat imam kemudian menyerahkan niatnya kepada imam, maka dilihat, apabila qashar, maka mengikuti qashar dan apabila sempurna, maka juga begitu, ada dua pendapat. Pendapat yang *Ashah* adalah memperbolehkannya.

Apabila imam berniat sempurna, maka dia mengikuti dan apabila imam berniat qashar, maka juga mengikuti. Apabila imam menggagalkan shalat atau dirusak kemudian mengatakan, “saya tadi berniat qashar” maka makmum ikut qashar. Apabila imam mengatakan, “saya tadi berniat untuk sempurna” maka bagi makmum wajib menyempurnakan. Tetapi apabila imam pergi dan tidak mengatakan niatnya kepada makmum, maka menurut pendapat yang *Ashah*, dia wajib menyempurnakan. Ini pendapat Abu Ishak. Yang kedua, diperbolehkan qashar. Ini pendapat Ibnu Suraij.

Sedangkan apabila tidak diketahui dan juga tidak menduga apakah imam sedang bepergian atau menetap tetap ragu-ragu, maka

dia wajib menyempurnakan shalatnya meskipun jelas bahwa imamnya adalah orang yang bepergian dan mengqashar shalatnya. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*), bahwa apabila terlihat imam mengqashar boleh baginya qashar, sekalipun dia berniat shalat penuh empat rakaat. Tetapi pendapat ini aneh.

Cabang masalah: apabila makmum kepada orang yang menetap (mukim) atau kepada orang yang bepergian yang melaksanakan shalat secara sempurna kemudian gagal shalat imam atau diketahui berhadats atau gagal shalat makmum dan mengulang kembali maka wajib baginya menyempurnakan. Apabila makmum kepada orang yang diduga sedang bepergian tetapi diketahui ternyata menetap maka wajib baginya menyempurnakan niat qashar tadi. Sesungguhnya tanda orang yang bepergian sudah jelas. Apabila diketahui bahwa imam adalah orang menetap yang berhadats, maka dilihat, apabila diketahui menetap dahulu maka wajib menyempurnakan. Apabila diketahui hadats dahulu atau diketahui bersamaan maka ada dua cara.

Cara yang lebih dikenal ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, pendapat (pertama) yang *Ashah* baginya qashar. Cara yang kedua, baginya qashar secara mutlak sekalipun tidak ada contoh. Apabila seseorang yang menetap melaksanakan shalat kemudian diketahui bahwa dirinya berhadats kemudian dia melakukan perjalanan dan masih ada waktu untuk shalat maka baginya qashar karena tidak adanya aturan yang baku.

Berbeda dengan apabila dilaksanakan shalat untuk menetap kemudian diketahui sebab batalnya maka baginya menyempurnakan sebagai komitmen aturan aturan yang baku. Apabila seseorang makmum kepada orang yang menetap kemudian ternyata berhadats maka baginya qashar. Demikian juga apabila makmum kepada orang yang mengetahui dirinya hadats dan menduganya orang yang menetap maka baginya qashar karena belum ada aturan yang baku.

Cabang masalah: Pendapat yang benar menurut *Qaul Jadiid* Imam Asy-Syafi'i, bahwa diperbolehkan untuk menggantikan imam apabila membatalkan shalat karena hadats atau sebab lain untuk menyempurnakan shalat dengan para makmum. Akan diterangkan masalah ini dalam bab shalat Jum'at insyaallah.

Apabila seorang yang bepergian menjadi imam untuk dua orang bepergian dan dua orang yang menetap, kemudian rusak shalatnya karena mimisan atau sebab yang telah dibicarakan sebelumnya, dan satu makmum dari yang menetap maka wajib bagi dua orang makmum yang bepergian untuk menyempurnakan shalat. Pendapat ini dikuatkan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i dan kami akan menyebutkan satu pendapat tentang permasalahan mengganti imam *insya Allah*.

Wajib bagi makmum untuk mengikuti pengganti imam. Dengan demikian wajib baginya menyempurnakan shalat apabila berniat untuk makmum. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mendasarkan pada pendapat yang *shahih* bahwa niat untuk mengikuti pengganti imam tidak wajib. Sedangkan bagi imam yang tertimpa kejadian atau mimisan, nash (ketetapan) Imam Asy-Syafi'i secara jelas mewajibkan untuk menyempurnakannya.

Ada perbedaan pendapat mengenai maksudnya, menurut pendapat yang *shahih*, apa yang dikatakan Abu Ishaq Al Marwazi dan mayoritas ulama, bahwa maksudnya adalah bagi imam untuk kembali lagi setelah membersihkan darah dan mengikuti penggantinya. Berdasarkan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*), yaitu memulai dari awal, maka wajib baginya untuk menyempurnakannya. Ada yang mengatakan wajib menyempurnakan shalat, baik dia akan kembali maupun tidak sebagai realisasi dari keterangan nash, karena bagiannya menyempurnakan dan inilah yang diutamakan. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i menyalahkan pendapat ini. Ada yang mengatakan bahwa ini sebuah pemisahan atas pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama.

Apabila didahului dengan hadats tidak akan membatalkan shalat, maka bagi imam yang mimisan tersebut secara langsung menjadi makmum untuk imam yang menetap. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i melemahkan pendapat tersebut yang didasarkan pada pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*) bahwa penggantian imam tidak diperbolehkan. Ada yang mengatakan, maksudnya apabila imam merasa akan keluar darah dari hidungnya, meminta pengganti, kemudian mengundurkan diri maka wajib baginya menyempurnakan

shalat. Karena dia menjadi makmum untuk imam yang menetap pada sebagian shalatnya.

Tetapi Al Mahamili dan lainnya melemahkan pendapat tersebut karena meminta pengganti tidak diperbolehkan sebelum ada udzur yang menghalangi imam. Syaikh Abu Muhammad mengatakan, ketika imam merasakan akan keluar darah itu sudah termasuk udzur, apabila imam mengisaratkan keadaannya maka diperbolehkan menggantinya.

Saya katakan, “Semua ini apabila yang menggantikan imam orang yang menetap, sedang apabila tidak, dan tidak ada makmum yang menggantikannya dan mereka lalu shalat sendiri-sendiri maka diperbolehkan bagi dua orang yang bepergian dan orang yang mimisan tadi untuk mengqashar secara mutlak. Demikian pula apabila yang menggantikannya adalah orang yang bepergian atau suatu kaum untuk menggantikannya maka bagi yang bepergian dan yang mimisan diperbolehkan untuk qashar.

Tetapi apabila tidak menggantikan dan digantikan dari kaum yang menetap, maka ada dua pendapat, sebagaimana disebutkan oleh penulis kitab *Al Haawi* salah satunya sebagaimana penggantian imam yang mimisan yang lalu. Menurut pendapat yang *Ashah*, dalam keadaan demikian diperbolehkan bagi yang mimisan untuk mengqashar tanpa ada perbedaan apabila dia tidak mengikutinya, karena bukan termasuk bagian dari shalatnya.

Apabila orang yang menetap (mukim) menggantikan orang yang menetap dan orang yang bepergian menggantikan yang bepergian maka diperbolehkan. Bagi orang-orang yang bepergian diperbolehkan melaksanakan shalat qashar di belakang imam mereka. Demikian pula apabila terbagi menjadi tiga kelompok atau lebih dan masing-masing menjadi imam untuk kelompoknya, Imam Asy-Syafi’i telah memberi nash (ketetapan). *Wallahu a’lam.*”

Syarat kedua: Niat qashar. Diharuskan melakukannya di awal shalat. Tidak diharuskan mengucapkan dengan suara liris tetapi disyaratkan untuk memisahkan dengan jelas niat yang berubah. Apabila berniat untuk qashar kemudian berniat untuk menyempurnakan atau bimbang antara qashar dan menyempurnakannya, atau ragu-ragu apakah niat qashar dahulu kemudian langsung berniat, maka wajib baginya menyempurnakan.

Apabila bermakmum dengan orang yang bepergian yang diketahui atau diduga berniat qashar, kemudian setelah shalat dua rakaat, imam berdiri untuk rakaat ketiga, perlu ditinjau, apabila tahu bahwa imam berniat untuk menyempurnakan shalat maka diharuskan untuk menyempurnakan, tetapi apabila tahu bahwa imam lupa, maka menurut pendapat pengikut Imam Hanafi tidak perlu menyempurnakan, ia boleh memilih antara keluar dari jamaah kemudian sujud sahwi lalu salam, atau menunggunya sampai dia kembali.

Apabila hendak menyempurnakan, maka diperbolehkan menyempurnakan tetapi dilarang mengikuti imam saat sujud sahwi karena tidak termasuk di dalamnya. Dan dilarang makmum kepada siapa yang kita tahu bahwa dia bukan termasuk di dalamnya seperti makmum *masbuq* yang mendapati satu rakaat di akhir shalat kemudian imam berdiri menambah rakaat karena lupa maka bagi yang *masbuq* tidak diharuskan mengikutinya apabila tahu, tetapi apabila ragu apakah berdiri karena lupa atau menyempurnakan maka baginya menyempurnakan.

Apabila berniat qashar kemudian shalat dua rakaat, lalu berdiri ke rakaat ketiga, maka dilihat, apabila terjadi hal-hal yang mengharuskan untuk menyempurnakan seperti berniat menyempurnakan, atau karena menetap atau karena telah sampai ke tempat dia menetap di kapal laut dan berdiri untuk itu maka dia telah melaksanakan kewajibannya. Apabila tidak terjadi sesuatu dan sengaja berdiri, maka batallah shalatnya, sebagaimana apabila orang yang menetap berdiri ke rakaat kelima atau menambah rakaat saat shalat *nafilah* dan tidak mengubah niatnya. Apabila berdiri karena lupa lalu ingat, maka wajib baginya kembali, kemudian sujud sahwi dan salam.

Apabila ingin menyempurnakan setelah ingat, maka hendaknya kembali duduk lalu bangkit untuk menyempurnakan. Menurut pendapat yang lemah, baginya melanjutkan berdiri. Apabila shalat tiga atau empat rakaat karena lupa, lalu duduk untuk *tasyahud* kemudian ingat, maka baginya sujud sahwi dan dia dianggap qashar. Dua rakaat yang lebih tidak dihitung. Apabila berniat menyempurnakan baginya bangkit dan shalat dua rakaat yang lain dan sujud sahwi di akhir shalatnya.

Syarat ketiga: Harus-dalam bepergian dari awal hingga akhir shalat. Apabila berniat untuk menetap di tengah shalat atau kapal laut telah sampai ke tempat menetap atau waktu kapal baru berjalan dari tempat menetap, atau ragu apakah berniat menetap atau tidak? Atau memasuki suatu daerah tetapi ragu apakah itu tempat yang dituju atau bukan? Maka wajib baginya menyempurnakan shalat.

Syarat keempat: Mengetahui diperbolehkannya qashar. Apabila tidak mengetahui lalu mengqashar maka tidak sah karena dianggap main-main belaka. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab *Al Umm*.

Saya katakan, “Wajib baginya mengulang shalatnya empat rakaat karena kewajiban menyempurnakannya. Gambarannya, seperti orang yang berniat shalat Zhuhur kemudian sengaja mengucapkan salam pada rakaat kedua. Sedangkan apabila orang yang tidak tahu qashar berniat shalat Zhuhur dua rakaat untuk main-main, maka dia hendaknya mengulangi shalat dengan cara qashar apabila tahu telah disyariatkan. *Wallahu a'lam.*”

Bab I

Menjamak Antara Dua Shalat

Dalam perjalanan jauh diperbolehkan menjamak antara shalat Zhuhur dan Ashar, dan antara shalat maghrib dan Isya dengan jamak taqdim di awal atau jamak takhir di waktu shalat kedua. Shalat jamak tidak diperbolehkan untuk perjalanan jarak dekat menurut pendapat *Azhhar*. Diutamakan bagi orang yang melakukan perjalanan di waktu awal untuk mengakhirkan di waktu yang kedua. Dan bagi orang yang berhenti dalam perjalanannya pada waktu shalat pertama hendaknya menjamak taqdim shalat kedua. Tidak diperbolehkan menjamak bagi orang yang melakukan perjalanan untuk tujuan maksiat. Tidak ada jamak shalat Shubuh dengan lainnya dan tidak ada pula jamak antara Ashar dengan Maghrib.

Sedangkan bagi jamaah haji dari wilayah yang jauh, mereka hendaknya menjamak shalat Zhuhur dan Ashar di Arafah pada waktu Zhuhur dan menjamak antara maghrib dan Isya di Muzdalifah pada

waktu Isya. Jamak tersebut dilakukan karena sedang dalam perjalanan menurut pendapat madzhab yang *shahih*. Ada yang mengatakan, karena ibadah.

Apabila kita mengatakan dengan yang pertama, maka jamak bagi orang Makkah ada dua pendapat, sebab perjalanannya dekat, tidak ada jamak bagi orang Arafah di Arafah dan tidak ada jamak orang Muzdalifah di Muzdalifah karena mereka berada di daerahnya sendiri, apakah masing-masing boleh menjamak di tempat yang lain? Ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i, sama seperti orang Makkah. Apabila kita mengatakan yang kedua, maka diperbolehkan bagi semuanya untuk menjamak. Di antara para sahabat Imam Asy-Syafi'i ada yang memiliki pernyataan lain dan mengatakan, tentang jamak shalat bagi orang Makkah ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), melarangnya. Sedangkan pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*) memperbolehkannya. Berdasarkan pendapat yang lama bagi orang Arafah dan Muzdalifah ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Sedangkan menurut madzhab Syafi'i sendiri, dilarang bagi semuanya secara mutlak.

Hukum menjamak di dua tempat tersebut sebagaimana pada perjalanan yang lain, dan orang yang shalat dapat memilih untuk melakukan jamak taqdim atau jamak takhir. Namun pendapat yang terpilih adalah jamak taqdim di Arafah dan jamak takhir di Muzdalifah.

Cabang masalah: apabila orang yang bepergian menjamak di waktu awal disyaratkan tiga hal.

Pertama, tertib. Artinya dimulai dengan shalat yang pertama. Apabila dimulai dengan yang kedua maka tidak sah dan wajib mengulang dengan setelah yang pertama. Apabila mulai dengan shalat yang pertama kemudian shalat yang kedua kemudian ternyata yang pertama batal maka yang kedua juga batal.

Kedua, niat jamak. Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i disyaratkan. Cukup dilakukan ketika ihram di waktu pertama atau di waktu pertengahannya, atau bersamaan dengan *tahallul* dan tidak boleh setelah *tahallul*. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) dari Imam Asy-Syafi'i, bahwasannya itu disyaratkan ketika ihram di waktu pertama. Sedangkan menurut satu

pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i diperbolehkan di pertengahan waktu pertama dan tidak boleh ketika bersamaan dengan waktu *tahallul*. Ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan, bahwa diperbolehkan niat setelah tahallul sebelum ihram pada waktu kedua. Ini pendapat Imam Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Al Muzani. Ada pendapat lain dari para sahabat kami yang menyatakan bahwa pada dasarnya niat jamak tidak disyaratkan.

Saya katakan, "Ad-Darimi mengatakan, apabila berniat jamak kemudian berniat meninggalkannya pada saat shalat pertama kemudian niat jamak kembali, maka dalam hal ini ada dua pendapat. *Wallahu a'lam.*"

Ketiga, berturut-turut. Pendapat yang benar dan masyhur mensyaratkannya. Al Ashthakhri dan Abu Ali Ats-Tsaqafi mengatakan, "Diperbolehkan jamak meskipun rentang waktu antara dua shalat masih lama, selama belum keluar dari waktu yang pertama." Diriwayatkan dari nash Imam Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, bahwasanya apabila berniat shalat maghrib di rumahnya dengan niat jamak kemudian ke masjid dan shalat Isya maka ini diperbolehkan. Menurut pendapat yang sudah diketahui, disyaratkan berturut-turut. Maka tidak diperbolehkan ada rentang waktu yang panjang dan menghalangi kelebihannya.

Ash-Shaidalani mengatakan, "Para sahabat Imam Asy-Syafi'i membatasi rentang waktu dengan ukuran menetap." Pendapat yang *Ashah* seperti yang dikatakan ulama Irak bahwa rentang waktu dikembalikan kepada kebiasaan. Menurut kebiasaan ada kemungkinan melebihi ukuran menetap. Buktinya jumbuh para sahabat Imam Asy-Syafi'i memperbolehkan jamak antara dua shalat dengan tayammum. Mereka mengatakan, tidak dikatakan menghalangi rentang waktu antara keduanya dengan mencari air dan tayammum tetapi meringankan mencarinya.

Abu Ishaq Al Marwazi melarang adanya rentang waktu dalam jamak orang yang bertayammum untuk mencari air. Bila rentang waktu panjang, maka dilarang menggabungkan shalat yang kedua ke yang pertama dan memungkinkan baginya mengakhirkannya ke waktu kedua, baik dikarenakan halangan seperti lupa, pingsan maupun lainnya. Apabila menjamak kemudian teringat setelah menunaikan

keduanya bahwa ada rukun yang tertinggal pada shalat yang pertama, maka keduanya batal dan harus diulang semuanya.

Apabila teringat meninggalkan rukun pada shalat yang kedua sedang rentang jarak waktu dengan selesainya shalat belum lama, lalu memperbaikinya maka shalatnya dinyatakan sah. Tetapi apabila rentang waktunya panjang maka yang kedua batal dan tidak dianggap jamak karena rentang waktu dengan shalat kedua yang batal panjang dan dia harus mengulang pada waktunya.

Apabila tidak tahu apakah dirinya meninggalkan rukun shalat yang pertama atau kedua, maka dia wajib mengulang keduanya karena adanya kemungkinan meninggalkan pada shalat yang pertama, dan dilarang menjamak menurut pendapat masyhur. Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang aneh, diperbolehkan sebagaimana apabila dilakukan dua shalat Jum'at di suatu daerah dan dia tidak tahu mana yang lebih dahulu dari keduanya. Sedangkan menurut satu pendapat Imam Asy-Syafi'i lainnya, diperbolehkan mengulang shalat Jum'at. Ini semua apabila dia melakukan jamak di waktu pertama, apabila menjamak di waktu shalat kedua, maka tidak disyaratkan tertib, berturut-turut, dan niat jamak menurut pendapat yang *shahih*. Disyaratkan ketiganya dengan syarat yang kedua.

Berdasarkan pendapat yang mensyaratkannya apabila satu darinya tidak ada maka yang pertama menjadi qadha' dan tidak boleh mengqasharnya, apabila kita melarang mengqashar shalat yang qadha'. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, wajib berniat jamak takhir di waktu yang pertama. Apabila diakhirkan tanpa niat sampai lewat waktu atau ada sedikit waktu yang tidak cukup untuk shalat, maka dia telah berbuat maksiat dan yang pertama dianggap qadha'.

Cabang masalah: apabila melakukan jamak taqdim kemudian ketika waktu shalat pertama atau sebelum tiba waktu kedua berniat menetap atau sampainya kapal laut di suatu daerah untuk menetap, maka jamaknya dianggap batal dan dia harus mengakhirkan shalat waktu kedua pada waktunya. Sedangkan untuk shalat yang pertama tetap sah.

Apabila telah menjadi orang yang menetap pada saat waktu yang kedua maka ada dua pendapat; Pertama, shalat jamaknya

dianggap batal sebagaimana dilarangnya qashar karena telah menetap pada saat kedua. Demikian ini apakah shalat yang kedua dianggap *nafileh* ataukah dianggap batal? Di sini ada perbedaan pendapat. Menurut pendapat yang *Ashah*, jamaknya tidak dianggap batal demi menjaga sahnya setelah ditunaikan. Ini berbeda dengan qashar yang kewajiban menyempurnakan tidak membatalkan kewajiban yang telah lewat dari shalatnya.

Sedangkan apabila menjadi orang yang menetap setelah menunaikan yang kedua, apabila kami katakan bahwa sifat menetap di tengah-tengah waktu itu tidak berpengaruh, maka inilah yang utama atau apabila tidak, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* tidak membatalkan jamak seperti apabila mengqashar kemudian menetap. Penulis kitab *At-Tahdzib* dan lainnya mengatakan, muncul perbedaan pendapat apabila menetap setelah selesai melaksanakan kedua shalat itu, baik di waktu yang pertama maupun di waktu yang kedua sebelum lewat kemungkinan melakukannya.

Apabila setelah ada kemungkinan melakukannya maka tidak wajib mengulanginya tanpa ada perbedaan pendapat. Imam Al Haramain menjelaskan secara terang-terangan adanya perbedaan pendapat, sekalipun masih ada sisa waktu yang kedua. Semua ini apabila dilakukan jamak taqdim. Apabila menjamak di waktu yang kedua kemudian menetap setelah melaksanakan keduanya maka hal itu bukan halangan, tetapi apabila sebelum melaksanakannya, maka yang pertama menjadi qadha'.

Cabang masalah: Diperbolehkan menjamak antara Zhuhur dengan Ashar dan antara maghrib dengan Isya dengan alasan hujan. Dalam hal ini kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajh*) yang aneh dan lemah, yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain bahwasanya diperbolehkan menjamak antara maghrib dan Isya pada waktu Maghrib dan tidak dilarang untuk Zhuhur dan Ashar. Ini pendapat dari madzhab Maliki. Al Muzani mengatakan, "Tidak boleh secara mutlak, baik di saat hujan lebat hingga membasahi pakaian, maupun ketika angin disertai hujan atau hujan yang terus menerus."

Saya katakan, “*Asy-syaffaani* —dengan fatha *syin* dalam kamus, dan *fa`* bertasydid dan akhirnya *nun*— adalah cuaca dingin disertai angin dan hujan. Demikian yang dikatakan ahli bahasa. Ini adalah penjelasan bahwa itu bukan termasuk hujan, apalagi lebih dari sekedar hujan. Di sini seakan-akan Ar-Rafi’i mengutip pendapat penulis *At-Tahdzib* untuk menyatakan pendapat yang tidak dapat diterima ini.

Adapun pendapat yang benar hendaknya dikatakan, bahwa *asy-syaffaani* termasuk hujan karena meliputi hal-hal yang diakibatkan oleh hujan yaitu yang bisa membasahi pakaian, karena ini juga ada pada *asy-syaffaani*. *Wallahu a’lam.*”

Salju dan hawa dingin apabila mencair maka seperti hujan, apabila tidak demikian, maka tidak seperti hujan. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang aneh, “Dalam dua keadaan ini, tidak ada keringanan.” Keringanan ini hanya diperuntukkan bagi orang yang shalat berjamaah di masjid yang datang dari tempat yang jauh yang menyulitkannya datang karena hujan.

Sedangkan bagi orang yang shalat sendiri di rumah atau berjamaah atau masjid di rumahnya atau masjid di depan rumah atau para wanita yang shalat berjamaah di rumah atau para laki-laki hadir di masjid dan shalat sendiri-sendiri, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak diperbolehkan bagi mereka semua untuk menjamak shalatnya. Ada yang mengatakan, “Menurut pendapat *Azhhar*.”

Apabila ingin menjamak di waktu pertama, maka syarat-syaratnya sama dengan jamak dalam bepergian. Apabila dia ingin mengakhirkan yang pertama ke waktu shalat yang kedua, seperti dalam bepergian, maka tidak diperbolehkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi’i yang baru yang *Azhhar (Qaul Jadiid)*, dan diperbolehkan menurut pendapatnya yang lama (*Qaul Qadiim*).

Apabila kita memperbolehkannya, maka para ulama Irak mengatakan, hendaknya dia melaksanakan shalat yang pertama dengan yang kedua, baik hujan terus menerus turun maupun berhenti. Dikatakan dalam *At-Tahdzib*, “Apabila hujan berhenti sebelum waktu shalat kedua maka tidak boleh jamak, dan shalat yang pertama hendaknya dikerjakan pada akhir waktu, seperti orang yang bepergian yang mengakhirkan dengan niat jamak kemudian menetap sebelum

masuk waktu yang kedua.” Untuk yang demikian, dikatakan, “Apabila berhenti di waktu yang kedua sebelum mengerjakannya maka tidak boleh menjamak. Dan shalat yang pertama dianggap qadha’ sebagaimana apabila telah menjadi orang yang menetap.”

Pendapat penulis *Al Ibanah* berlawanan dengan apa yang dikatakan para sahabat Imam Asy-Syafi’i yang sepakat atas hal itu dan berpendapat, diperbolehkan menjamak di waktu yang kedua. Tentang diperbolehkannya jamak di waktu yang pertama, ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i. Tetapi kutipan ini tidak dapat diterima. Sedangkan untuk jamak di waktu yang pertama disyaratkan adanya hujan di awal dua shalat tersebut, dan disyaratkan adanya hujan ketika lepas dari waktu yang pertama menurut pendapat yang *Ashah* dari Abu Zaid. Pendapat ini diperkuat oleh ulama Irak, penulis kitab *At-Tahdzib* dan lainnya. Yang kedua, tidak disyaratkan. Pendapat ini dikutip dari *An-Nihayah* dan mayoritas para sahabat Imam Asy-Syafi’i. Penentangan ini tidak menghalanginya kecuali pada tiga kondisi ini. Pendapat inilah yang benar dan dinyatakan secara tertulis oleh Imam Asy-Syafi’i, dan diperkuat oleh para sahabat (pengikut) Imam Asy-Syafi’i dengan beberapa periwayatan pendapat mereka.

Diriwayatkan dari *An-Nihayah* tentang sebagian dari para penulis bahwasannya dia mengatakan, berhentinya hujan pada pertengahan waktu yang kedua atau setelahnya dengan waktu yang masih tersisa. Perbedaan pendapat dalam masalah ini terjadi pada saat seseorang menetap dan melakukan shalat jamak seperti dalam perjalanan. Dia lalu melemahkan pendapat itu dan mengingkarinya, lalu mengatakan, “Apabila tidak disyaratkan berlangsungnya hujan di waktu yang pertama maka lebih utama untuk tidak disyaratkan di waktu yang kedua dan setelahnya.”

Al Qadhi Ibnu Kaji meriwayatkan dari sebagian sahabat (pengikut) Imam Asy-Syafi’i bahwasannya apabila seseorang memulai shalat yang pertama dalam keadaan tidak hujan, kemudian turun hujan di tengah-tengah shalat, maka dalam memperbolehkan jamak ada dua pendapat Imam Asy-Syafi’i dalam niat shalat jamak di tengah-tengah shalat pertama. Ibnu Shabbagh memilih riwayat ini. Namun pendapat yang *shahih* dan *masyhur* adalah apa yang telah kami kemukakan.

Cabang masalah: Diperbolehkan jamak antara shalat Jum'at dan shalat Ashar karena hujan. Apabila mendahulukan Ashar maka harus dengan adanya hujan pada ketiga kondisi yang telah dikemukakan. Penulis kitab *Al Bayan* mengatakan, "Tidak disyaratkan adanya hujan pada dua khutbah." Dia memperselisihkan hal itu, karena keduanya dijadikan pengganti dua rakaat. Dia mengatakan, "Apabila dia ingin mengakhirkan Jum'at ke waktu Ashar, maka ini diperbolehkan apabila kita diperbolehkan mengakhirkan shalat Zhuhur, kemudian khutbah dan shalatnya dilaksanakan pada waktu Ashar."

Cabang masalah: Yang sudah diketahui dalam madzhab Syafi'i adalah bahwa tidak diperbolehkan menjamak shalat dikarenakan sakit, tidak juga karena ketakutan, dan tidak juga karena terjatuh. Di antara sahabat kami mengatakan, diperbolehkan oleh sebab sakit dan jatuh. Di antara yang mengatakan ini adalah Abu Sulaiman Al Khatthabi dan Al Qadhi Husein. Berdasarkan pendapat ini, dia hendaknya mempertimbangkan sendiri mana yang lebih memberi manfaat. Apabila terserang demam di waktu shalat yang kedua, maka diperbolehkan untuk dimajukan ke waktu shalat yang pertama dengan syarat-syarat yang telah disebutkan. Apabila terserang demam di waktu shalat yang pertama, maka diperbolehkan baginya untuk mengakhirkannya pada waktu shalat yang kedua.

Saya katakan, "Pendapat yang memperbolehkan jamak dikarenakan sakit adalah pendapat *zhahir* dan yang dipilih. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam *Shahih Muslim*⁸:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ .

'Bahwa Rasulullah SAW pada saat di Madinah menjamak shalat bukan dikarenakan ketakutan atau hujan.'

Al Khatthabi meriwayatkan dari Al Qaffal Al Kabir Asy-Syasyi,⁹ dari Abu Ishaq Al Marwazi, bahwa diperbolehkan menjamak

⁸ *Shahih Muslim* (706) dari hadits Ibnu Abbas dan dirujuk *Irwa' Al Ghalil*, karangan Syaikh Al Albani (3/34-41).

⁹ Al Qaffal Al Kabir Asy-Syaasyi (291-365). Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin Ali bin Ismail Asy-Syasyi Asy-Syaqimi ahli kunci terkenal, imam saat itu

oleh sebab kebutuhan tanpa syarat ketakutan, hujan, dan sakit. Demikian dikatakan Ibnu Al Mundzir dari para sahabat kami. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: apabila menjamak Zhuhur dan Ashar, kemudian ingin melaksanakan shalat sunah, maka dia hendaknya melaksanakan shalat sunah Zhuhur, kemudian shalat sunah Ashar, setelah itu barulah dia melaksanakan shalat dua yang wajib tersebut. Sedangkan dalam shalat jamak Isya dan maghrib, apabila dia ingin melaksanakan shalat sunah, hendaknya dia melaksanakan dua shalat yang wajib itu kemudian barulah melaksanakan shalat sunah maghrib dan shalat sunah Isya, kemudian shalat witir.

Saya katakan, "Ini yang dikatakan Imam Ar-Rafi'i tentang shalat maghrib dan Isya, dan ini benar. Sedangkan tentang shalat Zhuhur dan Ashar, maka pendapatnya aneh dan lemah. Adapun yang benar sebagaimana yang dikatakan oleh para peneliti fikih yaitu bahwa dia melaksanakan shalat sunah qabliyah Zhuhur, lalu shalat Zhuhur dan Ashar, kemudian shalat ba'diyah Zhuhur dan shalat sunah (qabliyah) Ashar.

Bagaimana dibenarkan sunah ba'diyah Zhuhur sebelum melaksanakan shalat Zhuhur itu sendiri? Padahal sebelumnya telah dijelaskan bahwa waktunya masuk dengan dilaksanakannya shalat Zhuhur. Demikian juga dengan shalat sunah Ashar tidak masuk waktunya kecuali dengan datangnya waktu Ashar, dan waktu Ashar yang dijamak tidak masuk ke waktu Zhuhur kecuali dengan dilaksanakannya shalat Zhuhur yang benar. *Wallahu a'lam.*"

dan penulis beberapa kitab. Mendengar dari Abu Bakar bin Khuzaimah dan Ibnu Jarir Ath-Thabari dan lainnya. Diceritakan pula oleh Ibnu Mandah, Al Hakim, Al Halimi dan lainnya. Adz-Dzahabi mengatakan tentangnya, "Diantara pendapatnya yang aneh dalam *Ar-Raudhah* bahwa bagi yang sakit diperbolehkan menjamak dua shalat."

Dia pergi untuk mencari hadits ke Kharasan, Irak, Hijaz, dan Syam. Dia menyebarkan madzhab Syafi'i di wilayah belakang sungai. Dia lahir dan meninggal di Asy-Syasy. Karyanya sangat banyak, diantaranya adalah kitab dalam *Ushul Fiqih*, *Syarh Risalah Syafi'i*, *At-Taqrir* dalam enam jilid, *Kitab fi Mahasin Asy-Syari'ah*, dan lainnya. Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Mu'alifin*, dan sebagainya.

Pasal: “Keringanan (rukhsah) yang berhubungan dengan perjalanan jarak jauh ada empat, yaitu qashar, berbuka, membasuh *khuff* selama tiga hari tiga malam dan jamak, menurut pendapat yang *Azhhar*. Adapun yang diperbolehkan dalam shalat qashar juga ada empat; Meninggalkan Jum’at, memakan bangkai —bukan khusus untuk bepergian saja— dan melaksanakan shalat *nafileh* di atas kendaraan menurut pendapat masyur, dan tayammum, serta digugurkannya yang wajib menurut pendapat yang *shahih* dalam keduanya.

Pasal: Mengqashar lebih utama daripada menyempurnakan menurut pendapat yang *Azhhar*. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, menyempurnakan lebih diutamakan. Dalam satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i dinyatakan bahwa keduanya sama. Para sahabat Imam Asy-Syafi’i memberi pengecualian tentang beberapa gambaran perbedaan pendapat dalam hal itu.

Di antaranya, apabila perjalanan itu kurang dari tiga hari, maka menyempurnakan shalat lebih diutamakan secara mutlak. Ketetapan tentang hal ini telah dikemukakan sebelumnya.

Di antaranya juga, ada kebencian untuk melaksanakan shalat qashar, karena dia kadang-kadang tidak suka dengan sunah ini. Dalam keadaan ini, shalat qashar lebih diutamakan secara mutlak. Bahkan makruh baginya menyempurnakan shalatnya hingga hilang darinya rasa benci itu. Demikian juga perkataan dalam semua keringanan dalam keadaan seperti ini.

Di antaranya, nelayan yang melakukan perjalanan di laut bersama keluarga dan anaknya. Lebih utama baginya untuk menyempurnakan. Imam Asy-Syafi’i menyatakan tentang ini dalam *Al Umm*. Dengan mengamalkan pendapat ini berarti dia keluar dari perbedaan pendapat. Menurut Imam Ahmad tidak diperbolehkan baginya untuk melaksanakan shalat qashar.

Saya katakan, “Di antaranya yang diceritakan penulis *Al Bayan* tentang penulis *Al Furu’*, bahwa seseorang yang tidak menetap di daerah dan kebiasaannya bepergian maka diperbolehkan baginya untuk mengqashar, tetapi menyempurnakan lebih diutamakan. *Wallahu a’lam.*”

Ketahuiilah, bahwa berpuasa Ramadhan dalam perjalanan bagi orang yang mampu itu lebih diutamakan daripada yang berbuka, menurut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, "Meninggalkan jamak itu lebih diutamakan tanpa ada yang memperselisihkannya. Dengan demikian, dia melaksanakan shalat pada waktunya untuk keluar dari perbedaan pendapat ini. Abu Hanifah dan jamaah dari tabi'in tidak memperbolehkannya. Di antara yang menulis bahwa meninggalkan qashar lebih diutamakan adalah Al Ghazali dan penulis kitab *At-Tatimmah*. Al Ghazali dalam *Al Basith* mengatakan, tidak ada perbedaan pendapat bahwa meninggalkan jamak itu lebih diutamakan. Para sahabat kami mengatakan, apabila dia menjamak maka kedua shalat dianggap dilaksanakan pada waktunya (*adaa*), baik dijamak di waktu shalat pertama maupun pada waktu shalat yang kedua.

Dalam hal ini, kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) yang aneh dalam *Al Wasith* dan lainnya bahwa yang diakhirkan menjadi qadha'. Orang yang membasuh kakinya lebih baik daripada yang menyapu *khuff*, kecuali apabila meninggalkannya karena ingin melakukan yang sunah, atau ragu, maka akan diperbolehkannya seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

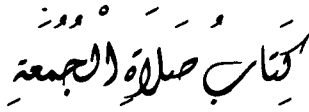
Di antara cabang pembahasan ini, apabila orang kafir atau anak kecil bepergian sampai jarak qashar, kemudian masuk Islam dan baligh di tengah perjalanan, maka diperbolehkan bagi keduanya untuk mengqashar setelahnya. Apabila dua orang yang bepergian berniat menetap selama empat hari, salah satunya tidak meyakini ada qashar seperti dalam madzhab Syafi'i, sedang yang lain meyakini seperti madzhab Hanafi, untuk orang yang pertama dilarang mengikuti yang kedua, dan apabila mengikutinya, maka tetap sah. Apabila imam mengucapkan salam setelah rakaat kedua, maka makmum berdiri untuk menyempurnakan shalatnya.

Tidak diperbolehkan mengqashar di suatu daerah karena takut, dan tidak ada qashar shalat karena sebab takut sampai satu rakaat. Dalam hadits Ibnu Abbas yang terdapat dalam *Shahih Muslim*¹⁰,

¹⁰ *Shahih Muslim* (687).

فُرِضَتِ الصَّلَاةُ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَفِي الْخَوْفِ رَكْعَةٌ.

‘Shalat qashar diwajibkan dalam bepergian dengan dua rakaat, dan dalam ketakutan satu rakaat’, artinya satu rakaat dengan imam dan satu rakaat dilakukan sendiri. *Wallahu a'lam.*”



KITAB SHALAT JUM'AT

Dalam bahasan ini terdapat tiga bab:

Bab I

Syarat Shalat Jum'at

Ketahuiilah bahwa shalat Jum'at hukumnya fardhu ain. Ibnu Kaji meriwayatkan satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa hukum shalat Jum'at fardhu kifayah. Diriwayatkan satu pendapat dari Imam Asy-Syafi'i dan mereka menyalahkan orang yang meriwayatkannya. Ar-Rauyani mengatakan, riwayat ini bukan dari Imam Asy-Syafi'i.

Ketahuiilah bahwa shalat Jum'at seperti shalat fardhu yang lima waktu dalam masalah rukun dan syaratnya, hanya saja ia memiliki tiga ciri khas.

Pertama, memiliki beberapa syarat lebih untuk sahnya.

Kedua, memiliki beberapa syarat wajibnya.

Ketiga, memiliki beberapa tata cara pelaksanaannya. Adapun syarat-syarat sahnya, ada enam yaitu,

1. Waktu. Tidak ada qadha` dalam shalat Jum'at sebagaimana bentuknya berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun waktunya adalah waktu shalat Zhuhur. Apabila lewat waktu atau ragu telah lewat maka tidak dilaksanakan shalat Jum'at. Apabila tersisa sedikit waktu yang tidak cukup untuk dua khutbah dan dua rakaat dengan singkat, maka tidak dilaksanakan dan mereka wajib melaksanakan shalat Zhuhur. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Apabila tetap dilaksanakan dan sebagian pelaksanaannya di luar waktu Jum'at, maka dianggap batal secara mutlak, dan wajib bagi

mereka menyempurnakan shalat Zhuhur menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Dalam hal ini ada perkataan yang keluar, yaitu wajib baginya melaksanakan shalat Zhuhur. Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, mulai saat itu dipelankan bacaannya dan tidak perlu untuk memperbarui niat Zhuhurnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Apabila kita katakan, apakah membatalkan shalatnya atau berubah menjadi *nafilah*? Ada dua pendapat berlawanan yang telah disebutkan di awal bab "sifat shalat." Apabila ragu apakah telah lewat waktu ketika shalat? Maka dia hendaknya menyempurnakan Jum'at menurut pendapat yang *shahih*, dan melaksanakan shalat Zhuhur menurut pendapat yang kedua.

Apabila *masbuq* (tertinggal beberapa rakaat oleh imam) yang mendapat satu rakaat berdiri untuk rakaat kedua tetapi waktu shalat lewat sebelum salam maka hendaknya menyempurnakan shalat Zhuhur menurut pendapat yang *Ashah*. sedangkan menurut pendapat yang kedua dia melaksanakan shalat Jum'at. Apabila imam dan jamaahnya mengucapkan salam yang pertama masih dalam waktu, tetapi salam kedua sudah lewat waktu, maka shalat Jum'at mereka dianggap sah. Apabila imam mengucapkan salam pertama di luar waktu, maka Jum'at mereka dianggap batal. Apabila imam dan sebagian makmum mengucapkan salam pertama masih pada waktunya dan sebagian makmum yang lain mengucapkannya di luar waktu, maka bagi yang mengucapkannya di luar waktu menurut keterangan madzhab Syafi'i, shalat mereka dinyatakan batal.

Sedangkan untuk imam dan sebagian makmum yang mengucapkannya pada waktunya, apabila jumlah mereka memenuhi syarat yang ditetapkan maka Jum'at mereka dianggap sah. Apabila tidak, maka mereka seperti melaksanakan shalat bercerai-berai. Kemudian apabila salam imam dan salam makmum di luar waktu, maka dilihat, apabila mengetahui keadaannya, maka pelaksanaan Zhuhur dianggap gagal secara mutlak dengan sebab batalnya shalat, kecuali apabila mengubah niat menjadi shalat sunah maka disini sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Apabila tidak mengetahui keadaan itu, maka shalatnya tidak batal. Dan apakah demikian dinyatakan telah melaksanakannya atau harus mengulangi lagi? Di sini terdapat perbedaan sebagaimana yang telah disebutkan.

2. Wilayah pemukiman. Disyaratkan untuk sahnya shalat Jum'at agar dilaksanakan di wilayah pemukiman, yaitu di kawasan bangunan-bangunan yang ditempati oleh jamaah Jum'at, baik di kota, di desa maupun di tanah lapang yang dijadikan tempat pemukiman. Sama saja, apakah bangunan itu dibangun dari batu, tanah atau kayu.

Sedangkan bagi mereka yang berkemah di wilayah gurun dan berpindah ketika musim dingin atau lainnya, maka shalat jum'atnya tidak dianggap sah, meskipun mereka tidak meninggalkan tempat tersebut pada musim dingin atau panas, dan menurut pendapat yang *Azhhar* tidak sah. Pendapat kedua menyatakan sah dan wajib. Apabila bangunan di pemukiman rusak, lalu mereka mendirikan shalat Jum'at di sana, tentu diperbolehkan baik dilaksanakan di bawah naungan atau dengan cara lainnya, karena di sana terdapat tempat pemukiman. Tidak disyaratkan pelaksanaannya di masjid, atau di ruangan tetapi bisa juga di tanah lapang di wilayah tempat tinggal.

Sedangkan tempat yang jauh di luar daerah pemukiman, seperti apabila melewati batas diperbolehkan shalat qashar bagi orang yang bepergian, maka tidak diperbolehkan untuk melaksanakan Jum'at di sana.

3. Tidak didahului oleh Jum'at, dan tidak juga dibarengi dengan Jum'at yang lain. Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Pelaksanaan Jum'at di Mesir disatukan di satu tempat sekalipun jumlah jamaahnya banyak dan masjid mereka banyak. Sedangkan di Baghdad yang sudah dikunjungi Imam Asy-Syafi'i, mereka mendirikan shalat Jum'at di dua tempat. Ada yang mengatakan di tiga tempat, dan dia tidak mengingkari mereka. Para sahabat kami berbeda pendapat dalam permasalahan ini. Pendapat yang *Ashah* bahwa dimungkinkan lebih dari satu Jum'at, karena di kota besar untuk mengumpulkan semuanya di satu tempat dinilai sulit.

Berdasarkan pendapat ini dimungkinkan lebih dari satu Jum'at di seluruh negeri, apabila orangnya banyak dan susah untuk dikumpulkan di satu tempat (ini pendapat pertama). Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Abbas dan Abu Ishaq, dan inilah yang dipilih mayoritas para sahabat kami sebagai penerangan dan penjelasan. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Al Qadhi bin Kaji, Al

Hannathi¹, Al Qadhi Ar-Rauyani, dan Al Ghazali. Yang kedua, diperbolehkan lebih dari satu Jum'at karena dipisahkan oleh sungai yang mengelilingi dua sisi pemukiman mereka dan dijadikannya seperti dua kota. Demikian dikatakan Abu Ath-Thayyib bin Salmah.

Jika demikian maka masing-masing tempat didirikan Jum'at. Demikian juga semua daerah yang antara dua sisinya dikelilingi sungai, maka didirikan lebih dari satu Jum'at seperti di Baghdad. Pendapat ini ditentang seandainya keduanya dianggap dua wilayah mestinya boleh mengqashar siapa saja yang menyeberangi dari satu ke yang lain. Ibnu Salamah tetap komitmen dengan pendapatnya dan memperbolehkan qashar. Yang ketiga, diperbolehkannya Jum'at lebih dari satu karena perkampungan yang berbeda dengan bangunan-bangunannya yang menyambung, maka hukum yang lama berlaku yaitu dibolehkan lebih dari satu Jum'at di wilayah yang demikian. Abu Hamid keberatan dengan apa yang ditentang pada pendapat yang kedua. Dia menjawab dengan apa yang dijawab pada yang kedua. Jawaban ini juga ditunjukkan oleh penulis *At-Taqrīb*.

Yang keempat, bahwa lebih dari satu Jum'at tidak diperbolehkan dengan keadaan demikian, hal ini tidak mengingkari pendapat Imam Asy-Syafi'i karena permasalahan ini adalah permasalahan ijthadiyah yang mana seorang mujtahid tidak bisa mengingkari mujtahid yang lain. Inilah keterangan dari nash (ketetapan) Imam Asy-Syafi'i. Syaikh Abu Hamid merasa cukup puas dengan keadaannya. Tetapi yang dipilih oleh jumbuh adalah apa yang kami kemukakan, dimana kami melarang lebih dari satu Jum'at dan mereka melakukan dua Jum'at. Dalam hal ini ada beberapa gambaran:

¹ Al Hannathi adalah Abu Abdillah Al Husain bin Muhammad bin Al Hasan Ath-Thabari Asy-Syafi'i Al Hanbali. Al Hannathi dinisbatkan kepada jamaah dari masyarakat Thabrastan, diantaranya imam ini. Mungkin sebagian leluhurnya dulu penjual biji gandum. Al Hannathi seorang imam besar, datang ke Baghdad dan bercerita tentang Abdullah bin Adiy, Abu Bakar Al Ismaili dan sebagainya. Yang menceritakan tentangnya adalah Abu Mansur Ar-Rauyani dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ath-Thabari. Di antara peninggalannya kitab *Al kifayah fi Al Furuq wa Fatawa*, dan meninggal beberapa saat setelah tahun 400 H. (lihat biografinya dalam *Ath-Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Tarikh Baghdad, Mu'jam Al Mu'allifin* dan sebagainya)

- A. Salah satu dari kedua Jum'at itu mendahului shalat Jum'at yang lain dan ini dibenarkan. Sedangkan apabila bersamaan, maka dianggap batal. Dengan cara apa diketahui mendahuluinya? Ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* adalah dengan takbiratul ihram. Yang kedua, dengan salam. Yang ketiga, dengan pelaksanaan khutbah. Mayoritas para ulama Irak belum terkesan dengan yang ketiga. Apabila kami katakan yang pertama, maka yang dianggap telah selesai adalah dengan melakukan takbir.

Apabila salah satunya mendahului dengan hamzah takbir (Allah) dan yang lain dengan *ra'* takbir (akbar) maka Jum'at yang benar adalah yang mendahului *ra'* takbir (mendahului mengucapkan akbar) menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan pendapat yang kedua, yang mendahului dengan hamzah takbir.

Kemudian ada beberapa perbedaan pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i; apabila salah satu dari dua Jum'at itu mendahului dan seorang sultan berada di Jum'at yang lain, maka menurut pendapat yang *Azhhar* bahwa yang mendahuluinya yang benar dan keberadaan sultan tidak berpengaruh. Pendapat yang kedua, bahwa yang melaksanakan shalat Jum'at bersama sultan adalah yang benar.

Apabila ada kelompok yang ikut Jum'at dan disampaikan bahwa jum'atnya telah didahului sebagaimana yang telah kami sebutkan maka disarankan bagi mereka untuk melaksanakan shalat Zhuhur. Lalu Apakah mereka menyempurnakan shalat Zhuhur? Ada perbedaan pendapat seperti sebelumnya, tentang apabila waktunya telah keluar ketika mereka sedang melaksanakan shalat Jum'at.

- B. Diadakannya dua Jum'at bersamaan. Keduanya dinyatakan batal dan dilaksanakan Jum'at lagi apabila waktunya mencukupi.
- C. Keadaan yang menyulitkan, dan dia tidak mengetahui, apakah bersamaan atau salah satunya mendahuluinya, maka jum'atnya juga diulang karena pada dasarnya tidak ada Jum'at yang terpisah-pisah. Imam Al Haramain mengatakan, "Para imam telah menyatakan bahwa apabila mereka mengulang Jum'at maka mereka telah bebas dari kewajiban itu." Masalah ini

memang rumit, karena adanya kemungkinan salah satunya yang mendahuluinya sehingga menyebabkan Jum'at yang lain tidak sah dan dengan demikian, mereka tidak bebas dari kewajiban itu. Jalan yang yakin adalah mendirikan Jum'at kemudian melaksanakan shalat Zhuhur.

- D. Salah satu dari dua Jum'at mendahului dengan sendirinya, kemudian bercampur, maka satu dari dua kelompok tidak terbebas dari kewajiban itu. Ini berbeda dengan pendapat Al Muzani. Kemudian apa yang harus mereka lakukan? Ada dua jalur periwayatan dalam hal ini. Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, mereka hendaknya melaksanakan shalat Zhuhur. Pendapat yang kedua, didasarkan pada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i tentang gambaran yang kelima. Para ulama Irak memperkuat hal ini.
- E. Salah satunya mendahului tetapi tidak bisa ditentukan, seperti jika ada dua orang sakit atau dua orang yang bepergian mendengar dua takbir berturut-turut dan keduanya berada di luar masjid. Mereka berdua mengabarkan kepada mereka dan keduanya tidak mengetahui mana yang lebih dahulu, maka salah satunya tidak terbebas dari tanggungan kewajiban. Ini juga berbeda dengan pendapat Al Muzani. Lalu apa yang harus mereka lakukan? Ada dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* terdapat dalam *Al Wasith* bahwa mereka hendaknya mengulang Jum'at. Pendapat yang kedua, mereka hendaknya melaksanakan shalat Zhuhur. Menurut para sahabat Imam Asy-Syafi'i ini adalah qiyas.

Saya katakan, "Pendapat kedua yang *Ashah* dan dibenarkan oleh mayoritas ulama. *Wallahu a'lam.*"

Sahabat kami dari para ulama Irak mengatakan, "Apabila imam berada di salah satu dari dua kelompok seperti dalam gambaran keempat terakhir, maka ini berakibat pada gambaran yang pertama." Akan tetapi apabila kita mengatakan, "Bahwa shalat Jum'at yang dihadiri oleh imam (sultan) ada Jum'at yang benar, sekalipun dia mengetahui Jum'at itu yang terakhir (kedua), maka di sini, Jum'at ini yang lebih utama. Apabila tidak, maka kehadirannya tidak berpengaruh."

4. Jumlah. Tidak dilaksanakan Jum'at apabila jumlahnya kurang dari empat puluh orang. Ini pendapat imam Asy-Syafi'i yang *shahih* dan *masyhur*. Penulis *At-Talkhish* mengutip pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*), bahwasanya cukup dilaksanakan dengan tiga orang, yaitu imam dan dua makmum. Pendapat ini tidak dibenarkan oleh semua para sahabat Imam Asy-Syafi'i.

Disyaratkan dalam empat puluh orang itu; laki-laki, baligh, merdeka (bebas), dan tinggal di wilayah pemukiman. Sifat bermukim adalah tidak pergi ke tempat tersebut pada musim panas dan pada musim dingin, kecuali karena untuk suatu keperluan. Apabila mereka datang ke tempat tersebut di musim panas kemudian pergi pada musim dingin atau sebaliknya, maka tidak disebut bermukim, dan dalam keadaan demikian tidak dilaksanakan shalat Jum'at di sana.

Apabila dilaksanakannya dengan orang yang bermukim yang tidak menjadikan tempat tersebut sebagai tempat tinggalnya, ada perbedaan pendapat yang telah kami terangkan pada bab kedua, *insya Allah*. Shalat Jum'at terlaksana dengan dihadiri oleh orang sakit menurut pendapat *masyhur*. Menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, yaitu bahwa Jum'at tidak terlaksana dengan mereka, sama seperti jika dihadiri para hamba sahaya.

Dengan demikian, sifat sehat menjadi syarat kelima. Yang benar adalah bahwa imam termasuk hitungan empat puluh. Pendapat kedua, disyaratkan lebih dari empat puluh. Ar-Rauyani meriwayatkan dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i dalam perbedaan ini. Yang kedua adalah pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*).

Cabang masalah: Jumlah yang muktabar (dianggap) dalam shalat Jum'at adalah empat puluh orang,² dan keberadaan mereka muktabar ketika mendengarkan kalimat-kalimat yang disampaikan dalam dua khutbah. Apabila jamaah yang hadir sejumlah orang yang diharapkan, kemudian berpisah-pisah semua atau sebagiannya hingga

² Beberapa hadits yang di dalamnya membatasi empat puluh dan lima puluh tidak benar kecuali perkataan Ka'ab bin Malik sebagaimana dalam *Sunan Abu Daud* yang memang terjadi, para fuqaha berbeda pendapat tentang jumlah jamaah yang shalat sampai terlaksananya Jum'at. Ada yang mengatakan empat puluh, lima puluh, tiga, empat, dua belas. Yang ghalib (umum) bahwa Jum'at dinyatakan sah sebagaimana dinyatakan sahnya shalat berjamaah.

tersisa kurang dari empat puluh atau kadang berkurang sebelum khutbah, atau saat khutbah atau setelahnya, atau pada saat shalat, apabila mereka berpisah-pisah sebelum dimulainya awal khutbah, khutbah tidak dimulai hingga berkumpul empat puluh orang.

Apabila terkumpul empat puluh orang pada saat khutbah, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa rukun yang harus dilakukan dengan perginya mereka terhitung. Ini berbeda dengan apabila berkurang jumlahnya pada waktu shalat, bahwa dalam hal ini ada perbedaan pendapat karena setiap individu shalat untuk dirinya sendiri, maka diperbolehkan Jum'at dengan berkurangnya jumlah jamaah. Sementara khatib tidak berkhutbah untuk dirinya sendiri tetapi tujuannya agar para jamaah mendengar.

Bagaimana apabila khutbah berlangsung tetapi tidak ada pendengarnya, maka hilanglah tujuan yang dimaksud. Di sini tidak ada kemungkinan seperti itu. Kemudian apabila mereka kembali sebelum rentang waktu yang panjang berarti khutbah terlaksana. Namun apabila mereka kembali setelah rentang waktu yang panjang, maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i yang menyatakan, bahwa berturut-turut dalam khutbah itu wajib atau tidak? Menurut pendapat yang *Azhhar* wajib, maka mereka wajib untuk mengulanginya. Menurut pendapat kedua, tidak wajib sehingga khutbah dinyatakan terlaksana.

Kelompok yang berpegang pada dua pendapat ini mengikuti pernyataan bahwa dua khutbah sebagai pengganti dua rakaat, maka wajib mengulang atau tidak? Jawabnya, tidak. Juga tidak ada perbedaan antara tidak berurutannya karena suatu halangan atau lainnya. Apabila orang-orang yang pertama tidak kembali kemudian datang pengganti mereka hingga genap berjumlah empat puluh, maka Imam wajib mengulang khutbah, apabila ada jeda waktu yang panjang atau pendek.

Apabila terpisah-pisah setelah khutbah berlangsung, maka dilihat, apabila mereka kembali sebelum rentang waktu yang panjang, maka memungkinkan shalat dengan khutbah tersebut. Sedangkan apabila kembali setelah rentang waktu yang panjang, untuk syarat berurutan antara khutbah dan shalat, ada dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar*, disyaratkan, dan tidak memungkinkan

shalat dengan khutbah tersebut. Pendapat yang kedua, memungkinkan shalat dengannya.

Al Mazini meriwayatkan bahwa Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Saya lebih suka khutbah itu dimulai, kemudian melaksanakan shalat Jum'at bersama mereka karena itu memungkinkan. Apabila tidak melakukannya, maka hendaknya imam melaksanakan shalat Zhuhur bersama mereka." Para sahabat berbeda pendapat tentang makna perkataan Imam Asy-Syafi'i ini. Ibnu Suraij, Al Qaffal dan kebanyakan dari mereka mengatakan, "Imam wajib mengulangi khutbah, dan melaksanakan shalat Jum'at karena itu memungkinkan." Mereka mengatakan, "Perkataan Imam Asy-Syafi'i adalah saya mewajibkan."

Akan tetapi ini berdasarkan beberapa buku. Di antara mereka ada yang mengatakan, "Yang dimaksud perkataannya "Saya lebih suka" adalah "Saya mewajibkan." Adapun perkataan mereka, hendaknya imam melaksanakan shalat Zhuhur bersama mereka, maka ini mengarah pada apabila waktunya yang sempit. Abu Ishaq, "Mengatakan tidak wajib mengulang khutbah tetapi disunahkan, dan wajib melaksanakan shalat Jum'at apabila mampu." Abu Ali mengatakan dalam *Al Ifshah*, bahwa tidak wajib mengulang khutbah dan Jum'at, tetapi cukup dianjurkan melakukannya sesuai dengan pengamalan dari keterangan nash (ketetapan) secara zhahir.

Adapun dalil pendapat yang kedua dan ketiga dalam meninggalkan khutbah, karena dikhawatirkan terpisah-pisah untuk kedua kalinya. Karena halangan inilah maka kewajiban itu menjadi gugur, hingga terjadi perbedaan pendapat dalam kewajiban mendirikan Jum'at seperti yang dirangkum Al Ghazali. Dia mengatakan, "Apabila kita mensyaratkan berturut-turut kemudian tidak diulang khutbahnya sampai terkumpul jamaah yang terpisah-pisah tadi, apakah khatib berdosa?" Ada dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i.

Saya katakan, "Pendapat yang *Ashah* dari Ibnu Suraij dan pengikutnya bahwa khatib berdosa apabila tidak mengulanginya. *Wallahu a'lam.*"

Baik dalam rentang waktu yang panjang itu khatib diam, atau meneruskan khutbahnya, kemudian ketika mereka kembali, maka

khatib mengulangi kewajibannya pada saat keadaan mereka terpisah-pisah. Apabila imam bertakbir atau ihram dengan jumlah yang layak, kemudian hadir empat puluh yang lain dan bertakbiratul ihram lalu jamaah yang pertama berpisah-pisah, maka hal itu tidak menghalanginya, melainkan tetap disempurnakan jum'atnya, baik yang baru hadir tersebut mendengarkan khutbah atau tidak.

Imam Al Haramain mengatakan, "Saya tidak ragu untuk mengatakan, harus mensyaratkan empat puluh orang yang mendengarkan khutbah dan tidak perlu dilanjutkan Jum'at apabila yang hadir kemudian tidak mendengarkan khutbah." Sedangkan apabila jamaah terpisah-pisah kemudian datang yang baru untuk menyambung mendengarkan khutbah, dia mengatakan dalam *Al Wasith*, "Jum'at bisa dilanjutkan, tetapi disyaratkan di sini bagi yang baru hadir untuk mendengarkan khutbah."

Sedangkan apabila jamaah terpisah-pisah hingga berkurang jumlahnya pada sisa shalat, di sini ada lima pendapat Imam Asy-Syafi'i yang telah tertulis. Pendapat yang *Azhhar*, Jum'at tersebut dinyatakan batal dan disyaratkan jumlah yang muktabar pada semuanya. Dengan demikian apabila imam bertakbiratul ihram dan makmum saling memperlambat lalu bertakbiratul ihram, apabila takbiratul ihram mereka terlambat dari ruku maka tidak ada Jum'at baginya, tetapi apabila tidak terlambat, Al Qaffal mengatakan jum'atnya dianggap sah. Syaikh Abu Muhammad mengatakan, disyaratkan untuk tidak ada rentang waktu yang panjang antara takbiratul ihram imam dengan para makmum. Imam Al Haramain mengatakan, disyaratkan untuk menyempurnakan bacaan Al Faatihah.

Apabila hal itu telah dilakukan maka rentang waktu itu tidak menghalangi dan inilah pendapat yang *Ashah* menurut Al Ghazali. Pendapat yang kedua, apabila tersisa dua orang bersama imam, hendaknya diselesaikan Jum'atnya. Apabila tidak, maka batal. Pendapat ketiga, apabila tersisa satu orang, maka ini tidak membatalkan. Ketiga pendapat ini tertulis dalam buku Imam Asy-Syafi'i. Dua pendapat yang pertama adalah *Qaul Jadiid*, sedangkan yang ketiga adalah *Qaul Qadiim*. Disyaratkan pada satu dan dua orang yang tersisa itu memiliki kesempurnaan. Penulis *At-Taqrib*

mengatakan, dalam syarat kesempurnaan itu masih ada kemungkinan, karena kita mencukupkan dengan apa yang disebut jamaah. -

Saya katakan, “Kemungkinan ini diceritakan oleh penulis kitab *Al Hawi* dengan satu pendapat yang dikokohkan dari para sahabat kami, bahkan sekalipun hanya tinggal dua anak kecil atau hanya satu saja cukup. Namun pendapat yang *shahih* adalah disyaratkannya kesempurnaan dua makmum yang tersisa tersebut. Dinyatakan dalam kitab *An-Nihayah*, kemungkinan pendapat penulis *At-Taqrib* tidak diperhitungkan. *Wallahu a'lam.*”

Pendapat keempat, tidak batal meskipun tinggal satu orang. Yang kelima, apabila terpisah-pisahannya itu pada rakaat yang pertama, maka Jum'atnya dianggap batal. Apabila setelahnya dianggap tidak batal. Dan bagi imam menyempurnakan Jum'atnya sendiri. Demikian juga dengan makmum yang bersamanya apabila hanya tersisa satu orang.

5. Berjamaah. Tidak sah shalat Jum'at dengan jumlah cukup yang dilakukan secara sendirian. Syarat-syarat berjamaah sama dengan selain shalat Jum'at sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Tidak disyaratkan kehadiran sultan dan tidak pula harus dengan ijinnya. Dalam kitab *Al Bayan* diriwayatkan satu pendapat lama dari Imam Asy-Syafi'i (*Qaul Qadiim*), bahwasanya tidak sah kecuali ada di belakang imam atau siapa yang diperbolehkannya. Ini pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dan tidak dapat diterima. Kemudian untuk imam Jum'at ada beberapa keadaan:

Keadaan pertama: Imam Jum'at seorang hamba sahaya atau yang dalam bepergian, apabila jumlah jamaah mencukupi, maka Jum'atnya dianggap tidak sah. Tetapi apabila mencukupi tanpa dia menjadi imam maka dianggap sah menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, menganggap sah. Pendapat kedua, menganggap tidak sah. Ini apabila keduanya melaksanakan shalat Jum'at sebelum shalat Zhuhur. Apabila keduanya shalat Zhuhur di hari mereka, maka Jum'atnya dianggap *nafilah*, sedang jamaah Jum'at di belakangnya tidak.

Keadaan kedua: Imam seorang anak kecil atau yang shalat *nafilah* (sunah), apabila jumlahnya mencukupi, maka Jum'atnya

dianggap tidak sah. Tetapi apabila mencukupi tanpa dia menjadi imam maka dianggap sah menurut pendapat *Azhhar* dari kebanyakan ulama. Mereka sepakat bahwa diperbolehkannya bermakmum kepada orang yang melaksanakan shalat *nafilah*, menurut pendapat yang *Azhhar* daripada bermakmum kepada anak kecil, karena dia memiliki kecakapan dalam melaksanakan shalat fardhu dan tidak ada kurang padanya.

Keadaan ketiga: Melaksanakan Jum'at di belakang orang yang shalat Shubuh atau Ashar, maka ini seperti yang bermakmum pada orang yang shalat *nafilah*. Ada yang mengatakan, sah secara mutlak, karena dia melaksanakan shalat fardhu. Seandainya shalat di belakang orang yang sedang bepergian yang mengqashar Zhuhur, maka diperbolehkan apabila kita mengatakan bahwa Jum'at adalah Zhuhur yang diqashar. Sedangkan apabila kita mengatakan, shalat yang diubah, maka shalat Jum'at seperti shalat Shubuh.

Keadaan keempat: Apabila diketahui bahwa imam junub atau berhadats. Maka dilihat, apabila jumlah mencukupi dengannya, maka dianggap tidak sah, tetapi apabila mencukupi tanpanya, maka menurut pendapat yang *Azhhar* dianggap sah. Tentang hal ini terdapat nash (ketetapan) dalam *Al Umm*. Para ulama Irak dan mayoritas para sahabat kami membenarkannya. Pendapat yang kedua, tidak sah. karena jamaah merupakan syarat, sedang imam dianggap tidak shalat. Hal ini berbeda dengan semua shalat yang tidak disyaratkan berjamaah dan yang mungkin dikerjakan secara individu. Larangan di sini lebih kuat dari permasalahan bermakmum kepada anak kecil.

Mayoritas yang memilih pendapat pertama mengatakan, "Kami tidak bisa menerima bahwa berhadatsnya imam menghalangi sahnya berjamaah. Kebenaran hukumnya berada pada makmum yang tidak mengetahui keadaan imam." Mereka mengatakan tidak dapat dihalangi untuk mendapatkan keutamaan jamaah pada semua shalat dan tidak pada lainnya dari hukum berjamaah, menurut pendapat *Azhhar*.

Penulis kitab *Al Bayan* mengatakan, "Apabila shalat Jum'at dengan empat puluh orang kemudian diketahui para makmum berhadats maka shalat imam tetap sah. Ini berbeda dengan apabila diketahui imam ternyata seorang hamba sahaya atau wanita yang mudah untuk diketahui. Ini qiyas untuk yang berpendapat

menghalangi, bahwa tidak sah Jum'atnya imam karena batalnya jamaah.

Keadaan kelima: Apabila imam di luar shalat Jum'at berdiri ke rakaat lebih karena lupa kemudian makmum mengikutinya menyelesaikan rakaat, apabila imam mengetahui dirinya lupa maka shalatnya tidak dianggap sah menurut pendapat *Ashah*. Apabila lupa maka dihitung rakaatnya. Dianggap melaksanakan rakaat setelah salamnya imam meskipun rakaat tersebut tidak dihitung bagi imam seperti yang berhadats.

Ini berbeda apabila ternyata imam orang kafir atau wanita karena keduanya bukan yang berhak menjadi imam. Berdasarkan pendapat kedua menurut pengikut madzhab Syafi'i, shalatnya dianggap tidak terlaksana dan rakaat tersebut tidak dihitung untuk makmum. Apabila hal ini berlaku dalam Jum'at, maka dilihat, apabila kami katakan, di luar Jum'at ini dianggap tidak mendapat rakaat dan di sini tidak dianggap memperoleh Jum'at, maka juga tidak dihitung Zhuhur. Apabila kami katakan, mendapatkannya di selain Jum'at, apakah rakaat tersebut dihitung Jum'at? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan pada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i tentang orang yang berhadats. Ibnu Haddad memilih pendapat yang tidak menghitungnya.

Ketahuilah bahwa para sahabat Imam Asy-Syafi'i tidak menyebutkan tentang imam yang berhadats apabila belum memperoleh Jum'at, maka shalat makmum dianggap terlaksana, sedangkan yang datang kemudian dihitung Zhuhur, meskipun apabila diketahui keadaan ini sebelum salam imam atau beberapa saat sesudahnya, maka dia hendaknya menyempurnakan Zhuhur, apabila diperbolehkan melaksanakan Zhuhur dari Jum'at. Titik persamaan antara dua perbedaan ini adalah apakah shalat Zhuhur itu telaksana dan terhitung.

Cabang masalah: Apabila makmum *masbuq* mengikuti Imam pada waktu ruku rakaat kedua Jum'at, maka dia dianggap mendapatkan Jum'at.³ Apabila imam mengucapkan salam, hendaknya

³ Diriwayatkan oleh Ibnu Umar mengatakan, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Siapa mendapatkan satu rakaat dari shalat Jum'at atau lainnya maka dia

dia melanjutkan rakaat kedua. Apabila mengikuti setelah ruku, maka rakaat keduanya dianggap tidak mendapatkan Jum'at, dan dia hendaknya melanjutkan empat rakaat Zhuhur setelah imam mengucapkan salam.

Bagaimana makmum tersebut berniat setelah ruku? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, dia hendaknya berniat Jum'at bersama dengan imam. Pendapat yang kedua, berniat Zhuhur, karena itulah yang didapatkannya. Apabila shalat bersama imam satu rakaat kemudian berdiri untuk menyelesaikan shalat, dan diketahui pada saat *tasyahhud* bahwa dirinya telah meninggalkan satu sujud dari dua rakaat tersebut, maka perlu ditinjau; apabila dia mengetahui sujud itu dari rakaat kedua maka dia mendapatkan Jum'at, maka dia hendaknya bersujud dan mengulang *tasyahhud* dan sujud sahwi, lalu mengucapkan salam.

Tetapi apabila dia mengetahui itu dari sujud rakaat pertama, atau ragu-ragu maka dia tidak mendapat Jum'at dan dianggap dia mendapatkan satu rakaat dari Zhuhur. Apabila makmum mengikuti imam pada rakaat kedua, dan ragu apakah dia telah sujud sekali atau dua kali? apabila imam belum mengucapkan salam, maka dia hendaknya bersujud dan dianggap mendapat Jum'at. Apabila imam telah salam, dan dia dianggap tidak mendapat Jum'at, maka hendaknya dia bersujud dan menyempurnakan Zhuhur.

Sedangkan apabila mengikuti imam di luar Jum'at pada ruku yang tidak dihitung seperti rukunya imam yang berhadats atau rukunya imam yang lupa menambah rakaat, kami mengatakan, apabila mendapatkannya semua, maka dihitung. Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, tidak dianggap mendapat rakaat. Pendapat kedua, mendapatkan rakaat. Apabila dia mengikuti imam pada ruku rakaat kedua shalat Jum'at, lalu diketahui bahwa imam berhadats, maka kami mengatakan, apabila mendapatkan semua bersama imam yang berhadats dalam shalat Jum'at, maka dihitung. Berdasarkan pendapat kedua ini, yang *Ashah* adalah tidak mendapatkan shalat Jum'at.

telah mendapatkan shalat" Shahih, HR. Ibnu Majah (1123) dan lainnya. Lihat "*Irwa' Al Ghalil*" (621), (622), dan (623).

Pasal: Apabila imam keluar dari shalat karena hadats yang disengaja atau terdahului oleh hadats atau disebabkan oleh sebab lain atau malah tanpa sebab, apabila di luar Jum'at, maka dalam memperbolehkannya penggantian ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Pendapat terakhir yang *Ashah* memperbolehkannya, sedang yang menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), tidak. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) bahwasannya itu diperbolehkan tanpa ada perselisihan bila di luar Jum'at.

Apabila di shalat Jum'at, ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Akan tetapi madzhab Syafi'i menolak dua pendapat tersebut pada semua shalat. Apabila tidak diperbolehkan penggantian maka jamaah hendaknya menyempurnakan shalatnya secara individu. Apabila diperbolehkan maka disyaratkan pengganti yang layak menjadi imam jamaah. Apabila pengganti imam seorang wanita, maka itu tidak dibenarkan, dan shalat mereka dianggap tidak batal selama tidak mengikuti imam wanita.

Imam Al Haramain mengatakan, disyaratkan waktu penggantian imam sebentar. Apabila pengantiannya sama dengan melakukan satu rukun apabila shalat sendiri, maka dilarang melakukan penggantian. Apakah disyaratkan pengganti dari makmumnya sebelum berhadats? Mayoritas para ulama Irak dan lainnya mengatakan, apabila menggantikan imam di rakaat pertama atau ketiga dari empat rakaat, yang bukan makmum diperbolehkan, karena dia tidak menggantikan mereka dalam aturan, maka jika menggantikannya pada rakaat kedua atau terakhir maka tidak diperbolehkan karena dia harus berdiri dan duduk.

Ada kelompok yang mensyaratkan pengganti harus dari makmum yang mengikutinya. Imam Al Haramain menolak pendapat itu, lalu menambahkan dengan mengatakan, "Apabila imam meminta orang "asing"(selain makmum) untuk maju, maka tidak disebut pengganti tetapi dia shalat untuk dirinya sendiri, dan diperbolehkan mengatur dirinya sendiri dalam shalat. Apabila jamaah mengikutinya maka dianggap mengikutinya sendiri-sendiri ketika shalat. Perselisihan ini sudah ada sebelumnya, karena pengikutan mereka selesai dengan keluarnya imam dari shalat.

Tidak disyaratkan pengganti dari makmum di rakaat pertama bahkan diperbolehkan dari makmum yang *masbuq*. Lalu baginya memperhatikan aturan shalat imam, baginya duduk di tempat mana imam duduk dan berdiri di tempat mana imam berdiri seperti ketika dia belum keluar shalat, sampai apabila mengikuti imam di rakaat kedua Shubuh, kemudian imam berhadats dan dia menggantikan posisinya, baginya berqunut dan duduk untuk bertasyahhud kemudian berqunut lagi pada rakaat kedua untuk dirinya sendiri.

Apabila dirinya lupa sebelum bermakmum atau sesudahnya, maka baginya bersujud pada akhir shalat imam dan mengulang di akhir shalatnya untuk dirinya sendiri, menurut pendapat yang *Azhhar*. Apabila telah selesai shalat imam maka baginya berdiri untuk melanjutkan tanggungannya. Adapun bagi makmum boleh memilih, mereka bisa meninggalkannya lalu mengucapkan salam atau mereka juga bisa bersabar duduk untuk mengucapkan salam bersamanya. Ini semua apabila yang *masbuq* mengetahui aturan shalat imam, bila tidak maka ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, "Dalil yang paling kuat adalah dalil pendapat yang menyatakan bahwa itu tidak sah. Syaikh Abu Ali As-Sanji mengatakan, 'Pendapat yang *Ashah* memperbolehkannya'. *Wallahu a'lam.*"

Apabila kami memperbolehkan, maka bagi jamaah mengikuti sampai selesai rakaat, apabila hendak berdiri maka berdiri. Sedangkan apabila tidak, maka duduk. Lupanya pengganti sebelum imam berhadats, maka hal itu ditanggung imam. Apabila sesudahnya maka dia dan jamaah harus bersujud. Lupanya makmum sebelum berhadatsnya imam dan setelah penggantian dianggap ditanggung imam, dan antara keduanya tidak ditanggung tetapi bagi yang lupa agar melakukan sujud sahwi setelah pengganti imam mengucapkan salam. Semua itu di luar shalat Jum'at.

Sedangkan penggantian dalam shalat Jum'at maka tentang ini ada dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Apabila kita tidak memperbolehkannya, maka pendapat dari madzhab Syafi'i adalah apabila Imam berhadats di rakaat pertama maka bagi makmum menyelesaikan shalat Zhuhur. Apabila dia berhadats di rakaat kedua,

maka bagi makmum yang mendapat rakaat bersamanya untuk menyempurnakan Jum'at. Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) bahwa mereka hendaknya menyempurnakan Jum'at dalam dua kondisi. Sedangkan menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, mereka hendaknya menyempurnakan shalat Zhuhur dalam dua kondisi.

Apabila kami memperbolehkan penggantian, maka perlu ditinjau; apabila penggantinya yang tidak ikut bermakmum kepadanya, maka tidak sah dan bagi penggantinya bukan untuk shalat Jum'at, karena tidak diperbolehkan memulai Jum'at setelah Jum'at. Untuk sahnya shalat Zhuhur pengganti terdapat perbedaan pendapat. Perbedaan pendapat ini didasarkan pada apakah sah shalat Zhuhur setelah selesai Jum'at atau tidak? apabila kita mengatakan tidak sah, apakah akan menjadi *nafilah*? Ada dua pendapat menurut Imam Asy-Syafi'i.

Apabila kita katakan, tidak ada dan makmum mengikutinya, maka shalat mereka batal. Apabila kita membenarkannya dan itu pada rakaat pertama, maka tidak ada Jum'at bagi mereka. Untuk sahnya Zhuhur terdapat perbedaan pendapat yang didasarkan pada sahnya shalat Zhuhur dengan niat Jum'at. Dalam hal ini ada perbedaan pendapat sebagaimana pada semua shalat. Ada juga pendapat yang lain, yaitu bermakmum dalam Jum'at kepada yang shalat Zhuhur atau *nafilah*? Di sini terdapat perbedaan pendapat sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan apabila penggantinya bermakmum kepadanya sebelum berhadats, maka perlu dilihat, apabila tidak hadir saat khutbah maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Salah satunya, tidak sah penggantinya sebagaimana apabila yang menggantikan setelah khutbah adalah orang yang tidak menghadirinya untuk shalat bersama mereka, maka ini tidak diperbolehkan. Pendapat yang *Ashah* memperbolehkan.

Ash-Shaidalani meriwayatkan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; Dia meriwayatkan dari Al Buwaithi, bahwa Imam Asy-Syafi'i melarangnya. Sedangkan yang diriwayatkan dari banyak kitab, dia memperbolehkannya. Perbedaan pendapat pada kehadiran dalam khutbah. Tidak disyaratkan mendengarkan khutbah

tanpa ada yang memperselisihkannya, inilah yang diterangkan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i.

Apabila menghadiri khutbah atau tidak dan kita memperbolehkan penggantinya, maka dilihat; apabila penggantinya yang mendapat rakaat pertama bersamanya, maka diperbolehkan dan mereka hendaknya melanjutkan Jum'at, baik imam berhadats pada rakaat pertama maupun kedua. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh dari pengikut madzhab Syafi'i dan juga yang lemah dikatakan, bahwa penggantinya hendaknya melaksanakan shalat Zhuhur dan bagi para makmum hendaknya melaksanakan shalat Jum'at.

Apabila penggantinya adalah orang yang mendapat rakaat kedua. Imam Al Haramain mengatakan, apabila kita katakan, tidak diperbolehkan pengganti dari orang yang tidak menghadiri Jum'at, maka tidak diperbolehkan penggantian oleh *masbuq* tersebut kecuali menurut dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; Pendapat yang *Azhhar*—dan ini diperkuat oleh mayoritas ulama—, diperbolehkan.

Berdasarkan pendapat ini, mereka tetap melaksanakan shalat Jum'at. Sedangkan untuk penggantinya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Yang pertama, dia hendaknya menyempurnakan Jum'at. Yang kedua yaitu pendapat *shahih* yang termaktub dalam kitab Imam Asy-Syafi'i adalah tidak sempurna Jum'atnya. Menurut pendapat ini, dia hendaknya menyempurnakan shalat Zhuhur menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Yang pertama, menyempurnakan Zhuhur. Yang kedua, tidak.

Berdasarkan pendapat ini, apakah baginya shalat itu batal atau berubah *nafilah*? Ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Apabila kita membatalkannya, maka tidak diperbolehkan pengganti *masbuq*. Apabila kita memperbolehkan penggantian, sedangkan pengganti *masbuq*, maka dia hendaknya memperhatikan shalat imam. Dia hendaknya duduk apabila telah shalat satu rakaat dan bertasyahhud, apabila telah sampai waktu salam memberi petunjuk kepada makmum lalu berdiri untuk rakaat yang lain.

Apabila kita katakan dia mengikuti shalat Jum'at, maka dia hendaknya melaksanakan rakaat ketiga, apabila kita mengatakan

shalatnya adalah Zhuhur. Para makmum diperbolehkan memilih, apabila menghendaki berpisah, maka hendaknya mereka bersalam, dan apabila mau, maka dia tetap duduk sampai imam mengucapkan salam bersama mereka. Apabila datang *masbuq* dan bermakmum pada rakaat kedua di mana terjadi penggantian, maka Jum'atnya sah meskipun tidak sah bagi penggantinya. Imam Asy-Syafi'i memberi nash (ketetapan) tentang ini. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan ini merupakan masalah cabang atas sahnya bermakmum shalat Jum'at di belakang yang shalat Zhuhur. Dan, sah Jum'at yang mendapat satu rakaat bersama imam pertama bagaimanapun keadaannya, karena apabila mereka shalat sendiri di rakaat kedua mereka mendapatkan shalat Jum'at, maka bermakmum kepada yang shalat Zhuhur atau *nafilah* tidak membatalkan shalat mereka.

Cabang masalah: Apakah disyaratkan berniat bermakmum kepada pengganti imam pada shalat Jum'at atau shalat lain? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah* tidak disyaratkan. Menurut pendapat kedua, disyaratkan. Karena dengan hadats pertama berarti mereka menjadi seolah-olah melaksanakan shalat sendiri-sendiri. Apabila imam belum ada penggantinya, maka salah satu dari makmum maju dengan memberi tanda.

Apabila salah satu maju sendiri diperbolehkan, maka yang maju dari para makmum lebih diutamakan dari pengganti imam karena mereka yang mengikuti shalat. Imam Al Haramain mengatakan, "Apabila imam memilih seseorang dan para makmum memilih yang lain, menurut pendapat yang *Azhhar* ada dua kemungkinan, bahwa yang maju dari kalangan makmum lebih diutamakan. Apabila imam belum memilih pengganti, demikian juga makmum, dan tidak ada satupun yang maju, maka hukumnya seperti yang telah kami sebutkan sebagai pembagian atas larangan penggantian. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, wajib bagi para makmum untuk memilih satu orang, apabila imam keluar pada rakaat pertama dan belum ada penggantinya.

Apabila pada rakaat kedua, maka dia tidak wajib memilih dan mereka hendaknya melaksanakan shalat sendiri-sendiri seperti *masbuq*. Kami telah meriwayatkan satu perbedaan pendapat dalam

kedua gambaran itu, sebagai permasalahan cabang atas larangan penggantian, hal ini mengarah kepada perbedaan pendapat tentang kewajiban memilih pengganti imam atau tidak.

Bab II

Orang Yang Wajib Melaksanakan Shalat Jum'at

Ada lima syarat diwajibkannya shalat Jum'at, yaitu:

1. *At-Taklif* (mendapatkan perintah), maka anak kecil dan orang gila tidak wajib Jum'at.
Saya katakan, "Orang yang pingsan seperti orang gila, akan tetapi ini berbeda dengan orang mabuk, karena dia wajib mengqadha'nya dengan shalat Zhuhur. Demikian juga dengan shalat-shalat lainnya. *Wallahu a'lam.*"
2. *Al Hurriah* (merdeka), maka seorang budak peliharaan, atau budak yang berada di bawah pengawasan, atau budak yang terikat perjanjian, maka ini tidak wajib Jum'at.
Saya katakan, "Sunnah baginya melaksanakan shalat Jum'at apabila diizinkan oleh tuannya untuk melaksanakannya, namun tidak wajib. *Wallahu a'lam.*"
3. Laki-laki, maka tidak wajib Jum'at bagi kaum wanita, tidak juga bagi *Khuntsa Musykil* (orang yang memiliki kelamin ganda).
4. *Al Iqaamah* (mukim), maka tidak wajib bagi orang yang musafir, tapi hanya disunahkan. Sedangkan bagi hamba sahaya atau anak kecil, jika memungkinkan, sebaiknya melaksanakan shalat Jum'at.
5. Sehat, adapun jika sakit, maka tidak wajib Jum'at, walaupun tidak jadi dilaksanakan shalat Jum'at dengan ketidakitannya karena jumlah jamaahnya Jum'at yang kurang, lalu orang yang tidak diwajibkan (menjadi wajib karenanya), tapi tidak termasuk orang sakit. Dalam hal ini terdapat satu perkataan Imam Asy-Syafi'i yang aneh (*Qaul syadz*), yang sudah kami kemukakan di syarat Jum'at yang keempat.

Arti sakit, adalah berhalangan yang penjelasannya menyusul nanti *insya Allah*, tapi shalat terlaksana dengan kehadiran mereka semuanya, jikapun di ganti dengan shalat Zhuhur, sudah dianggap sah kecuali orang gila, maka tidak sah shalatnya. Jika perempuan dan anak kecil, juga budak dan orang-orang yang musafir, maka semuanya diperbolehkan untuk tidak melaksanakan shalat Jum'at, akan tetapi mereka tetap melaksanakan shalat Zhuhur. Berbeda dengan penulis kitab *At-Talkhis* yang memandang dari sisi lain dalam masalah budak, ia wajib melaksanakan shalat Jum'at jika statusnya menetap.

Dalam *An-Nihayah* dikatakan, "Pendapat ini adalah keliru menurut kesepakatan para sahabat Imam Asy-Syafi'i. Lain halnya dengan kasus sakit, banyak kalangan berpendapat, bahwa dia tidak boleh meninggalkan (Jum'at) jika dia sudah hadir di masjid, bahkan dia wajib melaksanakan shalat Jum'at."

Imam Al Haramain mengatakan, "Apabila dia hadir sebelum waktunya, maka boleh meninggalkan Jum'at, tetapi jika sudah masuk waktunya dan iqamah shalat sudah di kumandangkan, maka dia wajib melaksanakan shalat Jum'at." Apabila waktunya masih antara masuk dan belum waktu shalat, jika tidak mendapatkan kesulitan yang banyak pada waktu menunggu, maka dia wajib melaksanakannya, tapi jika tidak, maka sebaliknya. Penjabaran ini adalah baik, tapi tidak jauh dari pendapat tentang kasus ini. Termasuk golongan orang sakit adalah orang-orang yang udzur (berhalangan).

Mereka berpendapat, "Apabila mereka telah hadir di masjid, maka mereka wajib melaksanakan shalat Jum'at." Ini juga tidak jauh dari penjelasan yang terperinci, dan ini jika tidak menambah bahaya bagi orang-orang yang udzur dalam menunggu iqamah shalat Jum'at. Demikian juga dengan kasus-kasus lainnya. Apabila tidak, maka dia boleh meninggalkan shalat Jum'at dan melakukan shalat Zhuhur di rumah.

Ini semuanya bagi orang yang tidak diwajibkan melaksanakan shalat Jum'at. Seandainya mereka dilarang orang-orang yang tidak wajib Jum'at dengan melaksanakan shalat Jum'at, kemudian mereka ingin meninggalkan melaksanakan shalat Jum'at, maka dalam kitab *Al Bayan* dijelaskan, "Tidak boleh bagi orang yang musafir dan orang sakit, sedang bagi budak dan perempuan ada dua pendapat menurut

pengikut madzhab Syafi'i sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ash-Shaimiri."

Saya katakan, "Menurut pendapat yang *Ashah*, keduanya tidak boleh melaksanakan shalat Jum'at, karena shalat keduanya terkait dengan wajibnya, maka yang jelas dia harus menyempurnakannya. Kami sudah mengemukakan sebelumnya, bahwa orang yang termasuk dalam lingkup wajib pada awal waktu, maka dia mesti melanjutkannya sampai selesai, menurut madzhab Syafi'i dan yang sudah di tentukan disini, dan itulah yang terbaik. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Semua yang memungkinkan dipersepsikan tentang Jum'at dengan udzur yang dimaklumi dalam kasus meninggalkan shalat Jum'at, maka boleh meninggalkan Jum'at. Tapi jika jalan becek berlumpur, ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Yang (pertama) *shahih* adalah dia dianggap udzur dalam meninggalkan Jum'at dan shalat jamaah. Kedua, Sebaliknya. Ketiga, hanya dalam shalat jamaah saja, tapi tidak dianggap udzur dalam melaksanakan shalat Jum'at.

Menurut penulis kitab *Al Uddah*, "Ini difatwakan oleh ulama-ulama Thabranistan (Turkmenistan sekarang, sebuah negara pecahan uni soviet). Apabila dia merawat orang sakit, jika itu untuk orang yang sakit dan sudah terikat janji dalam melakukan tugasnya, maka dilihat; jika tempatnya dekat dari masjid, tetapi orang yang sakit mendekati ajal, atau jauh namun merasa aman dengan kondisi orang yang sakit, maka dia boleh terlambat melaksanakan shalat Jum'at dan menemaninya kembali. Akan tetapi jika tidak merasa aman, maka menurut pendapat yang *shahih* tidak diperbolehkan baginya untuk terlambat melaksanakan shalat Jum'at, walaupun dia itu bukan penduduk setempat, tetap tidak boleh terlambat."

Orang yang berada dalam sandera, dan juga istri, serta semua yang terkait ikatan keluarga, teman, seperti halnya keluarga dekat, Jika tidak ada yang sanggup menemani orang sakit, Imam Al Haramain mengatakan, "Jika dikhawatirkan orang sakit akan celaka apabila tidak ditemani, maka ia dianggap udzur (berhalangan), baik orang yang sakit itu adalah keluarga dekat maupun orang lain, karena menyelamatkan sesama muslim dari bahaya hukumnya adalah fardhu kifayah."

Seandainya tertimpa bencana zhahir yang tidak sampai berdampak kepada fardhu kifayah, maka ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat (pertama) yang *Ashah* adalah dia tergolong udzur. Kedua, tidak dianggap udzur. Ketiga, dianggap udzur bagi keluarga dekat tapi tidak bagi orang lain. Seandainya dia mempunyai orang yang sanggup menjaganya, tetapi tidak lepas dari bantuannya, seperti untuk membelikan obat-obatan, atau kain kafan, atau menggali kuburan jika dia ditugaskan, maka dia seperti halnya orang yang tidak sanggup.

Cabang masalah: Diwajibkan bagi penderita penyakit kronis untuk melaksanakan shalat Jum'at, apabila dia masih mendapatkan waktu Jum'at selagi di kendaraan; baik itu adalah milik pribadi atau dengan disewa, atau dipinjam dari orang yang tidak memberatkan penumpangnya. Demikian juga bagi orang yang berusia lanjut dan lemah. Orang buta juga wajib melaksanakan shalat Jum'at, apabila ada yang menuntunnya secara suka rela, atau dengan mengupah orang jika dia banyak harta. Jika tidak, maka banyak kalangan berpendapat, tidak wajib.

Al Qadhi Husein mengatakan, jika berjalan dengan tongkat adalah yang terbaik tanpa ada seorang yang menuntun, maka dia wajib melaksanakan shalat Jum'at.

Cabang masalah: Apabila sebagiannya orang merdeka dan sebagiannya adalah budak, maka dia tidak wajib dilaksanakan shalat Jum'at. Dalam hal ini ada satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, jika antara dia dan tuannya siap, maka wajib melaksanakan shalat Jum'at yang dalam pelimpahannya, dan shalat Jum'at tidak terlaksana tanpa kehadirannya, tanpa ada yang memperselisihkannya.

Cabang masalah: Dalam satu kampung, jika jumlah komunitasnya empat puluh dari jumlah yang sudah memenuhi kriteria wajib Jum'at, maka mereka wajib mendirikan Jum'at. Jika mereka melaksanakannya di kampung mereka, itu sudah cukup. Dan jika mereka pergi ke kota lalu shalat di sana, maka fardhu bagi yang sebagiannya menjadi gugur, dan mereka semuanya *musi'in* (orang yang melakukan kesalahan), ini dikarenakan mereka mengabaikan Jum'at di kampung halamannya sendiri. Ada pendapat lain juga menurut pengikut madzhab Syafi'i tentang kasus ini, "Mereka tidak

tergolong *musi'in*, karena Imam Abu Hanifah tidak memperbolehkan pelaksanaan shalat Jum'at di kampung yang kecil.”

Apa yang mereka lakukan adalah keluar dari perbedaan pendapat. Akan tetapi pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i ini dinilai *dha'if*. Jika jumlah yang sudah memenuhi kriteria wajib Jum'at tidak mencapai empat puluh orang, maka dalam hal ini mereka berada pada dua keadaan;

Pertama, suara adzan sampai ketempat mereka dari lokasi tempat diadakannya shalat Jum'at, dalam keadaan seperti ini, maka wajib bagi mereka melaksanakan shalat Jum'at. Adapun yang menjadi pedoman adalah suara mu'adzin yang suaranya melengking jauh sampai ke penjuru pelosok desa, seperti biasanya, adzan, tapi suaranya lunak, dan juga sedang tetapi angin kencang.

Jika suaranya dapat didengar dari desa yang menyelenggarakan Jum'at, sedang mereka bukanlah orang yang tuli pendengarannya, juga tidak melebihi kemampuan diluar dari yang biasanya, maka wajib melaksanakan shalat Jum'at bagi penduduk setempat. Dalam kasus ini juga ada satu pendapat lainnya menurut pengikut madzhab Syafi'i, yaitu bahwa yang menjadi pedoman adalah mu'adzin harus adzan di tengah-tengah kampung. Sedangkan pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i lainnya menyatakan, adzan harus di tempat diselenggarakannya shalat Jum'at tersebut.

Apakah yang menjadi standar itu adalah seorang mu'adzin mengumandangkan adzan dari tempat yang tinggi seperti menara atau tembok tinggi?, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i tentang kasus ini. Mayoritas mengatakan, tidak dianggap cukup. Menurut Qadhi Abu Thayyib, para syaikh kami mengatakan, tidak dianggap kecuali di daerah Thabranistan, karena mereka di sana berada di antara sela-sela pepohonan dan ini dapat menghambat pantulan suara.

Tapi jika suatu kampung berada di puncak gunung yang semua penduduknya dapat mendengar suara adzan karena tingginya, yang jika di dataran sedang tidak akan kedengaran, atau kampung yang berada di dataran rendah yang penduduknya tidak mendengar adzan karena rendahnya, yang jika pada dataran sedang akan terdengar, maka dalam kasus ini, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab

Syafi'i; Pendapat yang *shahih* adalah seperti dikatakan oleh Qadhi Abu Thayyib, yaitu, "Tidak wajib melaksanakan Jum'at bagi orang-orang yang dalam kasus seperti gambaran pertama, tetapi wajib dalam kasus gambaran kedua. Ini apabila dilihat dari sudut ukuran dan letak datarannya."

Kedua, ini menurut Syaikh Abu Hamid, "Sebaliknya, dilihat dari sisi pendengaran itu sendiri. Jika tidak sampai kedengaran bagi penduduk setempat, maka mereka tidak wajib melaksanakan shalat Jum'at." Lain halnya dengan penduduk nomaden (yang berpindah-pindah), jika mereka menetap, dan tidak lagi berpindah-pindah, maka kita mengatakan, "Mereka tidak wajib melaksanakan shalat Jum'at di tempatnya, karena mereka seperti penduduk kampung. Jika mereka sudah mencapai jumlah empat puluh orang, apabila mendengar adzan, maka mereka wajib melaksanakan shalat Jum'at, tapi jika tidak, maka tidak wajib."

Saya katakan, "Jika penduduk suatu kampung mendengar adzan, tapi jumlahnya kurang dari empat puluh, dari dua kampung tetangga, maka boleh kampung manapun yang diikutinya, tapi yang lebih pantas adalah yang paling banyak jamaahnya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Udzur yang memperbolehkan untuk meninggalkan Jum'at, diperbolehkannya sekalipun terpaksa sesudah matahari condong, kecuali dalam keadaan bepergian, karena melaksanakannya setelah matahari tergelincir adalah haram. Apakah boleh melaksanakannya setelah fajar dan sebelum matahari tergelincir? Ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini; Dalam *Qaul qadimnya* dan dalam riwayat Al Harmalah dinyatakan, "Boleh." Sedangkan dalam *Qaul Jadiidnya* dinyatakan, "Tidak boleh." Pendapat inilah yang dipegang oleh para ulama Iraq. Dan menurut yang dituturkan, "Hanya boleh satu *Qaul.*" Ini hanya dalam kasus perjalanan yang diperbolehkan.

Adapun dalam ketaatan yang wajib adalah seperti melaksanakan ibadah haji, atau dalam ketaatan yang disunahkan, maka tidak boleh setelah matahari tergelincir. Jika pada sebelumnya, banyak dari kalangan ulama-ulama kita memutuskan untuk memperbolehkannya. Adapun yang dimaksud pendapat para ulama Iraq adalah bahwa itu sebaliknya, sama seperti yang *mubah*.

Apabila kita mengatakan, “Diharamkan”, maka itu mempunyai dua syarat. *Pertama*, adalah tidak terpisah dari kelompok kawan-kawannya, maka tidak membahayakan karena keterlambatannya melakukan shalat Jum’at. Jika sampai terpisah, dan kehilangan keberpergiannya dengan hal tersebut, atau mendapatkan bahaya, maka dia keluar setelah matahari tergelincir, tanpa ada yang memperselisihkannya. Demikianlah yang dikatakan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi’i. Syaikh Abu Hatim Al Qazwini mengatakan,⁴ “Diperbolehkan keluar setelah matahari tergelincir karena takut terpisah dengan kawan-kawan. Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i.”

Kedua, tidak memungkinkan baginya untuk melakukan shalat Jum’at di rumahnya, atau di jalan. Jika memungkinkan, maka tidak ada halangan baginya pada saat itu.

Saya katakan, “Larangan bepergian yang diperbolehkan, dan untuk tujuan ketaatan kepada Allah sebelum tergelincirnya matahari, dan sebagaimana kami mengharamkannya setelah matahari tergelincir, maka orang yang bepergian berdosa, sehingga tidak diberi keringanan selama tidak ketinggalan shalat Jum’at.” Lalu di manapun dia tertinggal shalat Jum’at, maka itulah permulaan perjalanannya. Inilah yang dikatakan Al Qadhi Husein dan penulis *At-Tahdzib* dan inilah pendapat yang zhahir. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Orang-orang yang berhalangan dalam meninggalkan shalat Jum’at, ada dua macam; *Pertama*, orang yang kemungkinan hilang udzurnya, seperti budak, orang sakit yang secara tiba-tiba sembuh, maka disunahkan baginya mengulurkan waktu Zhuhur sampai putus asa untuk mendapatkan waktu melaksanakan shalat Jum’at, karena kemampuannya masih memungkinkan. Keputusan ini terjadi dengan terangkatnya kepala Imam dari rukunya yang kedua menurut pendapat yang *shahih*.

Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang aneh (*syadz*), perlu diperhatikan gambaran dan hak setiap orang untuk mengikuti shalat Jum’at, apabila rumahnya jauh, waktunya selesai sampai batas

⁴ Syaikh Abu Hatim Al Qazwini adalah Abu Hatim Mahmud bin Al Hasan bin Muhammad, Ibnu Yusuf bin Muhammad bin Ikrimah bin Anas bin Malik Al Anshari Ath-Thabari Al Qazwini.

jika dia berusaha, tapi tetap saja tidak mengikuti shalat Jum'at, maka dia sudah kehilangan haknya.

Kedua, orang-orang yang tidak bisa hilang udzurnya, seperti perempuan dan waktu, maka yang terbaik baginya adalah shalat Zhuhur di awal waktu, karena keutamaan awal waktu.

Saya katakan, "Ini adalah pilihan sahabat-sahabat kami dari Khurasan, dan pendapat inilah yang *Ashah*." Para ulama Iraq mengatakan, "Ini seperti di bagian pertama, disunahkan baginya mengulurkan waktu Zhuhur, karena shalat Jum'at adalah shalat penuh, dan oleh karena itu didahulukan." Yang menjadi pilihan adalah yang pertengahan. Ada yang mengatakan, jika orang ini mesti karena dia tidak melaksanakan shalat Jum'at sekalipun memungkinkannya, maka disunahkan mendahulukan Zhuhur. Kalaupun itu memungkinkannya, maka hadir pada pertengahannya, tapi disunahkan untuk diakhirkan, seperti bagian pertama. *Wallahu a'lam*."

Jika orang-orang udzur berkumpul, maka disunahkan bagi mereka melakukan shalat Zhuhur berjamaah, menurut yang terbaiknya.

Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Disunahkan bagi mereka untuk merahasiakan dalam melakukan shalat berjamaah, ini agar mereka tidak terkena suatu tuduhan." Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Ini, jika udzurnya samar-samar, tetapi jika udzur mereka jelas, maka tidak akan ada tuduhan apapun." Di antara mereka ada yang mengatakan sunah dalam merahasiakan shalat jamaah pada saat itusecara mutlak.

Jika orang-orang udzur tersebut melakukan shalat Zhuhur sebelum habis Jum'at, maka shalat mereka tetap sah. Tetapi jika udzur mereka hilang dan mereka memungkinkan untuk melakukan shalat Jum'at, maka mereka tidak wajib, kecuali pada kasus *Khuntsa Musykil* (orang yang memiliki kelamin ganda), apabila dia shalat Zhuhur, kemudian lelaki-lakiannya lebih nampak, sedangkan dia memungkinkan sekali untuk melakukan shalat Jum'at, maka dia wajib melaksanakannya.

Disunahkan bagi mereka untuk melaksanakan shalat Jum'at setelah mereka melakukan shalat Zhuhur. Jika mereka melakukan

shalat Jum'at, maka mereka tetap wajib melaksanakan shalat Zhuhur menurut pendapat yang *Azhhar*." Sedangkan menurut pendapat yang kedua, Allah menghitungnya dengan apa saja yang Dia kehendaki. Jika udzurnya hilang di tengah-tengah shalatnya, Al Qaffal mengatakan, "Analogi kasus ini seperti halnya orang yang tayammum dalam shalatnya, tapi ketika sedang melaksanakan shalatnya dia melihat air. Kasus ini menyebabkan perbedaan pendapat tentang batal tidaknya shalat Zhuhurnya, seperti halnya batalnya shalat orang yang bertayammum."

Syaikh Abu Muhammad menyebutkan dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i ini. Sedangkan menurut madzhab Syafi'i shalat Zhuhurnya tetap sah. Perbedaan ini, menghilangkan pembatalan shalat Zhuhurnya orang-orang yang udzur jika mereka shalat sebelum habis waktu shalat Jum'at. Tapi jika kita tidak membatalkannya, maka orang yang udzur lebih diutamakan.

Cabang masalah: Orang yang tidak berudzur, apabila melakukan shalat Zhuhur sebelum selesai shalat Jum'at, shalat Zhuhurnya tidak sah menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), dan ini adalah pendapat yang *Azhhar*, dan sah menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*). Para sahabat Imam Asy-Syafi'i kemudian mengatakan dua pendapat Imam Asy-Syafi'i berdasarkan bahwa kewajiban yang asli dalam pada hari Jum'at itu apa? Maka menurut *Qaul Jadiid*, yaitu shalat Jum'at. Sedangkan menurut *Qaul Qadiim*, shalat Zhuhur, dan bahwa shalat Jum'at adalah penggantinya. Abu Ishaq Al Maruzi mengatakan, "Jika semua penduduk pada suatu kampung meninggalkan shalat Jum'at, lalu mereka melaksanakan shalat Zhuhur, maka semua mereka berdosa."

Tapi shalat Zhuhur mereka sah menurut dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Perbedaan pendapat terjadi dalam kasus meninggalkan Jum'at dari salah satu mereka, padahal mereka sudah mendirikan shalat Zhuhur. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat lainnya, bahwa tidak ada bedanya, dan shalat Zhuhurnya tidak sah menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), karena mereka melaksanakan shalat Zhuhur, sedangkan wajib Jum'at menuntut mereka.

Jika kita rincikan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru dalam inti masalahnya adalah, kehadiran Jum'at merupakan suatu bentuk tersendiri. Jika dia melakukannya, maka itulah yang diharapkan, tetapi andaikan tidak dilakukan maka harus mengqadha' dengan shalat Zhuhur.

Apakah shalat pertama yang dilakukan batal atau berubah menjadi shalat *nafilah*? Dalam hal ini ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Apabila kita mengatakan dengan *Qaul qadim*, maka itulah pendapat madzhab dan pendapat kebanyakan kalangan, yaitu bahwa perintah mengikuti shalat Jum'at ada di sini. Sedangkan arti sahnya shalat Zhuhur adalah sebagai bentuk persiapan dalam melaksanakan shalat Jum'at, karena seandainya Jum'atnya ketinggalan, maka shalat Zhuhurnya sah. Ada yang mengatakan, "Tentang gugurnya shalat Jum'at ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i." Pendapat inilah yang dikuatkan oleh Imam Al Haramain, juga Imam Al Ghazali.

Apabila kita mengatakan, perintah itu tidak gugur, atau kita mengatakan perintah itu gugur, maka hendaknya dia melaksanakan shalat Jum'at. Tentang kewajiban dari keduanya ada dua riwayat; *Pertama*, wajib bukan karena sendirinya, dan Allah memperhitungkan salah satunya menurut kehendak-Nya. *Kedua*, dalam hal ini terdapat empat pendapat Imam Asy-Syafi'i; 1). Yang wajib adalah shalat Zhuhur. 2). Yang wajib adalah shalat Jum'at. 3). Yang wajib itu adalah kedua-duanya. 4). Yang wajib adalah salah satunya, tapi bukan dengan sendirinya, seperti riwayat pertama.

Semua ini jika shalat Zhuhur dilaksanakan sebelum selesai shalat Jum'at. Jika shalat mereka setelah Imam ruku yang kedua, dan sebelum salam, Ibnu As-Sabbagh mengatakan, perkataan Imam Asy-Syafi'i secara zhahir membatalkannya, yaitu *Qaul Jadiid*-nya. Di antara para sahabat kami, ada juga yang memperbolehkannya. Apabila semua penduduk setempat berhalangan melaksanakan shalat Jum'at, lalu mereka melaksanakan shalat Zhuhur, maka mereka ketinggalan shalat jumlat dengan keluarnya waktu shalat Jum'at atau waktunya yang sempit, yang waktu itu tidak cukup untuk melaksanakan dua rakaat.

Bab III

Tatacara Shalat Jum'at Setelah Syarat-syaratnya Terpenuhi

Shalat Jum'at terdiri dari dua rakaat, rukun-rukunnya seperti rukun lainnya, hanya kelebihanannya dari segi *mandubah*-nya (sunah-sunahnya).

Pertama, mandi pada hari Jum'at merupakan suatu yang disunahkan. Adapun waktunya adalah setelah fajar menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i. Tetapi dalam kitab *An-Nihayah* disebutkan satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, "Bahwa mandi itu sah sebelum fajar seperti halnya mandi Hari Raya." Pendapat ini aneh dan tidak dapat diterima. Disunahkan mandi sebelum pergi melaksanakan shalat Jum'at. Namun menurut pendapat yang *shahih* adalah, disunahkan bagi orang yang datang melaksanakan shalat Jum'at untuk mandi.

Disunahkan bagi setiap orang untuk mandi seperti halnya mandi di Hari Raya. Jika kita mengatakan dengan pendapat yang *shahih*, maka ini menjadi sunah bagi setiap orang yang datang melaksanakan shalat Jum'at, baik bagi orang yang wajib melaksanakan shalat Jum'at atau lainnya.

Saya katakan, "Ada satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i dalam hal ini, yaitu bahwa mandi itu disunahkan bagi orang yang wajib melaksanakan shalat Jum'at, juga bagi orang datang melaksanakannya. Ada satu pendapat juga dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa disunahkan bagi orang yang wajib melaksanakan shalat Jum'at, sekalipun tidak dapat menghadirinya karena udzur. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya dia berhadats setelah mandi, maka mandinya tidak batal, akan tetapi dia harus berwudhu.

Saya katakan, "Begitu juga halnya jika dia berhubungan badan (dengan istrinya) atau lainnya, maka tetap tidak membatalkan, akan tetapi dia wajib mandi janabah. *Wallahu a'lam.*"

Ash-Shaidalani dan mayoritas sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Jika tidak bisa mandi karena tidak ada air setelah

berwudhu, atau karena ada goresan luka di tubuhnya, maka hendaknya dia bertayammum dan boleh lebih.” Imam Al Haramain mengatakan, pendapat inilah yang *Azhhar*, namun ada kemungkinan lainnya. Dan, Al Ghazali menguatkan kemungkinan ini.

Cabang masalah: Di antara mandi yang disunahkan adalah mandi untuk melaksanakan ibadah haji, mandi Hari Raya (Idul Fitri dan Idul Adha), seperti yang akan dijelaskan nanti. *Insyallah*.

Sedangkan mandi karena memandikan mayat, maka dalam hal ini ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; menurut *Qaul Qadiim*, hukumnya wajib, dan berwudhu bagi orang yang menyentuhnya. Adapun menurut *Qaul Qadiim*, hukumnya sunah, dan inilah pendapat yang *masyhur*. Berdasarkan pendapat ini, maka mandi Jum'at dan mandi karena memandikan mayat hukumnya termasuk mandi yang *sunah mu'akkadah*. Manakah yang lebih ditegaskan? Ada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam kasus ini; Menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*), “Mandi karena memandikan mayat adalah yang ditegaskan.” Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*), “Mandi Jum'at adalah yang *rajih* (kuat), sebagaimana dikatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan *Ar-Rauyani*, serta kebanyakan kalangan. Sedangkan penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan lainnya memperkuat pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru. Dalam satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, keduanya adalah sama.

Saya katakan, “Yang benar, memastikan dengan mengunggulkan mandi Jum'at, karena banyaknya hadits-hadits yang *shahih* dalam hal itu, disamping itu juga banyak anjuran untuk itu, seperti sabda Rasul SAW,

غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ.

“Mandi untuk shalat Jum'at, hukumnya wajib.”⁵

Dalam Hadits lainnya dinyatakan,

مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

⁵ HR. Al Bukhari, 344 dan Muslim, 580, dari Hadits Abu Sa'id Al Khudri RA.

“Siapa di antara kalian yang datang untuk menghadiri shalat Jum’at, maka hendaknya dia mandi.”⁶

Sedangkan mandi karena memandikan mayat, tidak ada dalil yang sah sama sekali.⁷ Kemudian catatan dalam perbedaan pendapat itu, apabila ada orang membawa air, dan dia memberikannya kepada orang yang sangat memerlukannya, sedangkan di sana ada dua orang; yang satunya ingin dipakai untuk mandi Jum’at dan yang satunya lagi ingin dipakai memandikan mayat. *Wallahu a’lam.*”

Sedangkan orang kafir yang masuk Islam, apabila dia wajib mandi janabah, atau haid, maka dia wajib mandi dan tidak sah mandinya jika dia dalam keadaan kafir menurut pendapat yang *Ashah*, sebagaimana dijelaskan sebelumnya dalam pembahasannya, jika tidak, maka dia disunahkan mandi karena masuk Islam. Ibnu Al Mundzir mengatakan, “Wajib.” Adapun waktu mandi, setelah dia memeluk Islam menurut pendapat yang *shahih*. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang lemah, “Dia mandi sekalipun belum memeluk agama Islam.”

Saya katakan, “Ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang salah, dan yang mengherankan dari orang yang meriwayatkannya. Bagaimana dengan orang yang mengatakannya? Saya sudah bosan membantah dalam membatalkannya, celaan bagi orang yang mengatakannya dalam *Syarh Al Muhadzdzab*. Bagaimana dia diperintahkan untuk tetap kafir dan mandi yang sah baginya? *Wallahu a’lam.*”

Sedangkan mandi yang disunahkan, antara lain adalah; Mandi setelah sadar dari pingsan dan gila. Pembahasan ini sudah di jelaskan sebelumnya dalam bab mandi yang menyebutkan tentang satu

⁶ HR. Al Bukhari ,356, Imam Muslim,579, dari Hadits Ibnu Umar RA.

⁷ Bahkan lebih absah Hadits Abu Hurairah, secara marfu, “Barang siapa yang memandikan mayat, hendaknya dia mandi.” HR. Abu Daud dan lainnya. Lihat *Irwa’ al Ghalil*, hal. 114.

Syaikh Al Albani mengatakan dalam *Al Irwa’* setelah mengatakan hal itu, “Tidak diragukan ke-*shahih*-an hadits ini menurut kami, akan tetapi perintah di sini hukumnya sunah dan bukan wajib, karena telah diriwayatkan secara *shahih* bahwa diantara kalangan sahabat Nabi SAW, apabila mereka selesai memandikan mayat, sebagian ada yang mandi dan sebagian tidak, sebagaimana yang saya sebutkan dalam kitab saya *Ahkam Al Janaiz*.

pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang mewajibkan keduanya. Namun yang *shahih* adalah bahwa kedua-duanya hukumnya sunah. Di antaranya juga mandi dari selesai berbekam, dan keluar dari toilet (setelah buang air besar). Penulis kitab *At-Talkhis* menyebutkan dari pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadiim*-nya, bahwa keduanya sunah. Akan tetapi kebanyakan kalangan tidak menyebutkan keduanya.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, "Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah mandi keluar dari pemandian umum apabila berjemur. Dia mengatakan, "Menurut saya, maksudnya adalah masuk ke pemandian umum kemudian dia berkeringat, maka disunahkan baginya agar tidak keluar tanpa mandi."

Saya katakan, "Ada yang mengatakan bahwa mandi setelah dari toilet maksudnya, menyiram air ke badannya ketika ingin keluar agar bersih, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh orang-orang yang keluar dari toilet. Namun pendapat yang dipilih adalah pendapat yang memperkuat disunahkannya mandi karena setelah berbekam dan dari pemandian umum. Penulis kitab *Jam'ul jawami*⁸ mengutip tulisan Imam Asy-Syafi'i yang mengatakan bahwa mandi yang paling baik adalah setelah berbekam dan keluar dari pemandian umum, dan dari semua sesuatu yang mengubah keadaan badan. Imam Asy-Syafi'i menunjukkan bahwa hikmahnya adalah semua yang merubah keadaan badan dan melemahkannya, dapat disegarkan dan diperkuat dengan cara mandi. Para sahabat kami menyebutkan bahwa mandi disunahkan setiap kali mau berkumpul, dan dalam setiap keadaan yang menyebabkan merubahnya bau badan, *Wallahu a'lam.*"

Kedua, disunahkan untuk lebih awal pergi ke masjid, sebab waktu pertama lebih baik dari waktu ke dua, kemudian waktu ketiga

⁸ Penulis kitab *Jam'ul jawami*. Dia adalah Abu Sahal bin Al Afris, seorang penulis *Jam'ul Jawami* tentang teks-teks yang ditulis oleh Imam Asy-Syafi'i. Dalam kitab ini, Abu Sahal telah menyusunnya dan menyatukan semuanya. Dia menulis semua yang disebut dalam *Qaul Qadiim*-nya Imam Asy-Syafi'i, demikian juga yang terdapat dalam kitab *Al Mabsuth*, sebagaimana juga menyusun riwayat Al Amali, Al Buwaithi, Harmalah, Ibnu Abi Al Jarud, dan riwayat Al Muzani dalam *Al Jami' Al Kabir* dan *Al Mukhtashar*. Dengan demikian, kitab ini merupakan kitab induk dalam madzhab Asy-Syafi'i. Lihat geografinya dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, karangan Imam As-Subki.

dan seterusnya. Adapun waktunya mulai terhitung dari setelah terbit fajar menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan menurut pendapat kedua, sejak terbitnya matahari. Pendapat ketiga, sejak tergelincirnya matahari. Kemudian yang dimaksud waktu di sini, bukan waktu dua puluh empat jam, melainkan berdasarkan urutan derajat naiknya matahari. Jadi yang paling baik datang ke masjid adalah yang pertama kemudian setelahnya dan begitu seterusnya, agar keutamaannya tidak sama antara orang yang datang pada awal waktu dengan yang datang di akhir waktu.

Ketiga, disunahkan berhias untuk melaksanakan shalat Jum'at, yaitu menyisir rambut dengan rapi, memotong kuku, menggosok gigi, menghilangkan bau badan, mengenakan pakaian yang terbaik yang dia punya, dan yang paling baiknya adalah yang berwarna putih. Disunahkan juga menggunakan wewangi-wangian yang dia punya. Seorang Imam disunahkan (dianjurkan) agar berhias lebih bagus.

Disunahkan bagi setiap orang yang melaksanakan shalat Jum'at, agar berjalan santai apabila tidak diburu waktu, dan tidak berlari-lari pergi melaksanakan shalat Jum'at. Ini bukan hanya pada shalat Jum'at, tetapi dalam shalat-shalat lainnya. Disunahkan juga untuk tidak menggunakan kendaraan ketika pergi melaksanakan shalat Jum'at, shalat Hari raya, shalat jenazah, menjenguk orang sakit, kecuali dalam keadaan udzur, jika menggunakan kendaraan, maka berjalanlah dengan pelan.

Keempat, disunahkan membaca surah Al Jum'ah pada rakaat pertama setelah bacaan Al Faatihah. Sedangkan pada rakaat kedua surah Al Munaafiquun. Dalam pendapat Imam Asy-Syafi'i lama (*Qaul Qadiim*), pada rakaat pertama disunahkan membaca surah Al A'laa dan pada rakaat kedua membaca surah Al Gaasyiyah.

Saya katakan, "Apa yang dikatakan oleh Imam Ar-Rafi'i mengherankan, bagaimana dia menjadikan masalah itu memiliki dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i, *Qaul Qadiim* dan *Qaul Jadiid*? Yang benar adalah, bahwa keduanya sunah. Dan masing-masing dari keduanya telah dinyatakan dalam *Shahih Muslim*, dari hadits yang berupa perbuatan Rasulullah SAW. Beliau membaca keduanya dalam satu waktu, dan keduanya lagi dalam satu waktu. Di antara yang memperkuat apa yang saya sebutkan, bahwa Ar-Rabi', seorang perawi

buku-buku Imam Asy-Syafi'i dengan *Qaul Jadiidnya*, dia berkata, 'saya bertanya kepada Imam Asy-Syafi'i tentang hal itu, maka dia memilih surah Al Jum'ah dan Al Munafiquun.' Seandainya dia membaca suarah Al A'la dan Al Ghasiyah, maka ini baik. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya dia lupa untuk membaca surah Al Jum'ah pada rakaat pertama, maka dia membacanya bersama surah Al Munafiquun pada rakaat kedua. Seandainya dia membaca surah Al Munafiquun pada rakaat pertama, maka dia membaca surah Al Jum'ah pada rakaat yang kedua.

Saya katakan, "Imam tidak mengulang bacaan surah Al Munafiqin pada rakaat ke dua. Adapun perkataannya, 'Seandainya dia lupa membaca surah Al Jum'ah pada rakaat pertama', artinya meninggalkannya, baik dengan sengaja, maupun karena lupa, atau tidak mengetahuinya. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Bagi orang yang datang ke masjid, hendaknya tidak mengendap-ngendap (melangkahi pundak-pundak) di antara para jamaah lainnya, kecuali yang bertugas sebagai imam, atau ada tempat kosong yang tidak dapat di jangkau kecuali dengan cara seperti itu. Tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk mengambil tempat duduknya Imam. Imam boleh menyuruh seseorang untuk menyiapkan tempat duduknya, jika dia datang, dia hanya tinggal memanggil orang yang di suruhnya.

Jika sajadah sudah dibentangkan untuk seseorang, lalu datang orang lain, maka dia tidak boleh menempatnya, tetapi menyingkirkannya dan menggantikan tempatnya. Dalam kitab *Al Bayan* disebutkan, "Dia hendaknya tidak menyingkirkannya, agar tidak diminta pertanggung jawaban." Disunnahkan bagi orang yang sudah datang sebelum khutbah, agar selalu menyibukkan diri dengan berddzikir kepada Allah SWT, membaca Al Qur'an, dan bershalawat kepada Rasulullah SAW", dan memang sangat dianjurkan memperbanyak bacaan-bacaan seperti itu pada hari dan malam Jum'at, memperbanyak doa, pada hari itu dengan harapan dia mendapatkan waktu-waktu dikabulkannya.

Saya katakan, "Para ulama dalam beberapa madzhab berbeda pendapat tentang masalah waktu-waktu yang dikabulkan. Pendapat

yang benar diantaranya adalah yang terdapat dalam kitab *Shahih Muslim*⁹, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الْإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلَاةُ.

“Waktu yang dikabulkan adalah antara waktu duduknya imam hingga selesai dilaksanakan shalat.” *Wallahu a’lam.*”

Disunnahkan membaca surah Al Kahfi pada malam dan siang Jum’at, tapi tidak boleh menyambung shalat Jum’at dengan shalat lainnya, melainkan harus ada pembatasnya dengan pindah tempat atau dengan suatu perkataan atau semacamnya.

Cabang masalah: Makruh melakukan jual beli setelah matahari tergelincir, sebelum shalat Jum’at dimulai. Jika Imam sudah naik mimbar, dan mu’adzin sudah mengumandangkan adzan, maka haram hukumnya melakukan transaksi jual beli. Jika ada dua orang lagi bertransaksi jual beli, sedang salah satunya adalah orang yang wajib melaksanakan shalat Jum’at, maka keduanya berdosa. Tetapi transaksi jual beli tidak makruh sebelum matahari tergelincir. Transaksi jual belinya sah, sekalipun hukumnya haram.

Saya katakan, “Selain jual beli, seperti melakukan kegiatan produksi, dan melakukan perjanjian, termasuk dalam kategori jual beli. Apabila adzan sebelum imam duduk di atas mimbar, jual beli masih belum diharamkan. Transaksi jual beli menjadi haram, ketika orang yang melakukan transaksi jual beli ini tidak di masjid. Jika dia mendengar adzan lalu pergi melaksanakan shalat Jum’at, kemudian melakukan transaksi jual beli sambil jalan di perjalanan menuju ke masjid, atau sedang duduk di masjid lalu mengadakan transaksi jual beli, maka hukumnya tidak haram.

Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis kitab *At-Tatimmah* dan pendapat inilah yang *zhahir*. Karena yang dimaksud adalah tidak terlambat pergi melaksanakan shalat Jum’at. Akan tetapi melakukan transaksi jual beli di masjid pada hari Jum’at dan lainnya hukumnya makruh menurut pendapat yang *Azhhar*. *Wallahu a’lam.*

⁹ *Shahih Muslim*, 853.

Cabang masalah: Tidak apa-apa bagi perempuan yang sudah tua renta melaksanakan shalat Jum'at jika diizinkan oleh suaminya, asal tidak menggunakan wangi-wangian dan berdandan.

Saya katakan, “Makruh menyelangkan jari jemarinya, atau memamerkan emas perhiasannya di waktu melaksanakan shalat Jum'at. Demikian juga di waktu melaksanakan shalat-shalat lainnya. Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan dalam kitab *Al Umm*, apabila seseorang sudah duduk di masjid dan menempati tempat Imam, atau di tempat berjalannya orang banyak, maka dia suruh berdiri. Demikian juga apabila dia duduk, dan menghadap kepada jamaah lainnya, sedangkan jika tempatnya sempit, maka suruh dia pindah, jika tidak maka sebaliknya. Dinyatakan dalam kitab *Al Bayan*, apabila Imam dalam khutbahnya telah membaca,

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا ﴿٥١﴾

“*Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.*” (Qs. Al Ahzaab [33]: 59)

Maka diperbolehkan bagi para pendengar khutbah membaca salawat kepada Rasulullah SAW sambil mengangkat suaranya. *Wallahu a'lam.*”

كِتَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

KITAB SHALAT KHAUF

Ketahuiilah bahwa yang dimaksud dengan shalat *Khauf* (kondisi takut) bukanlah nama shalat tersendiri, seperti shalat 'Id. Bukan pula shalat yang bisa merubah jumlah rakaat atau waktu shalat, seperti shalat safar (shalat ketika bepergian). Akan tetapi, shalat *Khauf* bisa merubah tata cara pelaksanaan shalat fardhu. Begitu pula tata cara pelaksanaannya dengan berjama'ah. Selain itu, shalat *Khauf* juga mengandung ketentuan-ketentuan yang tidak terdapat pada shalat lainnya.

Secara umum, shalat *Khauf* tidak mempengaruhi kemutlakan shalat fardhu. Termasuk juga pelaksanaannya dengan berjama'ah, sebagaimana yang akan kami bahas secara terperinci. *Insha Allah..!* Dalam masalah ini, Al Muzani mengatakan bahwa shalat *Khauf* sudah di-*nasakh*. Sedangkan menurut madzhab kami (Syafi'i), shalat *Khauf* masih tetap berlaku. Adapun pelaksanaannya terbagi menjadi 4 (empat) macam sebagai berikut:

Pertama : Shalat Cara Bathn Nakhl¹

Pelaksanaannya, imam membagi jamaah menjadi 2 kelompok. Kelompok pertama, berjaga-jaga menghadapi serangan musuh. Sedangkan kelompok kedua, dengan dipimpin imam melaksanakan shalat fardhu dengan berjama'ah. Selesai salam, jamaah kelompok kedua ini segera bergegas menggantikan kelompok pertama untuk berjaga-jaga. Sedangkan kelompok pertama, segera melaksanakan shalat fardhu dengan dipimpin imam yang sama. Shalat imam yang kedua kalinya ini dihukumi *nafilah* (sunah) baginya. Beginilah tata cara pelaksanaan shalat *Khauf* cara *Bathn Nakhl*, baik itu shalat dua rakaat, tiga rakaat maupun empat rakaat.

¹ *Bathni Nakhl* : Nama sebuah tempat di Nejed

Pelaksanaan shalat *Khauf* dengan tata cara seperti ini disunahkan dengan syarat-syarat: posisi musuh tidak berada pada arah kiblat, jumlah kaum muslim banyak dan jumlah musuh sedikit dan apabila ada kekhawatiran musuh akan menyerang saat shalat. Syarat-syarat tersebut bukan sebagai syarat sahnya shalat, sehingga tetap diperbolehkan melaksanakan shalat *Khauf* dengan tata cara seperti ini sekalipun tidak dikhawatirkan musuh akan menyerang. Namun, pelaksanaan shalat *Khauf* seperti ini yang dipilih dan disunahkan, apabila syarat-syarat diatas terpenuhi.

Kedua : Shalat Cara ‘Ashfan²

Pelaksanaanya, imam menjadikan jamaah menjadi dua *shaf* dalam shalat. Kemudian melaksanakan shalat berjama'ah. Setelah ruku pertama dan i'tidal, jamaah *shaf* kedua sujud bersama imam. Sedangkan jamaah pada *shaf* pertama, tetap berdiri untuk berjaga-jaga. Dan ketika imam dan jamaah *shaf* kedua berdiri kembali dari sujud, jamaah di *shaf* pertama segera bersujud sampai mereka kembali berdiri bersama-sama. Kemudian seperti shalat biasa, mereka bersama-sama membaca Al Faatihah dan surah, ruku dan i'tidal. Sampai di sini, imam bersujud bersama jamaah *shaf* pertama yang sebelumnya berjaga. Sedangkan jamaah *shaf* kedua, tetap berdiri untuk berjaga-jaga. Ketika imam sampai pada duduk untuk *tasyahud*, barulah jamaah yang lain menyusul bersujud. Kemudian, mereka duduk *tasyahud* dan salam bersama. Tata cara seperti ini disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar*.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i berbeda pendapat tentang hal ini. Mayoritas dari mereka sepakat dengan pendapat ini, diantaranya para sahabat Al Qaffal, seperti Imam Al Ghazali. Mereka mengatakan bahwa tata cara seperti itu, dikutip dari perbuatan Nabi SAW dan orang-orang yang bersama beliau di desa 'Ashfan.

Sedangkan Imam Al Ghazali dan pengikutnya mengatakan bahwa tata cara yang disebutkan Imam Asy-Syafi'i menyelisihi sunah Nabi. Berdasarkan apa yang dicontohkan Nabi, *shaf* pertama sujud bersama imam pada rakaat pertama. Sedangkan *shaf* kedua sujud

² 'Ashfan adalah nama sebuah desa yang terletak 90 km dari Makkah.

bersama imam pada rakaat berikutnya. Sedangkan menurut Imam Asy-Syafi'i adalah sebaliknya. Mereka mengatakan bahwa pendapat imam Asy-Syafi'i adalah yang sesuai dengan sunah. Sebab Imam Asy-Syafi'i telah mengatakan, apabila kalian temukan pendapatku berselisih dengan sunah, maka buanglah. Selain itu, Imam Asy-Syafi'i tidak mengatakan, inilah tata cara shalat *Khauf* yang dicontohkan Nabi SAW ketika di desa 'Ashfan. Tapi beliau mengatakan, "Tata cara seperti ini menyerupai shalat Nabi SAW di 'Asfan." Maka dengan demikian, diperbolehkan melaksanakan salah satu dengan kedua cara tersebut, sebagaimana telah dijelaskan oleh Imam Ar-Rauyani dan penulis kitab *At-Tahdzib* juga ulama-ulama lainnya.

Saya katakan, "Pendapat yang benar dan dipilih dalam madzhab Syafi'i yaitu diperbolehkannya dua tata cara tersebut di atas. Dan inilah yang dimaksud oleh Imam Asy-Syafi'i. Dimana beliau pertama-tama menyebutkan hadits *shahih* tentang pelaksanaan shalat *Khauf*, baru kemudian menjelaskan tata cara pelaksanaannya sebagaimana disebutkan di atas. Hal ini mengisyaratkan bahwa beliau menunjukkan bolehnya melaksanakan keduanya. *Wallahu a'lam.*"

Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang *shahih* dan *masyhur*, bahwa berjaga bagi sebagian jamaah pada pelaksanaan shalat *Khauf* itu khusus pada saat sujud. Sedangkan selain sujud, seperti saat ruku dan i'tidal dilaksanakan secara bersama-sama. Tentang ini, ada pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang mengatakan bahwa mereka juga berjaga pada saat ruku. Pendapat ini aneh dan tidak bisa diterima.

Para sahabat kami mengatakan bahwa shalat *Khauf* dengan tata cara seperti ini ('Ashfan), harus memenuhi 3 (tiga) syarat, yaitu : posisi musuh berada di arah kiblat, musuh berada di atas gunung atau di suatu tempat yang tidak terjangkau oleh penglihatan kaum muslim dan jumlah kaum muslim banyak. Sehingga sebagian bersujud dan sebagian lainnya berjaga. Perlu dicatat pula, bahwa jumlah *shaf* tidak cuma terbatas menjadi dua saja. Boleh pula dibagi menjadi ber *shaf-shaf*, kemudian dibagi tugas masing-masing sebagaimana apabila terdiri dari dua *shaf*. Dan tidak disyaratkan bagi semua orang dalam satu *shaf* untuk berjaga bersamaan. Kalaupun dalam satu *shaf* terdapat dua kelompok yang saling bergantian untuk berjaga dalam dua rakaat,

maka diperbolehkan. Adapun apabila kewajiban berjaga dibebankan pada satu kelompok saja, maka dalam hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah*, bahwa shalat mereka sah. Pendapat ini diperkuat oleh mayoritas ulama madzhab Syafi'i.

Cabang masalah: Apabila kelompok yang bertugas untuk berjaga pertama kali mundur ke *shaf* kedua pada rakaat kedua, dan begitu pula sebaliknya (tukar posisi *shaf*), maka diperbolehkan dengan syarat pergerakan mereka tidak berlebihan. Yaitu, setiap dari mereka bergerak maju atau mundur hanya dua langkah. Dimana mereka lewat di sela-sela dua orang. Akan tetapi yang jadi pertanyaan, apakah pertukaran *shaf* itu lebih baik atautkah menetapi posisi semula yang lebih utama? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i.

Ash-Shaidalani, Al Mas'udi, imam Al Ghazali dan lain-lain mengatakan bahwa pertukaran tempat (*shaf*) itu lebih baik. Sedangkan ulama dari Irak berbeda pendapat, dan mengatakan bahwa menetapi posisi asal lebih baik. Perkataan imam Asy-Syafi'i tentang masalah ini, bisa dijadikan rujukan. Sebagaimana yang beliau katakan, bahwa *shaf* pertama berjaga pada rakaat pertama. Adapun menurut pendapat yang dipilih imam Al Ghazali, bahwa *shaf* pertama bersujud pada rakaat pertama. Kemudian pada rakaat kedua, jamaah *shaf* kedua melangkah maju sedangkan jamaah *shaf* pertama melangkah mundur. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penjagaan pada pelaksanaan shalat *Khawf* itu dilaksanakan oleh jamaah di *shaf* kedua. Dan seperti itulah yang terdapat dalam *khobar*.

Saya katakan, "Disebutkan dalam *Shahih Muslim*³ bahwa *shaf* kedua maju sedangkan *shaf* pertama mundur. *Wallahu a'lam*."

³ *Shahih Muslim*, 830

Ketiga : Shalat Cara Dzatur-Raqa`⁴

Pelaksanaannya adalah tergantung pada jumlah rakaat shalatnya. Terkadang dilakukan pada shalat yang dua rakaat, seperti shalat Shubuh atau shalat yang di *Qashar* (ringkas). Terkadang pula pada shalat yang jumlah rakaatnya tiga atau empat. Pada shalat dengan jumlah dua rakaat, imam membagi jamaah menjadi dua kelompok. Kelompok pertama bertugas menjaga dari serangan musuh dan mengalihkan perhatian musuh agar tidak mengenai kelompok kedua. Kemudian imam bersama kelompok kedua melaksanakan shalat satu rakaat. Pendapat ini disepakati menurut beberapa riwayat. Sedangkan pendapat yang dilaksanakan yaitu berasal dari dua riwayat berikut:

Menurut riwayat pertama, apabila imam telah menyelesaikan rakaat pertama dan berdiri untuk rakaat kedua, para makmum *mufaraqah* (memisahkan diri) dari imam dan menyempurnakan rakaat kedua mereka sendiri-sendiri. Setelah *tasyahud* dan salam mereka segera bergerak menghadapi musuh. Sedangkan kelompok pertama yang tadinya bertugas berjaga, segera bergabung dengan imam untuk melaksanakan shalat. Pada saat itu, imam harus memperpanjang masa berdirinya untuk menunggu kelompok pertama ikut shalat bersamanya. Kemudian, ketika imam duduk *tasyahud*, para makmum segera berdiri dan menyempurnakan rakaat kedua masing-masing. Pada saat itu, imam harus memperpanjang *tasyahudnya* sampai para makmum ikut duduk *tasyahud*. Barulah kemudian setelah itu mereka salam bersama-sama. Ini merupakan riwayat dari Sahal bin Abi Haitsamah tentang shalat Rasulullah SAW.

Adapun menurut riwayat yang kedua, ketika imam berdiri untuk meneruskan rakaat kedua, para makmum tidak ikut menyempurnakan shalatnya bersama imam. Akan tetapi mereka segera menuju tempat dimana kelompok pertama berada untuk berjaga dari serangan musuh. Saat itu, mereka masih dalam keadaan melaksanakan shalat. Sehingga mereka berdiri tanpa berbicara. Kemudian kelompok pertama yang tadi berjaga/menghadapi musuh segera shalat di belakang imam.

⁴ *Dzatu Ar-Raqa'*, ada yang mengatakan bahwa itu adalah nama sebuah tempat di sebelah timur Madinah. Ada pula yang mengatakan bahwa sebab dinamakannya seperti itu adalah karena para sahabat menutupi kakinya dengan kain tambalan pada perang tersebut.

Setelah imam salam, kelompok ini segera kembali ke tempat penjagaan, masih dalam keadaan shalat.

Sedangkan kelompok yang tadinya berjaga, segera kembali ke tempat shalat untuk menyempurnakan shalatnya pada rakaat kedua. Setelah selesai, mereka kembali ke pos penjagaan dan untuk menggantikan kelompok pertama. Adapun kelompok pertama segera menuju tempat shalat dan menyempurnakan shalatnya pada rakaat kedua. Riwayat ini berasal dari Ibnu Umar.

Pendapat yang dipilih oleh Imam Asy-Syafi'i dalam hal ini adalah riwayat yang pertama (dari Sahal bin Abi Haitsamah). Karena tidak terdapat kerancuan dalam tata cara pelaksanaan shalat tersebut serta lebih efektif dalam kondisi peperangan. Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadiim*-nya, beliau menyatakan bahwa ketika imam shalat bersama kelompok kedua pada rakaat kedua, para makmum ikut *tasyahud* bersamanya. Setelah imam salam, makmum segera berdiri untuk menyempurnakan shalatnya sebagaimana makmum *masbuq*.

Sedangkan pendapat lainnya mengatakan, para makmum segera berdiri setelah *tasyahud*. Sedangkan imam tetap duduk menunggu makmum, tanpa membaca salam terlebih dahulu. Yang jadi pertanyaan, sah-kah melaksanakan shalat dengan tata cara seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar? Ada dua pendapat menurut madzhab Syafi'i. Pendapat yang masyhur yaitu shalatnya sah dengan dalil hadits *shahih* serta tidak terdapat dalil lain yang menyelesaikannya.

Adapun yang mengatakan bahwa dalil tersebut di-naskh, itu tidak benar. Sebab, untuk me-naskh dibutuhkan dalil. Akan tetapi yang perlu dicatat, pelaksanaan shalat *Khauf* seperti yang disebutkan di atas bukanlah suatu ketetapan yang harus dilaksanakan. Apabila imam shalat berjama'ah dengan satu kelompok, kemudian kelompok yang lainnya shalat berjama'ah dengan imam yang berbeda dan seterusnya atau bahkan masing-masing individu shalat sendirian, hal ini diperbolehkan secara mutlak.

Namun, para sahabat tidak ingin melewatkan sedikit pun keutamaan shalat berjama'ah. Sehingga Allah SWT memerintahkan shalat *Khauf* dengan tata cara seperti ini. Maka, sebagian kelompok mendapat keutamaan takbir bersama imam, sedang sebagian lainnya

mendapat keutamaan salam bersama imam. Pelaksanaan shalat *Khauf* dengan tata cara seperti ini dapat dilakukan apabila posisi musuh tidak berada pada arah kiblat. Atau apabila musuh berada di arah kiblat, harus ada pemisah yang menghalangi penglihatan mereka.

Cabang masalah: kelompok pertama meniatkan *mufaraqah* (berpisah) dari imam pada saat imam sudah berdiri tegak untuk melaksanakan rakaat kedua. Dan diperbolehkan pula berniat *mufaraqah* saat bangkit dari sujud. Akan tetapi, yang pertama lebih utama.

Adapun bagi kelompok kedua, saat berdiri untuk melaksanakan rakaat kedua, mereka tidak usah meniatkan *mufaraqah* dari imam. Demikian menurut pendapat jumbuhur. Tentang hal ini akan dijelaskan lebih lanjut, *insya Allah..!*

Cabang masalah: Ketika imam berdiri pada rakaat kedua, apakah yang dia lakukan? Apakah membaca Al Faatihah dan surah atau diam saja sambil menunggu datangnya kelompok kedua? Dalam masalah ini, terdapat tiga cara.

Cara (pertama) yang *Ashah*, menurut dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i yaitu pertama, yang merupakan pendapat paling *Azhhar*, yaitu imam membaca Al Faatihah dan surah. Apabila kelompok kedua sudah datang, imam membaca satu surah kira-kira sepanjang Al Faatihah dan membaca lagi satu surah pendek. Baru setelah itu, ruku'. Kedua, imam tidak membaca surah apa pun. Akan tetapi menyibukkan diri dengan *tasbih* dan dzikir.

Cara kedua, membaca Al Faatihah dan surah sekali saja.

Cara ketiga, imam langsung membaca Al Faatihah apabila ia bermaksud membaca surah yang panjang setelah Al Faatihah. Namun apabila imam bermaksud membaca surah pendek setelah Al Faatihah, hendaknya ia diam dulu dan menunggu kelompok kedua datang. Apabila imam tidak menunggu (langsung ruku), sedang makmum mendapatinya dalam keadaan ruku maka baginya satu rakaat.

Pada saat imam duduk untuk *tasyahud*, apakah ia membaca *tasyahud* sambil menunggu makmum menyempurkan rakaat keduanya atau diam menunggu saja? Dalam hal ini ada banyak cara yang bisa dilakukan. Menurut pendapat madzhab Syafi'i, imam langsung

membaca *tasyahud*. Ada pula yang mengatakan, dalam hal ini terdapat dua cara.

Saya katakan, “Menurut para sahabat kami (madzhab Syafi’i), imam tidak membaca *tasyahud*. Akan tetapi menyibukkan dengan membaca tasbih dan dzikir sambil menunggu makmum. Selain itu, sebagaimana disunahkan bagi imam memperpendek rakaat pertama, disunahkan pula bagi kelompok kedua untuk memperpendek rakaatnya. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Bolehkah imam melaksanakan shalat dengan tata cara seperti ini dalam keadaan aman? Dalam masalah sah tidaknya shalat imam, terdapat dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa shalatnya sah secara mutlak. Sedangkan mayoritas pendapat menyatakan, shalat imam sah, menurut dua pendapat dari Imam Asy-Syafi’i. Sebab, imam menunggu makmum tanpa ada *udzur*. Sedangkan bagi makmum kelompok pertama, shalatnya sah apabila ia *mufaraqah* dari imam tanpa adanya *udzur*, menurut dua pendapat dari Imam Asy-Syafi’i.

Adapun bagi makmum kelompok kedua, maka hukumnya adalah ; apabila kami katakan bahwa shalat imam batal, maka batal pulalah shalat mereka (sebagai makmum yang mengikutinya). Namun, apabila kami katakan bahwa shalat imam tidak batal, maka shalat mereka tidak ikut batal dan mereka bisa segera berdiri untuk menyempurnakan rakaat kedua. Akan tetapi, apakah mereka (kelompok kedua) berniat shalat sendirian atau masih shalat jama'ah mengikuti imam? apabila shalat imam sudah dianggap batal, maka menurut dua pendapat dari Imam Asy-Syafi’i dengan dua dasar. Yang pertama yaitu, *mufaraqah* (berpisah) dari imam tanpa *udzur*, dan kedua, mengikuti imam setelah shalat sendirian.

Adapun apabila shalat imam batal, maka shalat mereka batal, karena mereka niat shalat sendirian dalam satu rakaat sedangkan mereka adalah makmum. Dan jikapun mereka melaksanakan shalat *fardhu* dalam keadaan aman berdasarkan riwayat dari Ibnu Umar, maka shalat seluruh makmum batal.

Cabang masalah: Pelaksanaan shalat *Khauf* di waktu Maghrib, bisa dilakukan dengan satu rakaat bersama kelompok pertama dan dua rakaat bersama kelompok kedua, atau sebaliknya. Akan tetapi,

manakah yang paling utama? Dalam hal ini, ada dua pendapat menurut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Azhhar*, imam shalat dua rakaat dengan kelompok pertama, dan satu rakaat dengan kelompok kedua. Di antara mereka ada yang menetapkan hal ini secara mutlak.

Akan tetapi kami jelaskan juga, bahwa apabila imam shalat bersama kelompok pertama dengan satu rakaat, maka kelompok tersebut *mufaraqah* saat imam berdiri untuk melanjutkan rakaat kedua dan menyempurnakan shalatnya sendiri-sendiri sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam shalat dengan dua rakaat. Bila imam shalat bersama kelompok pertama dengan dua rakaat, maka diperbolehkan baginya menunggu kelompok kedua saat *tasyahud* pertama atau saat berdiri untuk rakaat yang ketiga. Kemudian, manakah yang paling utama? Berikut adalah dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* yaitu menunggu saat berdiri. Pada saat berdiri, apakah imam membaca Al Faatihah atau diam menunggu kelompok kedua bergabung? Dalam masalah ini, terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah kami jelaskan.

Cabang masalah: Adapun apabila shalat *Khauf* yang dilaksanakan berjumlah empat rakaat, baik dalam keadaan mukim atau bepergian, maka imam membagi jamaah menjadi dua kelompok. Kemudian shalat dengan masing-masing kelompok sebanyak dua rakaat. Kemudian, kapanakah saat yang paling utama bagi imam untuk menunggu kelompok kedua. Apakah saat *tasyahud* awal atautkah pada saat berdiri untuk melaksanakan rakaat ketiga? Dalam hal ini, terdapat perbedaan pendapat sebagaimana dalam pelaksanaan shalat Maghrib.

Dengan demikian, ulama sepakat imam membaca *tasyahud* bersama masing-masing kelompok. Seandainya imam membagi makmum menjadi empat kelompok, kemudian ia shalat dengan masing-masing kelompok sebanyak satu rakaat, maka yang demikian itu diperbolehkan menurut pendapat yang *Azhhar*. Dalam hal ini, Imam Al Haramain mengatakan, "Syarat diperbolehkannya adalah adanya hajat, apabila tidak ada hajat maka dihukumi sebagai pilihan biasa. Dari pendapat ini, dapat dipahami bahwa kelompok keempat seperti kelompok kedua dalam pelaksanaan shalat dua rakaat.

Kemudian terdapat perbedaan pendapat tentang makmum yang *mufaraqah* dengan imam sebelum *tasyahud*. Apakah mereka membaca *tasyahud* bersama imam ataukah mereka berdiri sesudah imam salam. Menurut pendapat yang *Ashah*, kelompok kedua membaca *tasyahud* bersama imam. Dan menurut pendapat kedua, kelompok ini memisahkan diri dari imam sebelum *tasyahud*. Menurut pendapat ini, shalat imam dan kelompok keempat sah. Adapun tiga kelompok lainnya yang *mufaraqah* dari imam tanpa udzur, maka ada dua pendapat.

Apabila kita hukum hal tersebut tidak diperbolehkan, maka shalat imam batal. Menurut mayoritas pendapat sahabat Imam Asy-Syafi'i, shalat imam batal sebab menunggu pada rakaat ketiga tanpa ada udzur. Dan seperti inilah *zhahir* dari perkataan Imam Asy-Syafi'i.

Ibnu Suraij mengatakan, batalnya kelompok keempat. Menurut pandangan *jumhur*, ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat pertama, batal shalat kelompok pertama. Pendapat kedua, tergantung pada jumlah rakaat yang ditunggunya untuk kedua kali. Sedangkan hukum shalat makmum dari kelompok pertama dan kedua sah, karena mereka *mufaraqah* dari imam sebelum shalat imam batal. Sedangkan shalat makmum dari kelompok keempat batal, apabila mengetahui bahwa shalat imam sudah batal. Apabila mereka tidak mengetahuinya, maka shalatnya tetap sah. Adapun makmum dari kelompok ketiga, dihukumi sama dengan kelompok keempat, menurut pendapat *jumhur*. Sedangkan menurut Ibnu Suraij, mereka disamakan dengan dua kelompok yang pertama.

Saya katakan, "Imam Ar-Rafi'i menetapkan sahnya shalat kelompok yang pertama dan kedua menurut pendapat ini. Padahal tidak seperti itu. Bahkan dalam masalah ini terdapat dua pendapat terhadap hukum orang yang *mufaraqah* tanpa udzur. Sebagaimana yang kami jelaskan tentang hukum shalat tiga kelompok, apabila merujuk pada sahnya shalat imam. Juga telah dijelaskan oleh beberapa orang dari sahabat kami (madzhab Syafi'i).

Dalam masalah ini, Al Qadhi Abu Thayyib dan Penulis kitab *Asy-Syamil*, serta beberapa ulama lainnya menyebutkan pendapat yang *dha'if* (lemah) dari salah satu pengikut madzhab Syafi'i, bahwa yang membatalkan shalat kelompok keempat adalah karena mereka

mengetahui jika imam menunggu rakaat keempat meskipun mereka tidak mengetahui bahwa hal itu dapat membatalkan shalat. *Wallahu a'lam.*”

Jika imam membagi jamaah menjadi tiga kelompok pada shalat maghrib, kemudian ia shalat dengan mereka masing-masing satu rakaat, maka hal ini tidak diperbolehkan. Namun, menurut Ibnu Suraij shalat mereka sah. Sedangkan menurut Jumhur, shalat kelompok ketiga batal apabila mereka mengetahui batalnya shalat imam.

Adapun apabila pelaksanaan shalat *ruba'iyah* (empat rakaat), dilakukan dengan cara meringkas (menjadi dua rakaat), maka dalam hal ini ada empat pendapat. Menurut pendapat yang *Azhhar*, bahwa shalat imam dan seluruh makmum sah. Pendapat kedua, shalat imam dan kelompok keempat sah. Pendapat ketiga, shalat imam batal dan shalat makmum dari kelompok pertama dan kedua sah. Adapun hukum shalat kelompok ketiga dan keempat, tergantung apakah mereka mengetahui batalnya shalat imam atau tidak. Pendapat keempat, shalat makmum dari kelompok ketiga sah. Adapun yang lainnya, berlaku hukum seperti pada pendapat ketiga. Dan ini merupakan pendapat Ibnu Suraij.

Saya katakan, “Pendapat yang kelima yaitu, shalat mereka semuanya batal. Dan apabila imam membagi mereka menjadi dua kelompok dan kemudian shalat dengan kelompok pertama satu rakaat, sedangkan shalat dengan kelompok kedua tiga rakaat atau sebaliknya. Dalam hal ini, menurut pendapat para sahabat kami (madzhab Syafi’i), mereka sepakat bahwa shalat imam dan seluruh makmum sah. Akan tetapi shalat dengan cara seperti itu hukumnya makruh.

Sementara imam beserta kelompok kedua hendaknya melakukan sujud sahwi. Sebab mereka menunggu tidak pada tempatnya. Seperti inilah pendapat dari para sahabat kami (madzhab Syafi’i). Penulis kitab *As-Syamil* menukil pendapat dari Imam Asy-Syafi’i —*rahimahullah*—, hal ini menunjukkan bahwa apabila mereka membagi jamaah menjadi empat kelompok, maka shalatnya tidak batal. Akan tetapi wajib melakukan sujud sahwi.

Sedangkan penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan, tidak ada khilaf (perbedaan pendapat) di antara ulama, bahwa shalat dengan cara seperti ini hukumnya makruh. Karena syariat menunjukkan agar

menyamakan jumlah rakaat-di antara dua kelompok. Kemudian beliau mengatakan, “Pertanyaannya, sahkah shalat imam? Saya jawab, apabila imam membagi jamaah menjadi empat kelompok, maka shalatnya sah. Dan hal yang seperti ini lebih utama. Apabila tidak, maka imam akan menunggu jamaah tidak pada waktu yang semestinya. Perbuatan tersebut sama dengan orang yang qunut tidak pada waktunya.

Adapun shalat makmum, hukumnya dilihat dulu bagaimana pembagian mereka menjadi empat kelompok. Pendapat ini adalah pendapat pengikut madzhab Syafi’i yang aneh dari pengikut madzhab Syafi’i. Pendapat yang benar adalah seperti yang sudah kami jelaskan sebelumnya tentang dari pendapat Imam Asy-Syafi’i dan sahabat-sahabatnya. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Apabila timbul kekhawatiran dalam suatu negeri dan pada saat bersamaan tiba waktu shalat Jum’at, maka menurut pendapat imam Asy-Syafi’i, hendaknya kaum muslim mendirikan shalat Jum’at dengan tata cara shalat Dzatur-Raqa’. Ada pula yang mengatakan, bahwa diperbolehkan melaksanakan shalat Jum’at dengan cara seperti itu menurut dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i.

Adapun kebolehan nya harus memenuhi dua syarat berikut. Syarat pertama, imam berkhotbah pada seluruh jamaah kemudian membagi mereka menjadi dua kelompok. Atau imam berkhotbah pada salah satu kelompok, dimana tiap kelompok berjumlah minimal 40 orang. Namun bila imam berkhotbah pada satu kelompok dan kemudian shalat dengan kelompok lainnya maka hal ini tidak diperbolehkan. Syarat kedua, jumlah jamaah kelompok pertama harus lebih dari 40 orang.

Apabila jumlah mereka kurang dari 40 orang, maka shalat Jum’at mereka tidak sah. Adapun apabila yang kurang dari 40 orang adalah kelompok kedua, maka dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat pertama, tidak berpengaruh pada sahnya shalat. Pendapat kedua, hal tersebut seperti perbedaan pendapat dalam bercerai-berainya makmum shalat Jum’at.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* yaitu, tidak berpengaruh pada sahnya shalat. Pendapat ini diperkuat oleh Al Bandaniji. *Wallahu a’lam.*”

Adapun apabila imam khutbah pada seluruh jamaah dan pada saat shalat, ia menggunakan cara shalat ‘Ashfan, maka hal itu diperbolehkan. Bahkan lebih utama daripada shalat dengan cara Dzatur-Raqa`. Akan tetapi tidak diperbolehkan shalat dengan cara Bathn nakhl, sehingga tidak terjadi pengulangan pada shalat Jum’at.

Cabang masalah: Pelaksanaan shalat *Khauf* dengan cara Dzatur-Raqa` lebih utama dibanding dengan cara Bathn Nakhl menurut pendapat yang *Ashah*. Sebabnya, shalat dengan cara Dzatur-Raqa` lebih adil bagi kedua kelompok dan sah menurut kesepakatan ulama. Sedangkan shalat Bathn Nakhl, adalah melaksanakan shalat fardhu dengan mengikut shalat sunah. Dalam masalah ini, ulama berbeda pendapat tentang keabsahannya.⁵ Tentang shalat Bathn Nakhl, Ibu Ishaq mengatakan, bahwa shalat Bathn Nakhl lebih utama, agar setiap kelompok mendapatkan fadhilah shalat berjama’ah secara sempurna.

Cabang masalah: Apabila sebagian makmum lupa dalam pelaksanaan shalat dengan cara Dzatur-Raqa`, maka menurut riwayat yang terpilih dilihat dulu; apabila yang lupa adalah kelompok pertama pada rakaat pertama, maka hal ini bisa ditanggung, karena posisi mereka adalah sebagai pengikut.

Adapun apabila lupanya pada rakaat kedua, maka ini tidak bisa ditanggung. Karena shalat mereka terputus dari imam. Ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i untuk menentukan waktu terputusnya imam dengan makmum. Pertama, sejak imam berdiri tegak. Kedua, sejak imam bangkit dari sujud dan mengangkat kepalanya. Dengan demikian, apabila saat imam mengangkat kepalanya makmum lupa tidak berniat *mufaraqah*, maka kelupaan ini tidak menjadi tanggungan baginya.

Adakalanya juga, makmum sudah berniat terlebih dahulu untuk *mufaraqah* dari imam ketika mengangkat kepalanya atau saat berdiri

⁵ Pendapat yang *rajih* adalah sah melaksanakan shalat fardhu dengan bermakmum kepada seseorang yang shalat sunah.

tegak, maka dalam hal ini tidak berlaku lagi ketentuan waktu mulai terpisahnya makmum dengan imam. Akan tetapi, hendaknya makmum mencukupkan diri berniat *mufaraqah* saat bertepatan dengan kehendaknya untuk *mufaraqah*. Adapun apabila kelompok kedua yang terlupa pada rakaat pertama, maka kelupaan tersebut tidak menjadi beban baginya. Namun, apabila mereka terlupa pada rakaat kedua maka hal itu menjadi tanggungan baginya menurut pendapat yang *Ashah*.

Berlaku pula dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i apabila dalam keadaan mendesak saat pelaksanaan shalat Jum'at ketika terlupa waktu yang sudah berlalu. Ketentuan ini berlaku pula bagi orang yang shalat sendirian. Adapun apabila ia terlupa kemudian mengikuti imam dan menyempurnakan shalatnya bersama imam, maka hal ini diperbolehkan. Pendapat yang lain dari pengikut madzhab Syafi'i yaitu, tanggungan hukum bagi orang yang terlupa tidak bisa hilang begitu saja dengan cara bergabung shalat mengikuti imam.

Adapun kelompok kedua segera berdiri untuk menyempurnakan rakaat kedua apabila imam telah duduk untuk *tasyahud*. Sedangkan menurut pendapat Imam Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadiim*, bahwa para makmum itu berdiri selepas imam mengucapkan salam. Sehingga apabila mereka lupa tidak niat *mufaraqah* pada rakaat kedua, hal tersebut tidak mempengaruhi serta tidak menjadikan beban bagi makmum secara mutlak, sebagaimana shalatnya makmum *masbuq*.

Akan tetapi bagaimana apabila yang lupa adalah imam? Apabila imam lupa pada rakaat pertama, sedangkan makmum mengikutinya maka hendaklah imam melaksanakan sujud sahwi di akhir shalat. Kemudian, apabila sebagian makmum lupa jumlah sujud yang telah dilakukan pada rakaat kedua, apakah sudah sujud 2 (dua) kali atau 4 (empat) kali? Dalam hal ini, ada perbedaan pendapat sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab yang telah lalu. Adapun pendapat yang *Ashah*, yaitu dianggap 2 kali sujud.

Apabila imam melakukan sujud sahwi di akhir shalat, maka makmum kelompok kedua harus ikut sujud bersama imam. Apabila imam terlupa pada rakaat kedua, maka kealpaan tersebut tidak berpengaruh pada kelompok pertama, sedangkan kelompok kedua

mengikuti imam sujud sahwi pada rakaat kedua. Apabila imam lupa tidak menunggu makmum, apakah hal ini memberi imbas pada makmum? Dalam masalah ini, terdapat perbedaan pendapat sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Cabang masalah: Apakah wajib membawa senjata pada saat melaksanakan shalat *Khauf*. Baik itu dengan cara *Dzatur-Raqa'*, 'Ashfan ataupun *Bathn Nakhl*? Terkait masalah ini, terdapat beberapa pendapat. Pendapat yang *Ashah* menurut dua pendapat Imam Asy-Syafi'i yaitu, pendapat yang *Azhhar*, disunahkan membawa senjata saat shalat *Khauf*. Kedua, disunahkan membawa secara mutlak. Ketiga, wajib. Keempat, barang-barang yang bisa berguna untuk menjaga diri seperti pedang dan belati, maka wajib dibawa. Adapun barang-barang yang dapat berguna untuk menjaga diri dan orang lain seperti anak panah dan busurnya, maka tidak wajib dibawa.

Kewajiban membawa senjata saat shalat *Khauf* itu apabila terpenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

Pertama, senjata tersebut suci dari najis. Seperti pedang yang terkena darah, atau panah yang dilumuri racun dari sesuatu yang najis, perlengkapan berbulu dari hewan yang haram dimakan atau dari bulu bangkai hewan. Maka tidak boleh dibawa saat shalat.

Kedua, senjata tersebut tidak menghalangi sebagian rukun shalat, seperti topi baja yang menghalangi kening menyentuh tempat sujud secara langsung.

Ketiga, senjata tersebut tidak mengganggu orang lain apabila dibawa di tengah-tengah orang banyak, seperti busur panah. Maka membawa senjata seperti itu hukumnya makruh.

Keempat, apabila senjata itu dibiarkan tergeletak, maka dikhawatirkan akan membahayakan. Adapun apabila senjata tersebut dapat membahayakan apabila tidak dibawa, maka wajib dibawa secara mutlak. Perlu diketahui bahwa sahabat-sahabat Imam Asy-Syafi'i juga menyuruh agar membawa pedang.

Imam Al Haramain mengatakan bahwa membawa senjata saat shalat *Khauf* bukanlah sebuah ketentuan, akan tetapi apabila seseorang tidak kesulitan membawanya maka hendaklah ia membawanya. Ibnu Al Kaji mengatakan, termasuk dalam kategori senjata yaitu: pedang,

belati, busur, anak panah, dan sebagainya. Senjata-senjata semacam itu, hendaklah dibawa serta. Akan tetapi, shalat seseorang tetap sah sekalipun dia tidak membawa senjata.

Saya katakan, “Diperbolehkan tidak membawa senjata karena udzur seperti sakit, atau sakit sebab kehujanan dan sebagainya.⁶ Penulis kitab *Al Mukhtashar* mengatakan, tidak menyukai shalat *Khauf* dengan tata cara Dzatur-Raqa` dengan jumlah kelompok kurang dari tiga. Dan menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i menyatakan, musuh itu ada tiga. Sedangkan tiga adalah jumlah minimal bisa disebut kelompok. Kalaupun seseorang shalat sendiri bersama satu orang lain, maka diperbolehkan. *Wallahu a’lam.*”

Keempat: Shalat dalam keadaan sangat genting.

Apabila dua pasukan sudah saling berhadapan dan tidak memungkinkan meninggalkan medan peperangan pada waktu itu, karena jumlah kaum muslim yang sedikit dan lawan banyak atau keadaan sudah sangat genting sekalipun belum terjadi perang. Atau apabila musuh sudah menguasai kaum muslimin, atau apabila kaum muslim sudah tercerai berai, maka shalat dilakukan sebisa mungkin. Dan tidak ada rukhsah untuk mengakhirkan shalat bagi mereka. Pada saat seperti itu shalat bisa dilakukan di atas kendaraan atau sambil berjalan, boleh juga tidak menghadap kiblat apabila hal itu sangat berat. Termasuk pula diperbolehkan bermakmum pada orang lain meskipun mereka shalat menghadap ke arah yang berbeda, sebagaimana orang-orang yang shalat di sekitar ka’bah.

Saya katakan, “Menurut pendapat dari para sahabat kami (madzhab Syafi’i), shalat berjamaah pada kondisi genting seperti itu lebih utama daripada shalat sendirian sebagaimana ia lebih utama dalam keadaan aman. *Wallahu a’lam.*”

Adapun diperbolehkan shalat tidak menghadap kiblat adalah karena menghadapi musuh. Sehingga apabila seseorang shalat tidak menghadap kiblat karena mengikuti pergerakan kendaraan perang dalam jangka waktu yang lama, maka shalatnya batal. Apabila

⁶ Sesuai dengan firman Allah SWT, “Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapatkan sesuatu kesusahan karena hujan atau karena memang sakit” (Qs. An-Nisaa` [4]: 102)

keadaan tidak memungkinkan untuk menyempurnakan ruku dan sujud, maka cukup baginya dengan gerakan yang mengisyaratkan gerakan ruku dan sujud. Dengan menjadikan gerakan untuk sujud lebih rendah dibanding gerakan untuk ruku.

Sedangkan bagi orang yang shalat sambil berjalan, diperbolehkan tidak menghadap kiblat pada saat ruku maupun sujud. Tidak pula diwajibkan baginya menempelkan kening pada tempat sujud. Karena kondisi saat itu sangat mengkhawatirkan. Hal ini berbeda dengan orang yang shalat sunah saat safar. Dan diwajibkan baginya untuk tidak berteriak dengan suara keras pada setiap saat, dalam hal ini tidak ada pendapat yang menyelisihinya. Karena sebenarnya dia tidak membutuhkan hal tersebut.

Diperbolehkan pula baginya melakukan gerakan-gerakan kecil di luar gerakan shalat, karena hal ini juga diperbolehkan dalam shalat saat keadaan biasa (aman). Akan tetapi, menghindari gerakan-gerakan yang tidak perlu itu lebih utama.

Apabila gerakan-gerakan di luar shalat tersebut sangat banyak, seperti tusukan-tusukan pedang atau sabetan yang berkali-kali, maka hal tersebut bisa membatalkan shalat apabila tidak begitu diperlukan. Adapun apabila pergerakan itu diperlukan, maka ada beberapa pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah*, dan merupakan pendapat mayoritas, shalat tersebut tidak batal. Termasuk yang berpendapat seperti ini yaitu Ibnu Suraij dan Al Qaffal. Pendapat kedua tentang hal ini, shalatnya batal. Sebagaimana diterangkan ulama-ulama dari Irak berdasarkan zhahir nash. Pendapat ketiga, shalatnya batal apabila gerakan-gerakan di luar shalat tersebut dilakukan untuk menghadapi satu orang. Akan tetapi apabila dilakukan untuk menghadapi banyak orang, maka shalatnya tidak batal. Hal ini, merupakan pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i.

Cabang masalah: Apabila senjata yang dibawa orang shalat itu terlumuri dengan darah, maka hendaknya ia segera melemparkannya atau meletakkannya di dekatnya sampai dia selesai shalat. Namun apabila hal tersebut tidak memungkinkan karena dia sangat membutuhkannya, maka diperbolehkan baginya tetap membawa senjata tersebut.

Dalam hal ini, pendapat imam Al Haramain berlaku kembali apabila udzurnya tidak mendesak. Beliau berpendapat, pedang yang terlumuri dengan darah merupakan udzur yang sangat umum terjadi dalam peperangan. Maka tidak diwajibkan baginya melempar pedang tersebut. Karena keberadaan najis tersebut bagi orang yang berperang adalah sebuah kemestian sebagaimana kemestian darah *istihadhah* bagi perempuan. Menurut dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i, shalat di tempat yang najis itu lebih utama daripada meng-qadha` shalat. Sebab syariat sudah mewajibkan berperang dengan boleh meninggalkan beberapa kewajiban seperti menghadap kiblat dan mengganti ruku dan sujud dengan gerakan isyarat.

Cabang masalah: Adapun shalat Hari Raya dan shalat Gerhana tetap dilaksanakan dalam keadaan genting karena dikhawatirkan masanya akan terlewat. Sedangkan shalat *istisqa`* (minta hujan) tidak dilaksanakan.

Cabang masalah: Diperbolehkan melaksanakan shalat dalam situasi genting dengan tata cara seperti di atas, apabila peperangan yang terjadi bukanlah dalam kemaksiatan. Maka diperbolehkan dalam peperangan melawan kaum kafir, perang menegakkan keadilan dalam menumpas pemberontak dan juga peperangan untuk menghentikan para perampok. Sehingga dengan demikian, tidak diperbolehkan bagi para pemberontak maupun perampok.

Adapun apabila suatu peperangan itu ditujukan untuk menyelamatkan dirinya atau keluarganya, ataupun orang lain, sedangkan hal itu sangat menyita waktunya, maka diperbolehkan baginya melaksanakan shalat sebagaimana diterangkan di atas. Bagaimana dengan peperangan yang dilakukan demi harta? apabila harta tersebut berupa hewan ternak maka diperbolehkan shalat seperti itu. Namun apabila harta itu berupa selain hewan ternak, terdapat dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang *Azhhar*, diperbolehkan. Sedangkan pendapat kedua tidak diperbolehkan.

Akan tetapi apabila yang dihadapi adalah kaum kafir yang sedang mengalami kekalahan, maka ada beberapa perincian sebagai berikut. Apabila jumlah kaum muslim lebih banyak, sedang mereka condong untuk berperang atau berpihak pada suatu kelompok, maka diperbolehkan. Namun apabila tidak, maka tidak diperbolehkan shalat

seperti itu karena peperangan itu dianggap maksiat. Dan apabila orang kafir tersebut sudah mengalami kekalahan dan menyerah pada kaum muslim, maka tidak diperbolehkan shalat seperti itu, adapun apabila dikhawatirkan mereka akan menyerang lagi, maka tetap diperbolehkan.

Cabang masalah: Keringanan untuk melaksanakan shalat seperti ini tidak cuma berlaku pada kondisi peperangan saja, akan tetapi juga berlaku di waktu lain ketika keadaan sedang genting/menakutkan secara mutlak. Sebagai contoh misalnya dia sedang melarikan diri dari perang atau menghindari kobaran api atau sedang dikejar-kejar binatang buas.

Adapun bagi orang yang berutang sedang ia belum mampu membayar utangnya padahal si pemberi utang mengejar-ngejanya terus, maka diperbolehkan baginya shalat sambil berlari menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Dalam kitab *Al Imla'* dijelaskan bahwa siapa akan ditangkap untuk dipenjara atau dimintai sesuatu, bukan untuk dibunuh maka tidak ada keringanan shalat seperti itu baginya.

Adapun apabila dia terkena hukum qishas, akan tetapi masih ada harapan untuk dimaafkan, maka diperbolehkan baginya melarikan diri dan shalat dalam kondisi seperti itu menurut sahabat-sahabat Imam Asy-Syafi'i. Imam Asy-Syafi'i sendiri juga menganggap boleh melarikan diri dalam kondisi seperti itu.

Cabang masalah: Adapun bagi orang yang sedang ihram dengan waktu yang sangat mepet, sedangkan dia khawatir tidak mendapati haji apabila shalat dengan cara biasa, maka ada beberapa pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i menurut riwayat Al Qaffal. Pendapat yang pertama, baginya mengakhirkan shalat dan mendahulukan wukuf, sebab sulitnya melakukan qadha' haji. Pendapat kedua, baginya shalat *Khauf*, sehingga ia mendapati shalat dan haji. Pendapat ketiga, dia wajib mendahulukan shalat dengan cara biasa, dan meninggalkan haji. Karena mulianya kedudukan shalat. Dan tidak diperbolehkan shalat *Khauf* sebab dia dalam keadaan aman tidak melarikan diri. Pendapat dari salah satu pengikut madzhab Syafi'i ini lebih mendekati pada kesepakatan para ulama.

Saya katakan, "Pendapat tersebut *dha'if* (lemah). Yang benar adalah pendapat yang pertama. Sebab, mengakhirkan shalat tidak

karena kesulitan yang berat saja diperbolehkan, apalagi karena kesulitan seperti di atas. Seperti mengakhirkan shalat untuk menjama'. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Seandainya seseorang melihat titik-titik hitam, rombongan onta atau pepohonan yang dikiranya sebagai musuh yang akan menyerang, maka diperbolehkan shalat *syiddatul Khauf* (sangat genting). Adapun apabila sudah jelas bahwa titik-titik hitam itu bukan musuh, maka ia wajib meng-qadha' shalatnya menurut pendapat yang *Azhhar*. Ada yang mengatakan, menurut dua pendapat Imam Asy-Syafi'i, apabila yang memberi kabar itu orangnya terpercaya dan ternyata salah maka tidak perlu meng-qadha'.

Namun apabila hal tersebut berdasarkan prasangkanya saja, maka ia wajib meng-qadha'. Ada juga yang mengatakan, menurut dua pendapat Imam Asy-Syafi'i, apabila posisi orang tersebut di daerah peperangan sehingga menimbulkan ketakutan yang luar biasa, maka tidak perlu meng-qadha'. Namun apabila dia berada di negara Islam, maka wajib baginya meng-qadha' shalatnya secara mutlak. Dan di kalangan madzhab Syafi'i, masih tetap dipergunakan dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i dalam setiap permasalahan.

Adapun apabila benar bahwa yang dilihat adalah musuh, akan tetapi mereka terhalang oleh jurang, parit, api, air, atau benteng. Atau sekiranya jumlah musuh lebih sedikit dibanding kaum muslim, maka diperbolehkan shalat *Khauf*. Dalam hal ini, ada yang mengatakan bahwa mereka semuanya wajib meng-qadha' secara mutlak. Menurut pendapat penulis kitab *At-Tahdzib*, apabila mereka shalat *Khauf* dengan cara 'Ashfan, maka tepatlah dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i seperti di atas. Akan tetapi apabila mereka shalat dengan cara Dzatur-Raqa', maka hal itu lebih utama. Sebab shalat Dzatur-Raqa' juga diperbolehkan saat kondisi aman. Dan apabila tidak, maka berlakulah dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i tersebut.

Cabang masalah: Apabila seseorang melaksanakan shalat seperti biasa, dengan menghadap kiblat. Kemudian terjadi sesuatu yang menakutkan sehingga membuat dia melarikan diri bersama kendaraannya. Bagaimana hukumnya? Dalam masalah ini ada dua pendapat, pendapat yang pertama yaitu dari dua pendapat dari Imam Asy-Syafi'i; 1). Shalatnya batal dan ia harus mengulangi lagi. 2).

Tidak batal shalatnya. Adapun pendapat kedua yaitu pendapat dari madzhab Syafi'i.

Apabila dia naik kendaraan cuma sekedar untuk lebih menjaga diri, sedang dia mampu melawan dan masih dapat melanjutkan shalatnya dengan berjalan, maka wajib baginya mengulangi shalat. Adapun apabila terpaksa harus segera naik kendaraan, maka diperbolehkan. Dengan syarat pergerakannya saat naik kendaraan tidak berlebihan. Akan tetapi jika pergerakannya saat naik berlebihan, tetap diperbolehkan menurut dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i karena ada hajat.

Sedangkan apabila seseorang shalat dengan naik kendaraan dalam keadaan genting, kemudian ketika sudah aman dia turun. Maka menurut Imam Asy-Syafi'i itu diperbolehkan dan seperti itu pulalah pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada juga yang mengatakan, apabila saat turun dari kendaraan pergerakannya tidak berlebihan, maka boleh. Akan tetapi apabila pergerakannya berlebihan, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Penulis kitab *Asy-Syamil* dan ulama lainnya mengatakan, pada saat turun dari kendaraan disyaratkan tidak membelakangi kiblat. Apabila ia membelakangi kiblat, maka shalatnya batal.

Saya katakan, "Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan penulis kitab *Al Muhadzdzab* serta beberapa ulama lainnya berpendapat, apabila pada saat turun dari kendaraan, dia membelakangi kiblat maka shalatnya batal. Pendapat ini *muttafaq alaih* (disepakati). Mereka juga sepakat, jika pada saat turun itu tidak membelakangi kiblat, tapi agak miring ke kanan atau ke kiri, maka hal ini makruh dan tidak membatalkan shalat. Perlu juga diperhatikan, apabila kondisi sudah aman, maka ia harus segera turun dari kendaraan saat itu juga. Apabila tidak, maka shalatnya batal. *Wallahu a'lam*.

Bab I

Pakaian yang Boleh dan Tidak Boleh Dipakai Pada Waktu Perang

Diperbolehkan memakai pakaian berbahan sutera untuk perang apabila kondisi sedang mendesak dan tidak ditemukan pakaian lain. Begitu pula diperbolehkan memakai pakaian yang bermanfaat untuk melindungi diri dalam peperangan, seperti sutera yang tebal dimana tidak ditemukan pakaian lain yang dapat berfungsi sama. Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, diperbolehkan memakai pakaian luar untuk melindungi tubuh dalam peperangan sekalipun berbahan dari sutera secara mutlak. Karena hal ini bisa menunjukkan pada kerapian dan perhiasan seorang muslim. Seperti itu pula, yaitu menghiasi pedang. Dan pendapat yang *shahih* adalah dikhususkan berhias hanya pada saat dharurat.

Cabang masalah: Imam Asy-Syafi'i mempunyai banyak pendapat tentang kebolehan memakai sesuatu yang najis. Ada yang mengatakan bahwa hukum memakai barang najis tersebut terdapat dalam dua pendapat Imam Asy-Syafi'i. Adapun menurut pendapat madzhab Imam Asy-Syafi'i, hukumnya terperinci sebagai berikut. Apabila barang tersebut digunakan sebagai pakaian atau untuk tubuh, maka tidak diperbolehkan kecuali ketika dharurat. Namun selain untuk pakaian dan tubuh, tetap diperbolehkan apabila najisnya *mukhaffafah* (ringan). Akan tetapi apabila najisnya *mughallazhah* (seperti anjing dan babi), maka hukumnya tetap haram.

Pendapat yang sama diungkapkan oleh Abu Bakar Al Farisi⁷, Al Qaffal dan para sahabatnya. Jadi dengan demikian, tidak diperbolehkan menggunakan kulit anjing atau babi apabila masih ada

⁷ Abu Bakar Al Farisi adalah Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Ali bin Syahwaih Al Farisi. Seorang ahli fikih dari negara Persia. Pendapat-pendapatnya pada mazhab Syafi'i seringkali berbeda. Dia pernah berguru pada Abu Khalifah Al Qadhi, Zakaria As-Saji dan Imam kota Naisabur pada waktu itu. Kemudian beliau pindah ke kota Bukhara. Al Hakim pernah meriwayatkan hadits darinya. Wafat pada tahun 361 H di Naisabur. (lihat lebih lengkap pada kitab *Thabaqat As-Syafi'iyah* karangan As-Subki dan kitab *Tarikh Al Islam* karangan Adz-Dzahabi).

pilihan lainnya. Sebab, babi adalah hewan yang tidak diperbolehkan pemanfaatannya saat masih hidup. Begitu juga dengan anjing, kecuali untuk tujuan-tujuan tertentu. Apalagi ketika sudah mati.

Diperbolehkan memanfaatkan pakaian yang najis dan memakainya untuk selain shalat dan ibadah lainnya. Apabila terjadi peperangan yang mendadak atau khawatir terhadap kesehatan diri sebab kepanasan atau kedinginan maka diperbolehkan memakai kulit anjing atau babi apabila tidak ditemukan bahan lainnya.

Pertanyaannya, bolehkah memakai kulit dari bangkai kambing atau dari kulit bangkai lainnya meskipun terdapat pakaian lainnya? Dalam hal ini, ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* yaitu haram. Namun, diperbolehkan pemanfaatannya untuk kuda dan perlengkapan perang lainnya. Sedangkan memanfaatkan kulit anjing atau babi untuk keperluan seperti itu, tidak diperbolehkan. Akan tetapi apabila kulit babi dan anjing tersebut digunakan untuk sebagai selimut/pakaian babi atau anjing, maka diperbolehkan. Sebab, keduanya sama-sama najis *mughallazhah*.

Adapun menggunakan sampah sebagai pupuk tanaman itu diperbolehkan. Imam Al Haramain mengatakan, tidak seorang pun yang menyangkal kebolehnya. Yang menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama yaitu pendapat yang masyhur dari Ash-Shaidalani yang memperbolehkan menggunakan minyak najis sebagai bahan penerangan (lampu). Entah itu najisnya karena sebab atau najis *aini* (secara asal), seperti lemak dari bangkai hewan atau asap dari binatang najis. Sedangkan menurut pendapat yang *Ashah*, kesemuanya itu dihukumi najis. Akan tetapi najis tersebut *ma'fu* (dimaafkan) apabila kadarnya cuma sedikit.

Pasal: Pakaian yang boleh dipakai dan yang dilarang dalam kondisi normal (masih ada pilihan lain).

Diharamkan bagi lelaki dan *Khuntsa Musykil* memakai pakaian dari bahan sutera, dan diperbolehkan bagi wanita. Adapun pengharaman memakai sutera bagi *Khuntsa Musykil* tidaklah mutlak. Sedangkan *al qazzu* (sejenis sutera) maka hukumnya sama dengan

sutera, menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Imam Asy-Syafi'i sendiri sepakat dengan hal ini. Ada yang mengatakan bahwa penggunaan kain sutera itu diperbolehkan, pendapat ini berasal dari dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i.

Adapun tentang penggunaan kain sutera sebagai campuran pakaian dari bahan lain, ada dua pandangan. Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang juga ditetapkan sebagai pendapat jumhur yaitu, apabila kadar sutera dari pakaian tersebut lebih banyak, maka haram. Adapun apabila bahan lainnya yang lebih banyak, maka diperbolehkan. Apabila kadar antara bahan sutera dan bahan lainnya sama, maka hukumnya tidak haram menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan pendapat kedua yaitu yang berasal dari riwayat Al Qaffal. Mereka mengatakan, "Apabila kain sutera tersebut tampak, maka hukumnya haram meskipun kadarnya sedikit. Dan apabila kain sutera tersebut tidak tampak, maka hukumnya boleh meskipun kadarnya lebih banyak."

Cabang masalah: Diperbolehkan memakai pakaian yang dibordir dengan bahan sutera dengan syarat sesuai standar bordiran. Apabila bordirannya berlebihan, maka menjadi haram. Syarat lainnya, bordiran dengan kain sutera tersebut panjangnya tidak melebihi empat jari.

Menambal pakaian dengan menggunakan kain sutera hukumnya sama dengan membordir. Sedangkan pakaian yang dijahit dengan menggunakan benang sutera, maka diperbolehkan memakainya. Adapun jubah yang dijahit dengan benang emas, maka hukumnya haram karena menunjukkan kesombongan. Walaupun menyisipkan pakaian luar atau jubah dengan benang dari sutera, maka itu diperbolehkan menurut pendapat yang *Ashah* dan ditegaskan oleh pendapat jumhur. Adapun apabila bagian dalam dari jubah tersebut berbahan sutera maka haram memakainya.

Cabang masalah: Perlu diketahui bahwa haramnya menggunakan sutera bagi laki-laki tidak terbatas pada pakaian saja, tetapi berlaku pula pada kain seprai, selimut, maupun sarung bantalnya. Ada pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (nyeleneh), yang mengatakan tentang bolehnya bagi lelaki duduk diatas sesuatu berbahan sutera. Pendapat ini merupakan pendapat yang

munkar dan salah. Begitu juga bagi wanita, dilarang menggunakan kain sutera sebagai alas tidur (seprai) menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* yaitu, diperbolehkannya bagi wanita menggunakan sutera sebagai alas tidur. Pendapat ini ditegaskan oleh ulama-ulama irak, Mutawalli dan lain-lain. *Wallahu a'lam.*”

Apakah diperbolehkan bagi orang tua memakainya pakaian berbahan sutera terhadap anaknya? Dalam masalah ini ada banyak pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* yaitu diperbolehkan apabila anak tersebut belum berusia tujuh tahun. Adapun selepas umur itu, maka tidak diperbolehkan. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Baghawi. Pendapat kedua, diperbolehkan secara mutlak. Pendapat ketiga, haram mutlak.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* yaitu diperbolehkan memakainya bagi anak-anak secara mutlak sebagaimana dibenarkan oleh para peneliti, diantaranya Imam Ar-Rafi'i dalam kitab *Al Muharrar* yang kemudian ditegaskan oleh Al Faurani. Penulis kitab *Al Bayan* mengatakan, pendapat itulah yang masyhur dalam madzhab Syafi'i. Adapun pendapat Imam Asy-Syafi'i dan sahabat-sahabatnya yaitu, diperbolehkan memakainya pada anak-anak dengan pakaian berhiaskan emas dan sutera pada Hari Raya. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Diperbolehkan memakai pakaian berbahan sutera dalam keadaan *dharurat* –sebagaimana sudah dijelaskan seperti dalam keadaan perang dan untuk melindungi tubuh dari kedinginan atau kepanasan. Juga diperbolehkan sebab ada kebutuhan seperti untuk menyembuhkan penyakit kudis. Dalam masalah ini ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i yang menyatakan bahwa hal tersebut tidak boleh. Pendapat ini adalah pendapat yang munkar. Diperbolehkan pula menggunakan kain sutera untuk mencegah datangnya kutu rambut. Hal ini cuma diperbolehkan saat di rumah menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Para sahabat kami berpendapat tentang bolehnya memakai pakaian berbahan katon, kapas, bulu domba dan *khazzu* (sejenis sutera), meskipun bahan-bahan tersebut sangat mahal. karena yang menyebabkan mahalnya barang-barang tersebut adalah dibuat di pabrik. Penulis kitab *Al Bayan* mengatakan, haram bagi laki-

laki menggunakan pakaian *muza'far* (yang dilumuri minyak *za'faran*). Imam Al Baihaqi mengutip pendapat dari Imam Asy-Syafi'i yang mengatakan, laki-laki dilarang memakai pakaian *muza'far* dan diperbolehkan memakai pakaian *mu'ashfar* (yang dicelup tanaman [zat] pewarna kuning kemerah-merahan).

Imam Al Baihaqi mengatakan, bahwa diharamkan juga bagi laki-laki memakai pakaian *mu'ashfar*, karena adanya hadits-hadits yang *shahih* tentang hal ini. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Halimi. Dia mengatakan, seandainya hadits-hadits yang menjelaskan hal tersebut telah sampai kepada Imam Asy-Syafi'i, niscaya beliau akan mengharamkannya juga, sebab beliau telah menasehati saya untuk selalu mengamalkan hadits *shahih*.

Adapun Syaikh Abu Al-Fath Nashr Al Maqdisi -*rahimahullah*- berpendapat, diharamkan memperindah rumah dengan menggunakan kain bergambar maupun tidak bergambar. Entah kain tersebut berbahan sutera maupun tidak. Pendapat yang benar menurut madzhab Syafi'i yaitu, makruh apabila yang digunakan adalah kain bukan berbahan sutera dan yang tidak bergambar, dan tidak haram.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, duduk di atas kain sutera yang dilapisi kain berbahan katun itu diperbolehkan. Adapun bantal ataupun guling yang diselimuti dengan kain berbahan sutera, maka tetap diperbolehkan memakainya menurut pendapat yang *Ashah*. Sebagaimana telah dijelaskan tentang penggunaan jubah. Imam Al Haramain mengatakan, pendapat-pendapat para imam menunjukkan, bahwa pakaian yang bagian luar dan dalamnya berbahan katun sedang bagian tengahnya ditenun menggunakan benang sutera itu diperbolehkan memakainya.

Dimakruhkan berjalan dengan hanya memakai satu sandal/sepatu. Dimakruhkan pula memakai sandal sambil berdiri. Sedangkan saat menggunakan alas kaki disunahkan memulainya dengan kaki kanan dan saat melepasnya disunahkan memulai dengan kaki kiri. Memakai cincin berbahan timah, besi ataupun kuningan tidak makruh menurut pendapat yang *shahih* dalam madzhab Imam Asy-Syafi'i. Pendapat ini ditegaskan dalam kitab *At-Tatimmah*. Diperbolehkan pula memakai cincin berbahan perak bagi laki-laki. Baik dipakai di tangan kanan ataupun tangan kiri. Keduanya sunah.

Namun, memakai cincin di tangan kanan lebih utama menurut pendapat yang *shahih* dan terpilih. Memakai pakaian berwarna merah, hijau atau warna-warna lainnya itu diperbolehkan bagi laki-laki maupun perempuan, tidak makruh. Kecuali apabila berasal dari bahan *muza'far* (dilumuri minyak za'faran) dan *mu'ashfar* bagi laki-laki.

Penulis kitab *At-Tatimmah* dan *Al Bahr* mengatakan, makruh memakai pakaian yang kasar apabila tidak ada alasan syar'i dan haram memanjangkan pakaian sampai melewati bawah mata kaki, apabila hal itu dimaksudkan untuk menyombongkan diri. Namun apabila tidak dimaksudkan untuk menyombongkan diri, maka hukumnya makruh. Hukum tersebut tetap berlaku, baik ketika shalat atau di luar shalat. Celana dan sarung termasuk dalam hukum ini. Disunnahkan pula baginya memakai serban.

Adapun hukum memanjangkan serban sama dengan hukum memanjangkan pakaian. Diriwayatkan dalam Sunan Abu Daud, An-Nasai dan lainnya⁸ dengan sanad *hasan*, bahwa Nabi SAW bersabda,

الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ وَالْقَمِيصِ وَالْعِمَامَةِ، مَنْ جَرَّ شَيْئًا خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ (يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

'*Isbal (memanjangkan pakaian hingga menyentuh tanah) itu berlaku pada sarung, pakaian dan serban. Siapa melakukan hal itu dengan maksud menyombongkan diri, maka Allah tidak akan melihatnya pada hari kiamat.*' Wallahu a'lam."

⁸ HR. Al Bukhari (5788, 5791), HR. Abu Daud (4085) dan An-Nasai (5337)

كِتَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ

KITAB SHALAT DUA HARI RAYA

Shalat dua Hari Raya hukumnya sunah menurut nash-nash (dalil) yang *shahih*,¹ ini pendapat yang pertama. Kedua, hukumnya fardhu kifayah. Apabila penduduk satu kampung sepakat untuk meninggalkannya, maka mereka harus diperangi. Itu apabila kita katakan fardhu kifayah. Apabila kita katakan, sunah, maka mereka tidak diperangi menurut pendapat yang *Ashah*.

Waktu shalat Hari Raya mulai masuk dengan terbitnya matahari. Namun waktu yang paling utama adalah mengakhirkannya hingga matahari naik setinggi tombak. Demikian sebagaimana yang dijelaskan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i, diantaranya penulis kitab *Asy-Syamil*, *Al Muhadzdzhab* dan *Ar-Rauyani*, dan sesuai dengan pendapat sekelompok fuqaha seperti; Ash-Shaidalani, penulis kitab *At-Tahdzib* yang menyatakan bahwa waktu shalat Hari Raya mulai masuk dengan naiknya matahari setinggi tombak, dan mereka sepakat bahwa waktunya keluar dengan tergelincirnya matahari.

Saya katakan, "Menurut pendapat yang *shahih* atau *Ashah*, waktunya mulai masuk dengan terbitnya matahari. *Wallahu a'lam*."

Cabang masalah: Menurut pendapat pengkikut madzhab Syafi'i dan yang dinyatakan dalam kitab-kitab yang baru semuanya, bahwa shalat Hari Raya disyariatkan kepada orang yang sendirian di rumahnya atau lainnya, orang yang bepergian, hamba sahaya dan perempuan. Ada yang mengatakan dalam hal itu terdapat dua

¹ Diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri RA, bahwa Rasulullah SAW selalu keluar pada Hari Raya Kurban (Idul Adha) dan Hari Raya Puasa (Idul Fitri). Beliau memulai dengan shalat, setelah selesai shalat dan memberi salam, beliau berdiri menghadap orang-orang yang masih duduk di tempat duduk mereka masing-masing. Jika beliau mempunyai keperluan yang ingin disampaikan, beliau menyampaikannya kepada orang-orang, ataupun ada keperluan lain, maka beliau akan membuat perintah kepada kaum muslimin. Beliau pernah bersabda dalam salah satu khutbahnya pada Hari Raya: "Bersedekahlah kamu! Bersedekahlah! Bersedekahlah!" HR. Al Bukhari (956), dan Muslim (889).

pendapat Imam Asy-Syafi'i; Pertama, menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), seperti ini. Kedua, menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*) bahwa disyaratkan dalam hal itu syarat-syarat shalat Jum'at, seperti harus dilaksanakan secara berjamaah dan jumlahnya yang lengkap dan lainnya.

Akan tetapi diperbolehkan dilakukan di luar pemukiman, namun di antara mereka ada yang melarangnya. Sebagian mereka ada yang memperbolehkannya sekalipun jumlah tidak sampai empat puluh orang menurut pendapat ini, dan setelah shalat disampaikan khutbah Hari Raya. Apabila khutbah Hari Raya ditinggalkan, maka shalatnya tidak batal. Apabila kita mengatakan sesuai dengan pendapat pengikut madzhab Syafi'i, maka dilihat, apabila dia shalat sendirian, maka tidak perlu disampaikan khutbah menurut pendapat yang *shahih*. Apabila orang-orang sedang dalam perjalanan melaksanakan shalat Hari Raya, maka yang menyampaikan khutbahnya adalah pemimpinnya.

Pasal: Tentang sifat (tata cara pelaksanaan) shalat Hari Raya. Shalat Hari Raya terdiri dari dua rakaat, tata cara pelaksanaannya ada yang berupa rukun dan ada yang berupa sunah. Adapun gerakannya seperti shalat lainnya. Orang yang akan melaksanakan shalat Hari Raya hendaknya berniat dalam melaksanakannya, dan ini paling sedikitnya yang harus dia ucapkan.

Namun lebih sempurna apabila dia membaca doa iftitah shalat setelah *takbiratul ihram*, sama seperti pada shalat lainnya. Kemudian pada rakaat pertama, dia bertakbir sebanyak tujuh kali selain *takbiratul ihram* dan ruku. Kemudian pada rakaat kedua, bertakbir sebanyak lima kali selain takbir berdiri dari sujud dan takbir untuk ruku. Al Muzani mengatakan, takbir pada rakaat pertama sebanyak enam kali. Dalam hal ini kami juga memiliki pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh (nyeleneh) dan munkar, bahwa doa iftitah shalat dilakukan setelah beberapa kali takbir.

Disunnahkan bagi Imam untuk berhenti sejenak antara dua takbir sekedar cukup untuk membaca satu ayat, tidak panjang dan tidak pendek, untuk bertahlil kepada Allah, bertakbir dan mengagungkan-Nya. Inilah lafazh Imam Asy-Syafi'i. Kebanyakan fuqaha mengatakan, hendaknya mengucapkan;

سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

“Maha Suci Allah, segala puji bagi Allah, tidak ada tuhan selain Allah dan Allah Maha Besar” apabila ditambah, maka diperbolehkan.

Ash-Shaidalani mengatakan seraya mengutip sebagian pendapat sahabat Imam Asy-Syafi’i, hendaknya dia mengucapkan,

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَخَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

“Tidak ada tuhan selain Allah, yang Maha Esa dan tiada sekutu bagi-Nya, bagi-Nya kerajaan dan pujian, ditangan-Nya segala kebaikan dan Dia Maha Kuasā atas segala sesuatu.”

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan, “Jika dia mengatakan seperti yang biasa dikatakan oleh orang-orang,

اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرٌ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا.

‘Allah Maha Besar, segala puji yang banyak bagi-Nya, Maha Suci Allah pagi dan petang, shalawat semoga tercurahkan kepada Rasulullah dan keluarganya’ maka itu juga baik.”

Saya katakan, “Imam Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Mas’ud Al Mas’udi dari sahabat kami, dia mengatakan,

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَجَلَّ تَنَائُؤُكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ.

“Maha Suci Allah, ya Allah segala puji bagi-Mu, Maha agung nama-Mu, Maha tinggi kebaikan-Mu, dan Maha suci pujian-Mu dan tidak ada tuhan selain Engkau” *Wallahu a’lam.*”

Bacaan seperti ini tidak ada setelah takbir ketujuh dan takbir kelima pada rakaat yang kedua, melainkan imam harus membaca *ta’awwudz (a’uudzu billaahi minasy syaithanir rajiim)* setelah takbir ketujuh. Demikian juga setelah takbir kelima, apabila kita mengatakan

dia membaca ta'awwudz pada setiap rakaat, dan tidak dibaca antara *takbiratul ihram* dengan takbir pertama.

Saya katakan, “Sedangkan pada rakaat kedua, Imam Al Haramain mengatakan, bacaan itu dibaca sebelum takbir yang pertama dari lima takbir pada rakaat kedua. Adapun pendapat yang dipilih adalah yang sesuai dengan perkataan para sahabat Imam Asy-Syafi'i bahwa dia tidak membaca itu sebagaimana dalam rakaat pertama. *Wallahu a'lam.*”

Imam kemudian membaca surah Al Faatihah. Setelah itu, pada rakaat pertama membaca surah Qaaf, dan pada rakaat kedua membaca surah Al Qamar.

Saya katakan, “Dinyatakan dalam *Shahih Muslim*,

أَنَّ النَّبِيَّ قَرَأَ فِيهِمَا (سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) وَ (هَلْ أَتَاكَ) فَهُوَ سُنَّةٌ أَيْضًا.

“Bahwa Nabi SAW membaca dalam dua rakaat itu (dua Hari Raya), surah Al A'laa, dan Al Ghaasyiah.” Dan ini juga sunah. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Disunnahkan untuk mengangkat kedua tangan dalam beberapa takbir pada shalat Hari Raya, dan meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri di antara dua takbir. Dinyatakan dalam kitab *Al Uddah* apabila dirasakan kebalikannya dalam hal itu. Apabila dia lupa jumlah takbir yang dilakukannya, maka hendaknya dia mengambil hitungan yang lebih sedikit. Seandainya dia bertakbir delapan kali takbir, lalu dia ragu apakah yang satu diantaranya telah diniatkan untuk *takbiratul ihram*? Maka dia harus mengulangi shalatnya. Seandainya dia ragu dalam bertakbir yang diniatkan sebagai *takbiratul ihram*, maka yang terakhir dijadikan *takbiratul ihram* dan dia mengulangi lagi tambahannya. Seandainya dia melaksanakan shalat di belakang imam yang bertakbir tiga kali atau enam kali, maka dia harus mengikutinya dan tidak boleh menambah sendiri menurut pendapat yang *Azhhar*. Seandainya imam lupa dan meninggalkan takbir tambahan (selain *takbiratul ihram*; penerj), maka dia tidak perlu melakukan sujud sahwi (sujud di tahiyat terakhir karena lupa dan meninggalkan sebagian rukun shalat; penerj).

Saya katakan, “Imam hendaknya mengeraskan bacaan shalat dan takbir, dan membaca dengan suara tidak keras bacaan doa antara dua takbir. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Seandainya imam lupa takbir-takbir tambahan pada satu rakaat, kemudian dia ingat ketika ruku atau setelahnya, dia hendaknya melanjutkan shalatnya dan tidak bertakbir. Apabila dia kembali berdiri dan bertakbir, maka shalatnya batal. Jika dia ingat sebelum ruku dan setelah membaca ayat-ayat Al Qur'an, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Imam Asy-Syafi'i; Pertama, pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*) dan *Azhhar*, dia tidak bertakbir, karena telah berlalu waktu dan tempatnya. Kedua, pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), dia bertakbir, karena dia masih tetap berdiri. Menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), seandainya dia ingat pada pertengahan membaca surah Al Faatihah, maka disunahkan untuk mengulangi takbir.

Dalam hal ini terdapat satu pendapat yang lemah dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa imam wajib mengulanginya. Seandainya imam mengetahui pada pertengahan bacaan ayat, dan dia telah bertakbir beberapa kali takbir, maka menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), dia tidak bertakbir karena telah berlalu. Sedangkan menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), dia bertakbir.

Seandainya ada makmum yang *masbuq* dan mendapatkan imam sedang ruku hendaknya dia ruku bersamanya dan tidak bertakbir menurut kesepakatan para fuqaha'. Apabila dia mendapatkannya pada rakaat yang kedua, maka dia bertakbir lima kali bersama imam menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*). Apabila dia melanjutkan shalatnya pada rakaat kedua, maka dia juga harus bertakbir sebanyak lima kali.

Pasal: Tentang khutbah Hari Raya. Apabila Imam telah selesai melaksanakan Hari Raya, imam naik ke atas mimbar, menghadap jamaah dan mengucapkan salam. Apakah imam diperbolehkan duduk sebelum menyampaikan khutbah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pertama, menurut pendapat yang *shahih*, dia duduk seperti dalam khutbah Jum'at, kemudian menyampaikan khutbah dua kali. Rukun khutbahnya seperti rukun khutbah Jum'at, yang mana khatib berdiri

dua kali dan duduk dua kali, seperti khutbah Jum'at, akan tetapi di sini diperbolehkan untuk duduk sekalipun dia mampu untuk berdiri.

Disunnahkan bagi khatib untuk mengajarkan kepada mereka pada Hari Raya Idul Fitri tentang hukum zakat fitrah, dan pada Hari Raya Idul Adha mengajarkan kepada mereka tentang hukum-hukum kurban. Disunnahkan untuk memulai khutbah pertama dengan sembilan takbir secara berturut-turut, dan tujuh kali takbir pada khutbah yang kedua.² Apabila khatib menyampaikan pujian kepada Allah dan mengagungkannya, maka ini diperbolehkan. Sebagian dari mereka mengatakan: bahwa cara bertakbir seperti takbir-takbir yang lepas dan terikat sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti, *insya Allah*.

Saya katakan, “Imam Asy-Syafi’i dan para sahabatnya mengatakan bahwa takbir-takbir ini tidak termasuk dari bagian khutbah, melainkan hanya pengantarnya. Adapun yang mengatakan bahwa takbir bagian dari khutbah dan khatib harus membuka khutbahnya dengan mengucapkan takbir, maka perkataannya diarahkan sesuai dengan pernyataan Imam Asy-Syafi’i yang telah kami sebutkan. Karena pembukaan sesuatu bisa jadi sebagai pengantarnya dan bukan termasuk sesuatu itu sendiri. Perhatikan ini, karena ini penting!. *Wallahu a'lam.*”

Disunnahkan bagi jamaah shalat mendengarkan khutbah. Orang yang datang dan imam sedang berkhotbah, apabila di mushalla, hendaknya dia langsung duduk dan mendengarkan khutbah tanpa melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid. Apabila mau, shalat dapat dilaksanakan di tanah lapang, dan jika mau dia dapat mengerjakan shalat ketika telah pulang ke rumahnya. Apabila di masjid, disunnahkan baginya untuk melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid.

Abu Ishaq mengatakan, apabila dia melaksanakan shalat Hari Raya, maka itu lebih utama baginya, dan dengan demikian dia telah melakukan penghormatan kepada masjid. Hal ini sebagaimana jika ada orang yang datang ke masjid langsung melaksanakan shalat wajib, dia telah mendapatkan pahala menghormati masjid. Ibnu Abu

² Tidak ada hadits yang menyatakan tentang hal itu, melainkan yang *shahih* adalah bahwa Rasulullah SAW memulai khutbah dengan mengucapkan *al hamdulillah*.

Hurairah mengatakan, dia hendaknya melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid dan menunda pelaksanaan shalat Id hingga selesai khutbah. Namun pendapat pertama adalah yang *Ashah* menurut kebanyakan fuqaha'. Seandainya imam berkhotbah sebelum dilaksanakannya shalat Hari Raya, maka dia keliru. Apabila khutbahnya dianggap sah kemungkinan dia mengikuti pendapat imam Al Haramain.

Saya katakan, “Adapun yang benar dan sesuai dengan naskah zhahir yang ada pada kitab *Al Umm*, bahwa khutbahnya tidak dianggap sah, sama seperti shalat sunah rawatib setelah shalat wajib apabila didahulukan. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Shalat Hari Raya diperbolehkan dilaksanakan di tanah lapang, sebagaimana juga diperbolehkan di masjid. Mana yang lebih utama di antara keduanya? apabila di Makkah, maka di Masjidil Haram lebih utama secara mutlak. Ash-Shaidalani juga menambahkan, Baitul Maqdis. Sedangkan apabila di masjid selain keduanya; maka dilihat, apabila ada udzur seperti hujan dan salju, maka di masjid lebih utama, jika tidak, apalagi masjidnya sempit, maka di tanah lapang lebih diutamakan. Bahkan pada saat demikian makruh hukumnya apabila diadakan di masjid.

Apabila masjid itu luas, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang paling *Ashah* dan diperkuat oleh ulama Iraq dan penulis kitab *At-Tahdzib* adalah bahwa di masjid lebih utama. Dan pendapat kedua mengatakan, di tanah lapang. Apabila imam telah datang ke tanah lapang hendaknya dia memperhatikan orang-orang yang lemah dalam shalat itu. Apabila dia shalat di masjid, dan dihadiri oleh wanita-wanita yang haid, maka hendaknya mereka berada di luar pintu masjid. Masalah ini merupakan masalah cabang dalam madzhab Syafi'i tentang diperbolehkannya shalat Hari Raya selain di tanah lapang, dan diperbolehkannya tanpa mengikuti syarat-syarat shalat Jum'at. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Pasal: Tentang amalan-amalan yang disunahkan pada malam dan siang Hari Raya. Disunahkan untuk mengalunkan gema takbir yang bersifat lepas (tidak terikat) sejak terbenamnya matahari pada dua Hari Raya, sebagaimana yang akan dijelaskan dalam pasal takbir,

insya Allah. Sunnah bertakbir hukumnya sunah mu'akkad sebagai upaya menghidupkan malam Hari Raya dengan ibadah.³

Saya katakan, “Keutamaan menghidupkan malam Hari Raya diperbolehkan dengan bertakbir hingga larut itu. Ada yang mengatakan, diperoleh dengan bertakbir satu jam. Imam Asy-Syafi’i mengutip dalam kitab *Al Umm*⁴ dari ulama terkemuka di Madinah yang mempertegas pendapat ini. Al Qadhi Husein mengutip dari Ibnu Abbas, bahwa menghidupkan malam Hari Raya dengan melaksanakan shalat Isya secara berjamaah dan berniat untuk melaksanakan shalat Shubuh secara berjamaah. Akan tetapi pendapat yang dipilih adalah pendapat yang saya paparkan tadi (pendapat pertama).

Imam Asy-Syafi’i berkata, ‘Diberitahukan kepada kami bahwa doa dikabulkan pada lima malam, yaitu; malam Jum’at, malam dua Hari Raya, awal Rajab, dan malam pertengahan bulan Sya’ban.⁵ Dan saya menyunahkan berdoa pada malam-malam ini.’ *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Disunahkan untuk mandi pada dua Hari Raya, dan ini diperbolehkan secara mutlak setelah terbit fajar. Demikian juga sebelumnya menurut pendapat yang *Azhhar*. Berdasarkan pendapat ini, apakah diperbolehkan pada semua malam itu, atau dikhususkan pada separuh malam kedua. Dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i.

Saya katakan, “Menurut pendapat yang *Ashah*, memang dikhususkan. *Wallahu a’lam.*”

Disunahkan juga untuk memakai wangi-wangian pada Hari Raya, membersihkan diri dengan mencukur rambut, memotong kuku, membuang bau yang tidak sedap, dan disunahkan untuk memakai pakaian terbaik yang dia miliki. Namun yang paling utama adalah pakaian berwarna putih dan menggunakan serban. Apabila dia tidak memiliki baju lain kecuali satu, disunahkan mencuci untuk dipakai pada shalat Jum’at dan Hari Raya. Sunah yang kami sebutkan tadi

³ Tidak ada hadits *shahih* yang dinyatakan oleh Nabi SAW tentang menghidupkan dua malam Hari Raya. (Lihat dalam hal itu, *As-Silsilah Adh-Dha’ifah* karangan Syaikh Al Albani (hal. 520-521).

⁴ *Al Umm*, 3/ 208, penyunting; Dr. Ahmad Badruddin.

⁵ Disebutkan oleh Imam Asy-Syafi’i dalam *Al Umm* (2475), dan tidak dinyatakan secara *marfu’* dari Nabi SAW.

hukumnya sama bagi orang yang ada di rumahnya dan orang yang berangkat untuk melaksanakan shalat. Ini bagi laki-laki.

Sedangkan bagi perempuan, maka ini makruh bagi wanita-wanita yang cantik dan sunah bagi perempuan yang sudah tua. Sunnah bagi mereka mandi dan tidak memakai wangi-wangian, juga tidak memakai baju yang mencolok, melainkan dia keluar dengan baju hariannya. Sedangkan menurut satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, mereka tidak diperbolehkan keluar secara mutlak.

Cabang masalah: Disunnahkan bagi orang yang ingin melaksanakan shalat Hari Raya agar berjalan kaki. Apabila dia tidak sanggup karena sudah tua, atau sakit maka hendaknya dia naik kendaraan, dan bagi orang yang mampu berjalan naik kendaraan ketika pulang. Disunnahkan untuk bertakbir hingga waktu dilaksanakannya shalat dua Hari Raya apabila mereka melaksanakan shalat Shubuh di masjid, agar mereka tetap berada di tempatnya seraya menunggu waktu dilaksanakannya shalat Hari Raya.

Disunnahkan kepada imam agar tidak keluar ke tempat shalat kecuali pada waktu akan dilaksanakannya shalat. Apabila imam telah sampai di tempat shalat, maka hendaknya dia segera melaksanakan shalat. Disunnahkan bagi imam untuk mengakhirkan keluar pada Hari Raya Idul Fitri dan menyegerakannya pada Hari Raya Idul Adha. Makruh bagi imam untuk melakukan shalat *nafilah* sebelum dan sesudah shalat Hari Raya, dan tidak dimakruhkan bagi makmum sebelumnya dan sesudahnya. Disunnahkan pada Hari Raya agar memakan sesuatu sebelum keluar ke tempat shalat, dan tidak makan pada Hari Raya Idul Adha hingga selesai melaksanakan shalat dan pulang ke rumah.

Saya katakan, "Disunnahkan sesuatu yang dimakan itu berupa kurma apabila memungkinkan dan jumlahnya harus ganjil. *Wallahu a'lam.*"

Disunnahkan juga untuk diberitahukan kepada jamaah dengan lafazh *Ashah-shalaatu jaami'ah*. Penulis kitab *Al Uddah* mengatakan, apabila diberitahukan kepada jamaah dengan lafazh *hayya 'ala sh shalaah* maka ini pun diperbolehkan, bahkan ini sunah dan dianjurkan.

Saya katakan, “Tidak seperti yang dia katakan. Karena imam Asy-Syafi’i mengatakan, ‘Diberitahukan atau diserukan kepada jamaah *ashah-shalaatu jaami’ah*. Apabila dia diserukan *halummu ilas shalaah* (mari kita shalat) maka ini tidak apa-apa. Dia mengatakan, saya lebih suka untuk tidak digunakan lafazh adzan.’ Ad-Darimi mengatakan, apabila diserukan *hayya ‘alash-shalaah* maka hukumnya makruh, karena itu bagian dari adzan. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Benar bahwa Nabi SAW pergi melaksanakan shalat Hari Raya melalui satu jalan dan pulang melalui jalan yang lain.⁶ Para fuqaha berbeda pendapat tentang sebabnya. Ada yang mengatakan, untuk mengucapkan salam kepada orang-orang yang melalui kedua jalan itu. Ada yang mengatakan, agar beliau dimintai fatwanya ketika berjalan di kedua jalan itu.

Ada yang mengatakan, agar dapat memberikan sedekah kepada orang-orang miskin yang terdapat di dua jalan itu. Ada yang mengatakan, agar dapat berziarah ke kubur kerabatnya yang terdapat di dua jalan itu. Ada yang mengatakan, agar dia disaksikan oleh kedua jalan itu. Ada yang mengatakan, agar bertambah kemarahan orang-orang munafik. Ada yang mengatakan, agar jalannya tidak padat. Ada yang mengatakan, pergi melalui jalan yang lebih jauh dan pulang melalui jalan yang lebih dekat. Inilah pendapat yang *Azhhar*.

Kemudian yang maksudnya hampir sama dengan sunah Nabi SAW di atas maka hal itu disunahkan, demikian juga dengan yang tidak sama maksudnya menurut pendapat yang *shahih* yang dipilih oleh kebanyakan, dalam hal ini termasuk imam maupun makmum.

Saya katakan, “Apabila dia tidak mengetahui sebabnya, maka hendaknya dia mengikuti secara mutlak. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Sebelumnya telah kami paparkan dalam masalah qadha` shalat dan lainnya seperti shalat *nafileh* dan rawatib apabila ketinggalan, yang mana dalam hal itu terdapat dua pendapat imam Asy-Syafi’i. Sebelumnya juga dijelaskan perbedaan pendapat tentang

⁶ Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, “Nabi SAW apabila keluar melaksanakan Hari Raya, beliau pergi melalui suatu jalan dan pulang melalui jalan yang lain.” Dalam suatu riwayat dinyatakan, “Apabila hari raya, beliau berjalan di jalan yang berbeda.” HR. Al Bukhari (986), At-Tirmidzi (541), dan lainnya.

syarat-syarat Jum'at. Apabila ada dua orang jujur yang memberikan kesaksian melihat bulan pada malam sebelumnya, pada hari ketiga puluh Ramadhan sebelum matahari tergelincir, maka hendaknya mereka berbuka.

Apabila masih tersisa waktu untuk mengumpulkan orang-orang dan melaksanakan shalat pada waktu itu, hendaknya mereka shalat dan itu adalah shalat yang tepat waktu (*adda*). Apabila mereka menyaksikannya setelah terbenamnya matahari pada hari ketiga puluh, maka kesaksian mereka tidak dapat diterima, karena tidak ada gunanya kecuali menghalangi dilaksanakannya shalat Hari Raya, sehingga tidak perlu memperhatikannya. Dalam keadaan seperti ini, mereka hendaknya melaksanakan shalat Hari Raya keesokannya dan itu tepat pada waktunya (*adaa*). Demikian yang dikatakan oleh para imam dan disepakati oleh mereka.

Yang dimaksud perkataan mereka, tidak ada gunanya kecuali menghalangi pelaksanaan shalat Hari Raya karena adanya kesulitan, dan ditetapkannya adanya hilal memiliki manfaat yang lain. Sama seperti terjadinya thalaq dan pembebasan budak yang masih menggantung dan waktu dimulainya masa iddah serta lainnya. Dan kita harus menerima adanya manfaat itu. Barangkali yang mereka maksud tidak memperhatikannya dalam shalat Hari Raya dan menganggapnya telah ketinggalan, bukan tidak diterima secara mutlak.

Saya katakan, "Yang dimaksud mereka adalah shalat secara khusus dan mutlak. Sedangkan hak-hak dan hukum-hukum yang berhubungan dengan hilal, seperti waktu pembayaran utang, pembebasan budak, masa iddah dan lainnya, maka ini telah ditetapkan secara mutlak. *Wallahu a'lam.*"

Apabila mereka menyaksikan hilal sebelum terbenamnya matahari dan setelah tergelincirnya, atau sebelumnya dengan selisih waktu yang sedikit, sehingga tidak memungkinkan untuk melaksanakan shalat Hari Raya, maka kesaksian itu tetap diterima untuk berbuka secara mutlak, dan dengan demikian shalatnya ketinggalan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan bahwa dalam hal itu ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Pertama, yang ini (seperti diatas). Kedua, hendaknya dia

melaksanakan shalat keesokan harinya dan tetap dianggap tepat waktu karena kehormatan shalat itu.

Apabila kita katakan menurut madzhab, maka qadha`nya seperti mengqadha` shalat *nafilah*. Apabila kita mengatakan, tidak mengqadha`, maka karena shalat Hari Raya tidak dapat diqadha`. Apabila kita mengatakan diqadha`, maka hukumnya seperti shalat Jum'at dalam syarat-syaratnya, atau tidak? apabila kita mengatakan, iya, maka tidak diqadha`, dan jika tidak, maka tetap diqadha`. Dan ini adalah pendapat imam Syafi'i secara global.

Apakah mereka dapat melaksanakan shalat Hari Raya pada hari-hari berikutnya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, berdasarkan pelaksanaannya pada tanggal tiga puluh satu dianggap *adaa`* atau *qadha`*? apabila kita katakan *adaa`*, maka tidak ada qadha`. Apabila kita mengatakan qadha`, maka ini pendapat yang *shahih* dan diperbolehkan.

Kemudian apakah itu lebih utama, atau diakhirkan pada keesokan paginya. Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Yang paling *Ashah*, mendahulukannya lebih diutamakan. Ini apabila memungkinkan untuk mengumpulkan orang-orang pada hari itu karena kampungnya yang kecil. Apabila menyulitkan, maka diakhirkannya shalat keesokan paginya lebih diutamakan secara mutlak.

Apabila kita mengatakan, mereka melaksanakan shalat Hari Raya pada hari ketiga puluh satu sebagai *qadha`*, maka apakah diperbolehkan untuk mengakhirkannya? Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, bahwa dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang paling *Azhhar* menyatakan diperbolehkan selamanya. Ada yang mengatakan, diperbolehkan selama bulan Hari Raya.

Seandainya ada dua orang yang menyaksikan hilal sebelum terbenamnya matahari dan keduanya dianggap jujur setelahnya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada juga yang mengatakan, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pertama, yang dianggap waktu memberikan kesaksian. Kedua, yaitu pendapat yang *Azhhar* dianggap ketika telah jujur, sehingga mereka melaksanakan shalat Hari Raya keesokan paginya tepat waktu (*adaa`*)

tanpa ada yang memperselisihkannya. Ini semua apabila terjadi kesamaran dan waktu shalat menjadi tertinggal bagi semua orang. Apabila itu terjadi pada beberapa orang, maka tidak diperbolehkan kecuali menurut dua pendapat imam Asy-Syafi'i; tidak diperbolehkan mengqadha` dan diperbolehkan untuk melaksanakannya tepat waktu (*adaa`*).

Cabang masalah: Apabila Hari Raya jatuh bersamaan dengan hari Jum'at, kemudian penduduk kampung datang untuk melaksanakan shalat Hari Raya, dan mereka mengetahui bahwa apabila mereka pergi meninggalkan masjid akan ketinggalan shalat Jum'at, maka mereka diperbolehkan untuk pergi dan meninggalkan shalat Jum'at pada hari ini menurut pendapat yang *shahih* dan dinyatakan dalam *Qaul Qadiim* dan *Jadiid*. Sedangkan menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, hendaknya mereka bersabar menunggu masuknya waktu shalat Jum'at.

Pasal: Tentang takbir Hari Raya, yaitu ada dua. Pertama, ketika dalam shalat dan khutbah, dan ini telah dijelaskan sebelumnya. Kedua, selain di dalam shalat dan khutbah, dan ini ada dua macam; yang lepas dan terikat. Takbir yang lepas adalah takbir yang tidak dibatasi oleh keadaan apapun, melainkan yang selalu ditakbirkan baik ketika berada di masjid, di rumah, maupun di jalan, di waktu malam atau pun siang. Sedangkan yang terikat atau terbatas yaitu takbir yang dilakukan setelah melaksanakan shalat secara khusus. Takbir lepas disyariatkan dalam dua Hari Raya.

Adapun awal waktunya adalah sejak terbenamnya matahari malam Hari Raya. Sedangkan mengenai waktu berakhirnya ada dua pendapat menurut pengikut imam Asy-Syafi'i. Pertama, pendapat yang *Ashah*, ada tiga; Pertama, yang *Azhhar* mereka bertakbir hingga imam melaksanakan shalat Hari Raya. Kedua, hingga imam keluar dari shalat. Ketiga, hingga selesai dari melaksanakan shalat Hari Raya. Ada yang mengatakan, hingga selesai dua khutbah Hari Raya.

Adapun pendapat pengikut imam Asy-Syafi'i yang kedua, mutlak seperti pendapat yang pertama, yaitu yang *Azhhar* (dari keempat pendapat di atas). Kaum muslim hendaknya mengeraskan suaranya dalam bertakbir dengan takbir yang lepas pada kedua malam Hari Raya dan sianginya hingga waktu yang telah disebutkan, baik di

rumah, masjid, pasar, jalan, ketika bepergian maupun ketika tidak bepergian.

Adapun yang dikecualikan adalah orang yang sedang melaksanakan ibadah haji, dia tidak bertakbir pada malam Hari Raya Idul Adha, melainkan hanya berdzikir dan mengucapkan talbiyah. Takbir pada malam Hari Raya Idul Fitri menegaskan takbir pada malam Hari Raya Idul Adha menurut *Qaul Jadiid*, dan sebaliknya menurut *Qaul Qadiim*.

Sedangkan takbir yang terbatas dan terikat, maka ini disyariatkan pada Hari Raya Idul Adha dan tidak pada Hari Raya Idul Fitri menurut pendapat yang *Ashah* dan kebanyakan para ulama. Ada yang mengatakan, menurut *Qaul Jadiid*, dan pendapat kedua, disunahkan setelah shalat Maghrib, Isya dan Shubuh. Adapun hukum shalat yang tertinggal dan *nafilah* pada masa ini seperti terdapat dalam pendapat yang akan kami jelaskan nanti, *insya Allah*, tentang pembahasan Hari Raya Idul Adha.

Dalam Hari Raya Idul Adha, kaum muslim terbagi menjadi dua bagian; kaum muslim yang melaksanakan ibadah haji dan yang tidak melaksanakan ibadah haji. Orang-orang yang melaksanakan ibadah haji mulai bertakbir setelah melaksanakan shalat Zhuhur pada hari kurban dan mengakhirinya setelah shalat Shubuh pada terakhir hari tasyriq.

Sedangkan orang-orang yang tidak melaksanakan ibadah haji, maka dalam hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i. Namun menurut pendapat yang *Ashah* ada tiga, yaitu pertama, bahwa mereka seperti orang-orang yang melaksanakan ibadah haji, kedua, mereka mulai bertakbir setelah shalat Maghrib pada malam Hari Raya kurban hingga Shubuh ketiga pada hari tasyriq, dan ketiga, setelah shalat Shubuh pada hari Arafah dan mengakhirinya setelah shalat Ashar pada waktu terakhir hari tasyriq. Ash-Shaidalani dan lainnya mengatakan, dia hendaknya bertakbir di berbagai tempat.

Saya katakan, "Inilah pendapat yang *Azhhar* menurut para fuqaha', karena sesuai dengan hadits Nabi SAW. *Wallahu a'lam.*"

Pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang kedua, mutlak seperti pendapat pertama dari tiga pendapat di atas, yaitu bahwa mereka

seperti orang-orang yang melaksanakan ibadah haji. Seandainya dia ketinggalan meninggalkan shalat wajib pada hari-hari itu, lalu menghaqadha`nya di hari-hari yang lain, maka dia tidak bertakbir. Seandainya dia ketinggalan shalat selain pada hari-hari itu, atau pada hari-hari itu, lalu mengqadha`nya pada hari-hari itu juga, maka dia harus bertakbir menurut pendapat yang *Azhhar*.

Takbir juga dilakukan setelah shalat *nafilah* atau rawatib, diantaranya seperti shalat Hari Raya, dan setelah shalat sunah yang mutlak, juga setelah melaksanakan shalat jenazah menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Apabila disingkat, ada yang mengatakan dalam hal ini ada empat pendapat pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Ashah*, hendaknya dia bertakbir setelah setiap melaksanakan shalat pada hari-hari itu. *Kedua*, dikhususkan pada shalat wajib yang dilaksanakannya pada hari-hari itu. *Ketiga*, dikhususkan pada setelah dilaksanakannya shalat wajib baik bersifat qadha` (di luar waktunya) maupun *adaa`* (tepat waktu pada waktunya). *Keempat*, tidak bertakbir kecuali setelah melaksanakan shalat wajib dan sunah rawatib.

Seandainya dia lupa untuk bertakbir setelah shalat, lalu ingat dalam waktu yang dekat, dia hendaknya tetap bertakbir sekalipun sudah meninggalkan tempat shalatnya. Akan tetapi apabila jarak waktunya lama, maka dia hendaknya juga bertakbir menurut pendapat yang *Ashah*. Orang yang *masbuq* dalam shalatnya hendaknya bertakbir sendiri setelah selesai shalatnya. Imam Al Haramain mengatakan, semua yang telah kami sebutkan ini dalam takbir yang harus bersuara keras dan dijadikan sebagai syiar. Sedangkan apabila seumur hidupnya dia terus bertakbir di dalam hatinya, maka ini tidak apa-apa.

Cabang masalah: Adapun tata cara pelaksanaan takbir ini adalah dia bertakbir sebanyak tiga kali menurut madzhab Syafi'i. Dinyatakan dalam pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), bahwa dia bertakbir dua kali. Imam Asy-Syafi'i mengatakan, menambah dzikir kepada Allah itu baik. Imam Asy-Syafi'i menambahkan bahwa yang baik dan perlu ditambahkan dalam takbir itu adalah:

اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

وَحَدُّهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحَدُّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

"Allahu akbar kabiiraa, wal hamdu lillaahi katsiiraa, wa subhaanallaahi bukratau wa ashiila, laa ilaaha illallaah, wa laa na'budu illa iyyaah, mukhlishiina lahud diina walau karihal kaafiruun, la ilaaha illallaah wahdah, shadaqa wa'dah wa nashara abdah wa hazamal ahzaaba wahdah, laa ilaaha illallaah wallaahu akbar." (Allah Maha Besar, segala puji yang banyak bagi Allah, Maha Suci Allah di pagi dan petang, tidak ada tuhan selain Allah, dan tidak ada yang kami sembah kecuali Dia, kami ikhlas dengan agama islam sekalipun orang-orang kafir membencinya, tidak ada tuhan selain dia yang Esa, yang benar janji-Nya dan membantu hamba-Nya, dan mengalahkan banyak musuh dengan sendiri-Nya, tidak ada tuhan selain Allah dan Allah Maha Besar).

Dia mengatakan dalam *Qaul Qadiim*, bahwa takbir tambahan ini diucapkan setelah takbir yang tiga kali,

اللَّهُ أَكْبَرُ كَثِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَيَّ مَا هَدَانَا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
عَلَيَّ مَا أَبْلَانَا وَأَوْلَانَا.

"Allaahu akbar kabiiraa, wal hamdul lillaahi katsiiraa, Allaahu akbar alaa maa hadaanaa, wal hamdulillaahi alaa maa ablaanaa wa awlaana." (Allah maha besar, segala puji yang banyak bagi Allah, Allah Maha besar atas petunjuk yang telah diberikan kepada kami, segala puji bagi Allah atas cobaan dan pertolongan yang diberikan kepada kami).

Penulis kitab *Asy-Syamil* mengatakan bahwa apa yang dikatakan oleh orang-orang juga tidak apa-apa, yaitu; *"Allaahu akbar, Allaahu akbar, Allaahu akbar, laa ilaaha illallaah wallaahu akbar, Allaahu akbar wa lillaahil hamd."*

Saya katakan, "Inilah yang disebutkan oleh penulis kitab *Asy-Syamil*, yang kemudian dikutip oleh penulis kitab *Al Bahr* dari redaksi yang diambil dari imam Asy-Syafi'i dalam riwayat Al Buwaithi dan dia mengatakan itu juga diamalkan. *Wallahu a'lam."*

Cabang masalah: Sama takbir yang lepas dan terikat bagi orang yang melaksanakan shalat sendiri dan berjamaah, laki-laki dan perempuan, dan orang yang mukim dan musafir.

Saya katakan, “Seandainya imam bertakbir tidak sesuai yang diyakini oleh makmum, lalu dia bertakbir sejak hari Arafah dan makmum tidak mengenal takbirnya, atau sebaliknya, maka jika dia ikut bertakbir atau tidak bertakbir? Atau mengikuti keyakinan dirinya? Dalam hal ini ada dua pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i. Namun pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa dia mengikuti keyakinan dirinya. Ini berbeda dengan apa yang telah kami jelaskan tentang takbir pada shalat yang sama. *Wallahu a’lam.*”

كِتَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

KITAB SHALAT KUSUF (GERHANA)

Kata *al kusuf* dan *al khusuf* identik penggunaannya kepada matahari dan bulan secara keseluruhan.

Shalat Gerhana matahari dan bulan hukumnya sunah mu'akkadah, dan disunahkan baik di waktu-waktu yang dimakruhkan maupun tidak dimakruhkan.

Paling sedikitnya shalat Gerhana adalah dengan melakukan takbiratul ihram dengan niat melaksanakan shalat Gerhana, kemudian membaca surah Al Faatihah, ruku dan berdiri, kemudian membaca surah Al Faatihah lagi, lalu ruku untuk yang kedua kalinya dan tegak kembali hingga tenang, kemudian sujud. Ini adalah satu rakaat. Demikian juga ketika dia melaksanakan shalat pada rakaat yang kedua. Jadi shalat Gerhana terdiri dari dua rakaat dan masing-masing rakaat terdiri dari dua kali berdiri dan dua kali ruku, dan membaca surah Al Faatihah setiap kali berdiri.

Seandainya Gerhana terus berlangsung, apakah diperbolehkan menambah ruku yang ketiga? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i:

Pertama, diperbolehkan menambah tiga, empat dan lima ruku, hingga matahari dan bulan kembali bersinar terang. Ibnu Khuzaimah, Al Khaththabi, dan Abu Bakar Adh-Dhab' dari sahabat kami mengatakan sesuai dengan hadits-hadits yang dinyatakan dalam hal itu, bahwa Nabi SAW melaksanakan shalat dua rakaat. Dalam setiap rakaat ada empat ruku.¹

Diriwayatkan juga ada lima rakaat, dan itu tidak dilakukan kecuali apabila Gerhana terus menerus berlangsung. Namun pendapat yang paling *Ashah* dari keduanya adalah tidak diperbolehkan untuk menambah ruku, sama seperti shalat-shalat lainnya. Riwayat tentang

¹ HR. Al Bukhari (1052), dan Muslim (907), dan lainnya.

dua ruku lebih masyhur dan *Ashah*, sehingga ini harus diamalkan. Demikian yang dikatakan oleh para imam madzhab. Seandainya pada rakaat pertama, bulan telah pulih kembali, maka shalatnya tidak batal. Akan tetapi apakah cukup baginya untuk berdiri satu kali dan ruku satu kali dalam setiap rakaat? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i berdasarkan adanya tambahan ruku ketika Gerhana terus menerus berlangsung.

Apabila kita membolehkan ruku yang lebih dari dua, maka mengurangnya juga diperbolehkan berdasarkan lamanya Gerhana, jika tidak maka tidak diperbolehkan. Seandainya telah selesai mengucapkan salam dalam shalat dan Gerhana masih tetap berlangsung, apakah diperbolehkan untuk melaksanakan shalat Gerhana lagi? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i terlepas dari diperbolehkannya menambah ruku dan pendapat madzhab yang diikuti.

Sedangkan shalat Gerhana yang paling sempurna adalah dengan membaca surah Al Baqarah setelah membaca Al Faatihah pada berdiri yang pertama, atau yang hampir menyamainya, apabila kurang hafal dengan baik. Kemudian ketika berdiri kedua kalinya membaca surah Aali Imraan atau yang sama panjangnya. Ketika berdiri ketiga kalinya membaca surah An-Nisaa' atau yang sama panjangnya, dan ketika berdiri keempat kalinya membaca surah Al Maa'idah atau yang sama panjangnya. Itu semua dibaca setelah membaca surah Al Faatihah. Inilah riwayat dari Al Buwaithi.

Al Muzani mengutip dalam kitab *Al Mukhtashar* bahwa ketika berdiri pertama kali, dia hendaknya membaca surah Al Baqarah atau yang menyamainya, apabila tidak menghafalnya. Kemudian ketika berdiri yang kedua kalinya, dia membaca sekitar dua ratus ayat dari surah Al Baqarah. Ketika berdiri ketiga kalinya, dia membaca seratus lima puluh ayat dari surah Al Baqarah, dan ketika berdiri yang keempat kalinya dia membaca sekitar seratus ayat dari surah Al Baqarah. Riwayat inilah yang diperkuat oleh kebanyakan fuqaha' madzhab Syafi'i, dan keduanya tidak bertentangan dengan pendapat yang telah dipastikan, melainkan hanya diperkirakan karena keduanya saling berdekatan.

Saya katakan, “Tentang disunahkannya membaca ta’awwudz di awal membaca Al Faatihah ketika berdiri yang kedua kalinya, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i dan ini sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab *Al Hawi*, dan kedua pendapat itu tentang rakaat kedua. *Wallahu a’lam.*”

Adapun lama rukunya, maka dia hendaknya bertasbih dalam ruku yang lamanya sama dengan membaca sekitar seratus ayat dari surah Al Baqarah. Kemudian dalam ruku yang kedua lamanya sama dengan membaca sekitar delapan puluh ayat dari surah Al Baqarah. Kemudian dalam ruku yang ketiga, lamanya sama dengan membaca sebanyak tujuh puluh ayat dari surah Al Baqarah, dan dalam ruku yang keempat, lamanya sama dengan membaca sekitar lima puluh ayat, dan itu semua menurut perkiraan.

Setiap kali berdiri dari ruku (i’tidaal) hendaknya mengatakan, *Sami’allaahu liman hamidah* (Allah mendengar orang yang memujinya), dan *Rabbana lakal hamdu* (wahai Tuhan kami, segala puji bagi-Mu). Adakah sujud diperpanjang dalam shalat ini? Ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi’i. Pertama, pendapat yang *Azhhar* adalah panjangnya tidak melebihi waktu tasyahhud (tahiyyat) dan duduk antara dua sujud. Kedua, dia memperpanjangnya. Hal ini sebagaimana yang dikutip oleh Al Buwaithi, At-Tirmidzi dan Al Muzani dalam pendapat Imam Asy-Syafi’i.

Saya katakan, “Pendapat yang *shahih* dan dipilih, bahwa dia memperpanjang sujud dalam shalat ini. Tentang panjangnya sujud dalam shalat ini dinyatakan dalam banyak hadits yang diriwayatkan dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim*² dari sekelompok sahabat Nabi SAW. Jika ada yang mengatakan, bahwa itu jelas dikokohkan, maka perkataan ini benar. Karena Imam Asy-Syafi’i mengatakan, apa yang benar dalam suatu perkataan, maka itu perkataan saya dan madzhab saya. Apabila kita mengatakan memperlama sujud, maka pendapat yang dipilih adalah yang dikatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*, bahwa sujud pertama seperti ruku pertama, dan sujud kedua seperti ruku kedua.

² HR. Al Bukhari (1051), dan Muslim (910).

Imam Asy-Syafi'i mengatakan dalam riwayat Al Buwaithi, sujud itu seperti ruku yang sebelumnya. Sedangkan duduk antara dua sujud, maka ini telah dikuatkan oleh Imam Ar-Rafi'i bahwa ini tidak diperlama atau diperpanjang. Imam Al Ghazali juga sepakat bahwa hal itu tidak diperpanjang. Dinyatakan dalam hadits *shahih* dari Abdullah bin Amru bin Al Ash, 'Bahwa Nabi SAW bersujud dan hampir saja tidak mengangkatnya, kemudian berdiri dan hampir saja tidak sujud, kemudian sujud dan hampir saja tidak mengangkatnya, kemudian beliau melakukan hal itu lagi pada rakaat setelahnya.' Sedangkan berdiri dari ruku kedua tidak diperpanjang tanpa ada yang memperselisihkannya. Demikian juga dalam bertasyahhud. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Disunnahkan untuk berjamaah dalam melaksanakan shalat Gerhana matahari dan bulan. Dalam hal ini ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa berjamaah merupakan syarat dalam melaksanakan shalat Gerhana bulan dan matahari. Satu pendapat lagi mengatakan, bahwa shalat Gerhana tidak dapat terlaksana kecuali dalam satu jamaah seperti shalat Jum'at. Akan tetapi kedua pendapat ini juga aneh.

Disunnahkan untuk menyerukan kepada jamaah shalat lafazh *Ash-Shaalatu jaami'ah*. Shalat ini hendaknya dilaksanakan di masjid, dan disampaikan dua khutbah setelah shalat sama seperti khutbah Jum'at dalam rukun dan syaratnya, baik shalat itu dilaksanakan secara berjamaah di suatu tempat atau dilakukan oleh orang-orang yang sedang bepergian di tanah lapang. Ketika menyampaikan khutbah, imam hendaknya menganjurkan kepada para jamaah agar bertaubat dari maksiat dan menganjurkan mereka melakukan kebaikan.

Saya katakan, "Mereka juga dianjurkan untuk memerdekakan hamba sahaya dan memberikan sedekah. Mereka juga harus diberi peringatan agar tidak lalai dan terpedaya. Dinyatakan dalam *Shahih Bukhari*, dari Asma' bahwa Nabi SAW memerintahkan untuk memerdekakan hamba sahaya ketika terjadi Gerhana matahari. *Wallahu a'lam.*"

Orang yang melaksanakan shalat Gerhana sendirian, tidak ada khutbah. Disunnahkan baginya untuk mengeraskan bacaan shalat ketika melaksanakan shalat Gerhana bulan, dan dengan suara yang

tidak dikeraskan ketika melaksanakan shalat Gerhana matahari. Ini yang dikenal. Al Khaththabi mengatakan, yang dinyatakan dalam madzhab Syafi'i adalah bahwa dikeraskan bacaan shalatnya ketika Gerhana matahari.

Cabang masalah: Orang yang *masbuq* dan mengikuti imam pada ruku pertama dari rakaat pertama, maka dia telah mengikuti shalat itu secara keseluruhan. Apabila dia mengikutinya pada ruku pertama dari rakaat kedua, maka dia telah mengikuti satu rakaat. Apabila imam telah mengucapkan salam, maka menurut pendapat madzhab yang diriwayatkan oleh Al Buwaithi dan keshahahihannya disepakati oleh para sahabat imam Asy-Syafi'i bahwa dia tidak mendapatkan satu rakaat pun.

Diriwayatkan dari penulis kitab *At-Taqrib* satu perkataan yang lain bahwa dengan diikutinya ruku kedua dari rakaat pertama, dia berarti telah mengikuti imam berdiri yang kedua. Karena itu, apabila dia mengikuti ruku yang kedua dari yang pertama, dan imam mengucapkan salam, maka dia berdiri, membaca Al Faatihah, ruku, berdiri, duduk, bertasyahhud dan mengucapkan salam tanpa sujud, karena apabila dia telah mengikuti ruku dan mengikuti berdiri yang sebelumnya, maka sujud setelahnya dihitung dan itu tidak apa-apa. Menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, apabila dia mengikuti ketika berdiri yang kedua, berarti dia juga dianggap tidak mengikuti satu rakaat pun.

Pasal: Shalat Gerhana matahari boleh ditinggalkan karena dua hal

Pertama, apabila matahari telah pulih dan bersinar secara penuh. Apabila terang sebagiannya, maka dia dapat memulai shalat Gerhana untuk sisa waktu itu, sebagaimana jika tidak terjadi Gerhana kecuali dengan sebagiannya saja. Seandainya terhalang oleh awan dan ragu apakah sudah sempurna sinarnya, hendaknya dia tetap melaksanakan shalat Gerhana. Seandainya matahari tidak terlihat karena mendung, lalu dia mengira terjadi Gerhana, hendaknya dia tidak melaksanakan shalat Gerhana hingga yakin telah terjadi Gerhana.

Saya katakan, “Ad-Darimi dan lainnya mengatakan, penentuan terjadinya Gerhana matahari tidak didasarkan pada perkataan dukun. *Wallahu a’lam.*”

Kedua, Matahari terbenam dalam keadaan Gerhana, maka dalam hal ini dia tidak melaksanakan shalat Gerhana.

Sedangkan shalat Gerhana bulan dapat ditinggalkan karena dua hal; *Pertama*, karena sinarnya sudah kembali sempurna. *Kedua*, ketika matahari terbit. Apabila ketika matahari terbit terjadi Gerhana bulan, maka dia tidak melaksanakan shalat Gerhana. Seandainya bulan menghilang di malam hari karena Gerhana, maka hendaknya dia melaksanakan shalat Gerhana seperti jika bulan itu tertutup karena mendung.

Seandainya ketika terbit fajar atau setelahnya terjadi Gerhana bulan, hendaknya dia melaksanakan shalat Gerhana menurut *Qaul Jadiid*. Menurut pendapat ini, apabila dia mulai melaksanakan shalat Gerhana setelah fajar, kemudian pada pertengahan shalat matahari terbit, maka shalatnya tidak batal, sebagaimana jika bulan itu Gerhana itu pulih pada pertengahan shalat. Qadhi Ibnu Al Kaji mengatakan, bahwa kedua pendapat imam Asy-Syafi’i ini, apabila terjadi Gerhana bulan antara fajar dan terbitnya matahari. Sedangkan apabila bulan tidak tersembunyi dan masih Gerhana, maka diperbolehkan untuk memulai shalat Gerhana tanpa ada yang memperselisihkannya.

Saya katakan, “Ad-Darimi dan lainnya menegaskan berlakunya kedua pendapat imam Asy-Syafi’i itu dalam dua keadaan itu. Penulis kitab *Al Bahr* mengatakan, seandainya Gerhana mulai terjadi setelah matahari terbit, dia hendaknya tidak melaksanakan shalat Gerhana secara mutlak. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Apabila ada dua shalat yang waktu pelaksanaannya disatukan, maka harus didahulukan yang dikhawatirkan akan ketinggalan, kemudian yang lebih penting. Apabila bersamaan antara waktu shalat Hari Raya dan waktu shalat Gerhana, atau shalat Jum’at dan shalat Gerhana, kemudian khawatir akan ketinggalan shalat Hari Raya atau Jum’at karena sempit waktunya, maka kedua shalat ini harus didahulukan.

Sedangkan apabila tidak merasa khawatir akan ketinggalan waktunya, maka menurut pendapat yang *Azhhar*, shalat Gerhana didahulukan. Ini pertama. Kedua, tetap didahulukan shalat Hari Raya dan shalat Jum'at, karena adanya penegasan pada keduanya. Adapun hukum shalat wajib lainnya sama seperti shalat Jum'at. Seandainya waktu Gerhana bersamaan dengan waktu shalat witr atau tarawih, maka didahulukan shalat Gerhana, karena ini yang lebih utama. Seandainya waktu shalat jenazah bersamaan dengan shalat Gerhana atau Hari Raya, maka shalat jenazah harus didahulukan. Setelah itu, imam dapat melakukan ibadah yang lainnya dan tidak ikut mengantarkannya ke kuburan.

Sedangkan apabila jenazah belum datang, atau sudah datang tetap walinya belum datang, maka imam menyuruh sebagian jamaah menunggu jenazah dan dia dapat menyibukkan dengan ibadah lainnya. Seandainya jenazah telah datang pada waktu shalat Jum'at, dan waktunya tidak sempit, maka shalat jenazah didahulukan. Apabila waktunya sempit, maka shalat Jum'at harus didahulukan menurut madzhab Syafi'i. Syaikh Abu Muhammad mengatakan, "Shalat jenazah didahulukan, karena shalat Jum'at ada gantinya."

Cabang masalah: Apabila waktu shalat Hari Raya bersamaan dengan waktu shalat Gerhana, maka setelah melaksanakan dua shalat itu, imam berkhotbah dua kali dan menyampaikan pembahasan tentang Hari Raya dan Gerhana. Apabila waktu shalat Jum'at bersamaan dengan waktu shalat Gerhana, dan keadaan menuntut didahulukannya shalat Jum'at, maka imam hendaknya menyampaikan khutbah Jum'at, kemudian shalat Jum'at, dan setelah itu melaksanakan shalat Gerhana, dan menyampaikan khutbah Gerhana.

Apabila keadaan menuntut dilaksanakannya shalat Gerhana, maka shalat Gerhana didahulukan dan imam mulai memimpin pelaksanaan shalat Gerhana. Kemudian ketika menyampaikan dua khutbah Jum'at dia hendaknya menyinggung pembicaraan tentang Gerhana, dan dalam keadaan seperti ini tidak perlu dilakukan empat kali khutbah. Jadi yang dimaksud dengan dua khutbah ini adalah dua khutbah Jum'at secara khusus, dan tidak boleh ditafsirkan untuk khutbah Jum'at dan khutbah Gerhana, karena itu sama dengan menggabungkan antara yang wajib dan yang sunah.

Ini berbeda dengan shalat Hari Raya yang bersamaan waktunya dengan shalat Gerhana, maka kedua khutbah Hari Raya itu untuk kedua shalat itu, karena memang keduanya sama-sama sunah.

Cabang masalah: Sekelompok orang ada yang menentang pendapat imam Asy-Syafi'i tentang waktu shalat Hari Raya yang bersamaan dengan waktu shalat Gerhana. Mereka mengatakan, ini mustahil, karena Gerhana tidak terjadi kecuali pada tanggal dua puluh delapan, atau tanggal dua puluh sembilan. Bantahan ini kemudian dijawab oleh para sahabat dengan jawaban sebagai berikut:

Pertama, Ini perkataan para dukun yang membatasi Gerhana hanya pada tanggal itu. Sedangkan kita berpendapat bahwa Gerhana bisa terjadi selain kedua hari itu, karena Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Memang ada riwayat yang menyatakan terjadinya Gerhana pada hari tertentu, dan memang benar bahwa Gerhana matahari pernah terjadi ketika Ibrahim putra Rasulullah SAW wafat.³

Az-Zubeir bin Bakkar⁴ meriwayatkan dalam kitab *Al Ansaab*, bahwa Ibrahim putra Rasulullah SAW wafat pada tanggal sepuluh Rabi'ul Awwal. Demikian juga Al Baihaqi meriwayatkan hadits serupa dari Al Waqidi.⁵ Al Husein, cucu Rasulullah SAW juga wafat

³ *Shahih Al Bukhari* (1042), *Shahih Muslim* (915), dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah RA.

⁴ Az-Zubeir bin Bakkar (172-256 H). Dia adalah Abdullah bin Az-Zubeir bin Bakkar bin Abdullah bin Mu'shab bin Tsabit bin Abdullah bin Az-Zubeir bin Al Awwam Al Qursyi Al Madani Al Makki. Dia mendengar dari Sufyan bin Uyainah, dan lainnya dan Ibnu Majah meriwayatkan darinya dalam *Sunan-nya*, juga Abu Hatim Ar-Razi dan lainnya. Dia banyak mengetahui tentang nasab dan berita tentang orang-orang Arab. Dia pernah menjadi hakim di Makkah dan wafat di sana. Diantara karyanya adalah *Akhbar Al Arab*, *Nasab Al Quraisy*, dan lain-lain.

(Lihat biografinya dalam; *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thaariikh Baghdaad*, *Al A'lam*, dan lainnya!).

⁵ Al Waqidi (130- 207 H). Dia adalah Abdullah Muhammad bin Umar bin Waqid Al Aslami. Dia adalah penulis buku-buku dan kisah-kisah peperangan Nabi SAW. Dia merupakan salah seorang yang menyadari pentingnya ilmu, dan wafat di Baghdaad. Diantara karyanya adalah *Al Maghazi An-Nabawiyah*, *Tarikh Al Fuqaha'*, *Akhbar Makkah*, dan lainnya. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Baghdaad*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al A'lam*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya!).

pada hari Asy-Syuura'. Al Baihaqi meriwayatkan dari Abu Qubail bahwa ketika Al Husein dibunuh terjadilah Gerhana matahari.

Kedua, bahwa terjadinya Hari Raya pada tanggal dua puluh delapan dapat digambarkan apabila ada dua orang saksi yang menyatakan secara kuat bahwa bulan rajab berkurang hitungan harinya, dan juga ada dua orang saksi yang menyatakan berkurangnya hitungan hari pada bulan Sya'ban dan Ramadhan. Pada hakikatnya itu adalah sempurna, sehingga Hari Raya dilaksanakan pada tanggal dua puluh delapan.

Ketiga, seandainya itu tidak terjadi, maka gambaran fikih seperti itu lebih baik dalam membuat permasalahan-permasalahan cabang yang sangat detil.

Pasal: Adapun selain dari Gerhana bulan dan matahari dari tanda-tanda kekuasaan Allah, seperti gempa bumi, petir, dan angin kencang, maka dalam hal ini tidak perlu melaksanakan shalat berjamaah, akan tetapi disunahkan untuk berdoa dan merendahkan diri kepada Allah SWT. Namun disunahkan bagi setiap orang untuk shalat sendiri-sendiri agar dirinya tidak lalai. Diriwayatkan oleh Imam Asy-Syafi'i, bahwa Ali *karramallaahu wajhah* melaksanakan shalat gempa bumi secara berjamaah.

Imam Asy-Syafi'i mengatakan, apabila itu benar tentu saya akan mengatakannya. Sebagian sahabat Imam Asy-Syafi'i ada yang mengatakan, ini perkataan imam Asy-Syafi'i yang lain, dalam gempa bumi saja. Akan tetapi sebagian mereka ada yang menjadikannya berlaku secara umum untuk semua tanda-tanda kekuasaan Allah.

Saya katakan, "Hal itu tidak benar apabila dihubungkan kepada Ali bin Thalib. Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan, disunahkan bagi wanita yang tidak menarik perhatian untuk ikut melaksanakan shalat Gerhana bersama imam. Sedangkan wanita yang menarik perhatian hendaknya mereka melaksanakan shalat di rumahnya sendiri-sendiri. Imam Asy-Syafi'i mengatakan, apabila para wanita itu semua berkumpul, maka ini tidak apa-apa, akan tetapi mereka tidak berkhotbah. Apabila salah satu dari mereka ada yang berdiri, hendaknya dia yang menyampaikan nasihat dan peringatan bagi mereka. Maka ini juga tidak apa-apa. *Wallahu a'lam.*"

كِتَابُ صَلَاةِ الْإِسْتِسْقَاءِ

KITAB SHALAT ISTISQA'

Yang dimaksud dengan *istisqa'* adalah memohon kepada Allah agar memberikan hujan kepada hamba-hamba-Nya ketika mereka sedang memerlukannya. Memohon hujan dilakukan dengan berbagai macam cara. Paling sedikitnya adalah dengan berdoa kepada Allah SWT tanpa melaksanakan shalat dan bukan di waktu setelah shalat, baik dilakukan secara sendiri-sendiri maupun bersama-sama. Sedangkan cara yang biasa adalah dengan berdoa setiap kali selesai melaksanakan shalat, pada saat imam duduk antara dua khutbah dan semacamnya. Adapun yang paling utamanya adalah dengan melaksanakan shalat *istisqa'* dua rakaat dan dua khutbah.

Disunnahkan shalat *istisqa'* sama bagi semua orang baik yang di kampung-kampung, di kota, di pedalaman, dan dalam perjalanan. Disunnahkan bagi mereka semua untuk melaksanakan shalat dan berkhotbah. Seandainya tidak ada air dan tidak sangat memerlukan sekali pada saat itu, hendaknya tidak melaksanakan shalat *istisqa'*. Seandainya air tidak ada bagi sekelompok dari kaum muslim dan mereka sangat memerlukannya, disunnahkan juga bagi selain mereka untuk melaksanakan shalat *istisqa'* bersama mereka, dan meminta tambahan hujan bagi diri mereka sendiri.

Cabang masalah: Apabila mereka meminta hujan, kemudian diberi hujan, maka itulah jawabannya. Apabila jawaban itu terlambat, hendaknya mereka memohon hujan dengan menggelar shalat *istisqa'* yang kedua atau ketiga kalinya hingga Allah memberikan hujan kepada mereka. Apakah mereka mengulanginya keesokan harinya? Atau mereka hendaknya berpuasa tiga hari sebelum keluar melaksanakan shalat *istisqa'* sebagaimana yang mereka lakukan ketika keluar pertama kali?

Dinyatakan dalam *Al Mukhtashar*, diulangi lagi keesokannya. Dalam *Qaul Qadiim*, imam Asy-Syafi'i mengatakan, mereka hendaknya berpuasa. Ada yang mengatakan, dalam hal itu ada dua

pendapat imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* adalah yang pertama. Ada yang mengatakan, "Ada dua hal; *Pertama*, apabila mereka masih belum diberi hujan, dan tidak mendapatkan apa yang mereka inginkan, hendaknya mereka melakukannya lagi keesokan harinya atau lusa. *Kedua*, apabila keadaannya masih berlanjut dan doanya masih ditunda untuk dikabulkan, maka hendaknya mereka berpuasa."

Saya katakan, "Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengutip dari para sahabat imam Asy-Syafi'i secara umum, bahwa masalah itu disepakati dengan satu kata. Menurut Al Muzani, diperbolehkan. Sedangkan dalam *Qaul Qadiim*, disunahkan. *Wallahu a'lam.*"

Kemudian kebanyakan dari sahabat imam Asy-Syafi'i menguatkan disunahkannya mengulangi shalat *istisqa'* sebagaimana yang telah kami sebutkan tadi. Akan tetapi disunahkannya pada kali pertama bersifat sunah mu'akkadah. Dalam hal ini ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa mereka tidak melakukan hal itu kecuali satu kali.

Cabang masalah: Apabila mereka berniat keluar untuk melaksanakan shalat, kemudian mereka diberkati turun hujan sebelum keluar, maka hendaknya mereka tetap keluar untuk memberikan nasihat, berdoa dan bersyukur. Apakah mereka melakukan shalat syukur? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Kebanyakan dari mereka menguatkan untuk melaksanakan shalat, dan inilah yang dinyatakan dalam kitab *Al Umm*.

Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali meriwayatkan bahwa dalam hal itu ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, pendapat yang *Ashah* adalah seperti ini. *Kedua*, mereka tidak perlu melaksanakan shalat syukur. Kedua pendapat ini berlaku apabila air masih ada dan mereka ingin melaksanakan shalat untuk menambah amal ibadahnya.

Pasal: Tentang adab melaksanakan shalat *istisqa'*: Di antaranya, imam menyuruh kepada para jamaah agar berpuasa selama tiga hari sebelum mereka keluar melaksanakan shalat, dan tidak melakukan kezhaliman, baik yang berhubungan dengan pembunuhan, merusak kehormatan orang lain dan harta, serta banyak mendekatkan diri kepada Allah SWT sebisa mungkin dengan melakukan kebaikan.

Kemudian pada hari keempat mereka keluar untuk melaksanakan shalat dalam keadaan berpuasa dan menggunakan pakaian sehari-hari, khusyu' dalam ibadahnya tanpa menggunakan perhiasan dan wangi-wangian.

Akan tetapi mereka dianjurkan untuk mandi, bersiwak dan menjauhkan dari bau yang tidak sedap. Disunnahkan pada saat itu untuk membawa keluar anak-anak dan orang-orang yang sudah tua renta, dan wanita-wanita yang sekiranya tidak menarik perhatian orang. Disunnahkan untuk membawa keluar hewan ternak mereka menurut pendapat yang *Ashah*. Ini yang pertama. Sedangkan menurut pendapat yang kedua, tidak disunnahkan, akan tetapi apabila hewan ternak dibawa keluar juga tidak apa-apa.

Sedangkan keluarnya orang-orang kafir dzimmi, maka menurut imam Asy-Syafi'i makruh hukumnya dan melarangnya apabila hadir ke tempat shalat *istisqa'* yang dilakukan oleh kaum muslim. Apabila mereka berada di tempat terpisah dan tidak bergabung dengan orang-orang muslim, maka tidak perlu dilarang. Ar-Rauyani meriwayatkan bahwa dalam hal ini terdapat satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa mereka hendaknya melarang orang-orang kafir dzimmi sekalipun di tempat terpisah, kecuali apabila mereka keluar di luar waktu kaum muslim melaksanakan shalat *istisqa'*.

Di antara adabnya juga adalah agar masing-masing orang dari golongan itu menyebutkan di dalam hatinya untuk melakukan sesuatu sehingga menjadi syafaat baginya.

Di antara adabnya juga, hendaknya mereka menemui tokoh agama dan orang-orang shalih agar memohon hujan kepada Allah, apalagi orang itu dekat dengan Rasulullah SAW.

Pasal: Disunnahkan untuk melaksanakan shalat *istisqa'* di tanah lapang, dan diserukan untuk shalat itu "*Ash-shalaatu jaami'ah*", "lalu melaksanakan shalat dua rakaat. Pada rakaat pertama bertakbir sebanyak tujuh kali, dan pada rakaat kedua sebanyak lima kali. Imam hendaknya mengeraskan bacaannya pada kedua rakaat tersebut. Pada rakaat pertama, imam membaca surah Al Faatihah, dan surah Qaaf. Kemudian pada rakaat kedua setelah Al Fatihah imam membaca surah Al Qamar.

Sebagian sahabat imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Dalam salah satu rakaat itu dibaca surah Nuh. Dan, pada rakaat kedua dan pertama harus dibaca surah Qaaf. Imam Asy-Syafi'i menulis dalam kitabnya, bahwa yang dibaca pada kedua rakaat tersebut adalah yang dibaca ketika shalat Hari Raya. Apabila dia membaca surah Nuh, maka itu baik. Ini menunjukkan bahwa dalam masalah ini tidak ada perbedaan pendapat, dan bahwa semua sependapat. Di antara mereka ada yang mengatakan, dalam hal yang lebih disukai ada perbedaan pendapat. Namun menurut pendapat yang *Ashah*, pada dua rakaat itu dibaca surah yang dibaca pada shalat Hari Raya.

Adapun tentang waktu pelaksanaan shalat istisqa' ini, menurut Syaikh Abu Ali dan penulis kitab *At-Tahdzib*, bahwa waktunya seperti waktu melaksanakan shalat Hari Raya. Akan tetapi pendapat ini dianggap aneh oleh Imam Al Haramain.

Sedangkan Ar-Rauyani dan lainnya menyatakan, bahwa waktunya tetap berlangsung sekalipun setelah tergelincirnya matahari, selama belum melaksanakan shalat Ashar. Penulis kitab *At-Tatimmah* menyatakan terus terang bahwa shalat istisqa' tidak dikhususkan waktunya, melainkan di waktu kapan pun dapat dilaksanakan, baik malam maupun siang, dan itu diperbolehkan. Sebelumnya telah kami paparkan dua pendapat menurut para murid imam Asy-Syafi'i tentang makruhnya melaksanakan shalat di waktu-waktu yang dimakruhkan.

Telah kita ketahui bersama, bahwa waktu-waktu yang makruh tidak termasuk waktu yang diperbolehkan untuk melaksanakan shalat Hari Raya, dan juga waktu antara tergelincirnya matahari dan Ashar. Karena itu, waktu shalat istisqa' hendaknya tidak dipilih pada waktu-waktu itu. Siapa pun tidak dapat mengarahkan kedua pendapat di atas untuk melaksanakan shalat istisqa' pada waktu-waktu yang dimakruhkan.

Saya katakan, "Apa yang dikatakannya tidak mesti demikian. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa menurut pendapat yang *Ashah*, bahwa waktu shalat Hari Raya mulai masuk dengan terbitnya matahari, dan ini waktu yang dimakruhkan. Di antara orang yang mengatakan waktu shalat istisqa' terbatas pada waktu shalat Hari Raya adalah Abu Hamid dan Al Mahamili. Akan tetapi menurut

pendapat yang *shahih* dan dinyatakan oleh imam Asy-Syafi'i dan diperkuat oleh kebanyakan fuqaha' serta *dishahihkan* oleh Ar-Rafi'i dan orang-orang yang meneliti masalah ini, bahwa shalat istisqa' waktunya tidak dikhususkan, sebagaimana juga harinya tidak dikhususkan.

Di antara yang memperkuat pendapat ini adalah penulis kitab *Al Hawi* dan penulis kitab *Asy-Syamil*, serta dikutip oleh penulis kitab *Jam'ul Jawami'* dari imam Asy-Syafi'i. Imam Al Haramain mengatakan, "Saya tidak melihat adanya pengkhususan waktu selain dari pendapat Syaikh Abu Ya'la. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Disunnahkan bagi imam untuk menyampaikan dua khutbah setelah shalat istisqa'. Adapun syarat dan rukunya seperti yang dijelaskan dalam pembahasan shalat Hari Raya. Akan tetapi ada perbedaan dalam beberapa hal.

Di antara perbedaan itu adalah bahwa takbir yang disyariatkan pada awal kedua khutbah itu diganti dengan membaca istighfar, maka imam mengatakan,

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

"*Astaghfirullah alladzi laa ilaaha illa huwa al hayyul qayyum wa atuubu ilaih.*" [Aku memohon ampunan Allah, yang tidak ada tuhan selain Allah kecuali Dia, yang Maha hidup dan aku bertaubat kepada-Nya] Dia juga menutup khutbahnya dengan beristighfar dan memperbanyaknya dalam khutbah, serta mengatakan firman Allah SWT,

أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾

"*Mohonlah ampun kepada Tuhanmu, sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun.*" (Qs. Nuh [71]: 10) Dalam hal ini kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*wajh*) yang dikisahkan dalam kitab *Al Bunyan*, dari Al Mahamili, bahwa dalam memulai khutbah harus tetap bertakbir, sama seperti dalam khutbah Hari Raya. Akan tetapi yang umum adalah yang pertama.

Di antaranya juga, menghadap ke kiblat pada khutbah yang kedua, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti *insya Allah*.

Di antaranya juga, disunahkan pada khutbah pertama untuk berdoa, “Ya Allah turunkanlah hujan untuk kami, hujan yang deras tapi tenang, yang dapat melegakan tenggorokan, menyuburkan, berlimpah airnya, merata, mengalir, menyebar dan terus-menerus. Ya Allah turunkanlah hujan kepada kami dan janganlah Engkau jadikan kami orang-orang yang berputus asa. Ya Allah, sungguh hamba dan negeri ini tengah ditimpa kesulitan yang tidak kami adukan kecuali kepada Engkau. Ya Allah, tumbuhkanlan tanaman untuk kami, dan lancarkanlah untuk kami susu hewan ternak itu, serta berilah kami karunia dari langit, dan tumbuhkanlah untuk kami karunia dari dalam bumi. Ya Allah hilangkanlah kesulitan, kelaparan dan kekurangan pakaian dari kami, serta selamatkanlah kami dari bencana yang tidak dapat menyelamatkannya kecuali Engkau. Ya Allah, kami memohon ampunan kepada-Mu, karena sesungguhnya Engkau Maha Pengampun, dan turunkanlah untuk kami hujan yang lebat.”

Pada khutbah pertama dan pertengahan khutbah kedua, khatib hendaknya menghadap kepada para jamaah dan membelakangi kiblat, kemudian setelah itu menghadap ke kiblat, dan memperbanyak doa baik dengan suara pelan maupun nyaring. Apabila imam berdoa pelan, maka jamaah pun berdoa dengan pelan, dan hendaknya mereka mengangkat tangan ketika berdoa. Dalam hadits dinyatakan: Bahwa Nabi SAW, melaksanakan shalat istisqa` dan beliau menampakkan punggung kedua telapak tangannya ketika mengangkatnya menengadah ke langit.

Para Ulama mengatakan, disunahkan bagi setiap orang yang berdoa agar memohon diselamatkan dari bencana, dan mengangkat tangannya menengadah ke langit dengan posisi punggung kedua telapaknya menghadap ke langit. Sedangkan apabila memohon sesuatu, hendaknya menghadapkan telapak tangannya ke langit.

Saya katakan, “Hadits yang telah disebutkan tadi terdapat dalam *Shahih Muslim*.¹ *Wallahu a'lam.*”

Imam Asy-Syafi'i mengatakan, hendaknya dalam keadaan seperti ini mereka berdoa, ‘Ya Allah, Engkau perintahkan kami untuk berdoa kepada-Mu, dan Engkau berjanji untuk mengabulkannya.

¹ *Shahih Muslim*, (896), dari hadits Anas bin Malik

Kami telah berdoa kepada-Mu sebagaimana yang Engkau perintahkan kepada kami, maka kabulkan doa kami sebagaimana yang Engkau janjikan kepada kami. Ya Allah, berilah kami ampunan atas dosa yang kami lakukan, dan Engkau kabulkan keinginan kami untuk Engkau berikan hujan dan melapangkan rezki kami.'

Apabila telah selesai berdoa, khatib membalikkan wajahnya menghadap jamaah dan menganjurkan mereka agar melakukan ketaatan kepada Allah SWT, bershalawat kepada Nabi SAW dan berdoa untuk orang-orang beriman. Kemudian membaca satu atau dua ayat lalu mengucapkan, "*Astaghfirullaaha lii wa lakum*" (Saya memohon ampunan kepada Allah bagi saya dan kalian semua)." Inilah yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i.

Disunnahkan ketika menghadap ke kiblat untuk merubah posisi selendangnya. Apakah dia membaliknya seraya merubah letaknya? Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i; pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), iya. Sedangkan dalam pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), tidak. Merubah letaknya berarti memindahkannya dari pundaknya yang kanan ke pundaknya yang kiri atau sebaliknya. Sedangkan membalik maksudnya menukar bagian atas dengan bawahnya.

Apabila dia meletakkan bagian bawah selendangnya yang berada di sebelah kirinya ke pundak kanannya, dan bagian bawah yang berada di sebelah kanannya ke pundak kirinya, berarti dia telah merubah letaknya dan sekaligus membaliknya. Ini apabila selendangnya berbentuk segi empat. Sedangkan yang berbentuk lebar dan segi tiga, maka dia hanya merubah letaknya saja. Para jamaah shalat istisqa` juga harus merubah letak selendangnya seperti yang dilakukan oleh imam shalat sebagai sikap optimis akan berubahnya keadaan yang seperti ini menjadi subur, dan mereka hendaknya membiarkan selendang itu pada letaknya hingga melepaskan bajunya.

Saya katakan, "Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan, apabila imam meninggalkan shalat istisqa`, maka para jamaah hendaknya tidak meninggalkannya. Seandainya imam telah menyampaikan khutbah sebelum shalat, menurut penulis kitab *At-Tatimmah*, diperbolehkan dan khutbah serta shalatnya sah. Dalam hal

ini berdalil dengan hadits *shahih* dan *sharih* dalam *Sunan Abu Daud*² dan lainnya,

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ، ثُمَّ صَلَّى.

“Bahwa Rasulullah SAW menyampaikan khutbah, kemudian beliau melaksanakan shalat.”

Dinyatakan dalam *Shahih Bukhari*³ dan *Muslim*,⁴

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يَسْتَقِي فِدْعًا، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوْلَ رِدَائِهِ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

“Bahwa Rasulullah SAW keluar untuk melaksanakan shalat *istisqa*, lalu beliau berdoa, menghadap ke kiblat dan merubah letak selendangnya, kemudian melaksanakan shalat dua rakaat.”

Para sahabat kami mengatakan, apabila hujan turun dengan deras lalu membahayakan pemukiman dan tanaman, maka disunnahkan untuk memohon kepada Allah agar menghentikannya, “Ya Allah jadikanlah hujan itu sebagai rahmat bagi kami dan bukan sebagai bencana.”

Imam Asy-Syafi’i dan para sahabatnya mengatakan, dalam keadaan terjadi hujan deras yang membahayakan tidak disyariatkan untuk melaksanakan shalat. Disunnahkan untuk melihat hujan yang pertama kali turun dalam setahun, membuka pakaiannya selama masih menutupi auratnya agar terkena air hujan, mandi di sungai apabila airnya mengalir, atau berwudhu, dan bertasbih ketika melihat kilat dan mendengar petir, serta matanya tidak melihat kilat. Disunnahkan ketika turun hujan untuk berdoa,

اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا

“*Allaahumma shayyiban naafi’an.*” (Ya Allah, jadikanlah air hujan itu mengalir dan bermanfaat.) (HR. Al Bukhari dalam *Shahihnya*)

² *Shahih Sunan Abu Daud* (1162).

³ *Shahih Al Bukhari* (1024).

⁴ *Shahih Muslim* (894).

Sedangkan dalam riwayat Ibnu Majah,⁵

اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

“*Allaahumma shayyiban naafi’an*,” dibaca dua atau tiga kali.

Hal itu telah saya jelaskan panjang lebar di dalam kitab *Al Adzkar* yang perlu diketahui untuk masalah seperti ini. Makruh hukumnya mencaci angin, maka apabila dia tidak suka pada angin itu hendaknya dia memohon kepada Allah kebbaikannya dan berlindung kepada-Nya dari keburukannya. Dinyatakan dalam *Shahih Muslim*,⁶ bahwa Nabi SAW, apabila melihat angin kencang berdoa,

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا، وَخَيْرَ مَا فِيهَا، وَخَيْرَ مَا أُرْسَلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا، وَشَرِّ مَا فِيهَا، وَشَرِّ مَا أُرْسَلَتْ بِهِ.

“*Allaahumma innii as’aluka khairaha, wa khaira maa fiha, wa khaira maa arsalta bihi, wa a’uudzu bika min syarriha, wa syarri maa fiha, wa syarra maa arsalta bihi.*” (Ya Allah, aku memohon kepada-Mu kebbaikannya, kebaikan yang ada di dalamnya, dan kebaikan apa yang Engkau kirimkan dengannya. Aku berlindung kepada-Mu dari keburukannya, keburukan yang ada di dalamnya, dan keburukan apa yang Engkau kirimkan dengannya).

Disunnahkan untuk mengatakan setelah turun hujan, “Hujan kita karena karunia Allah dan rahmat-Nya.” Disunnahkan juga untuk berdoa ketika turun hujan dan bersyukur kepada Allah atas diturunkannya hujan. Makruh mengatakan, “Hujan ini karena bintang ini.”⁷ Bahkan apabila dia meyakini bahwa yang menurunkan hujan

⁵ *Shahih Ibnu Majah* (3889).

⁶ *Shahih Muslim* (899).

⁷ Dari Zaid bin Khalid, dia berkata: Rasulullah SAW melaksanakan shalat Subuh di Hudaibiyah di bawah kolong langit pada waktu malam. Ketika beliau telah meninggalkan tempat shalatnya, beliau datang kepada orang-orang dan bersabda, “*Tahukah kamu apa yang dikatakan Tuhan-mu?*”

Mereka menjawab, “Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.” Beliau bersabda, “*Hamba-Ku yang beriman menjadi kafir kepada-Ku. Sedangkan orang yang mengatakan, ‘Hujan kita karena karunia Allah dan rahmat-Nya’, maka dia beriman kepada-Ku dan kafir kepada bintang-bintang. Adapun orang yang mengatakan, ‘Hujan kita karena bintang ini dan bintang itu’, maka dia telah*

adalah bintang, maka dia kufur dan murtad dari agama Islam. *Wallahu a'lam.*

kafir kepada-Ku dan beriman kepada bintang-bintang.” HR. Al Bukhari (874), dan Muslim (71).

كِتَابُ الْجَنَائِزِ

KITAB JENAZAH

Disunnahkan bagi setiap orang untuk mengingat mati.

Saya katakan, “Disunnahkan untuk memperbanyak mengingat mati. *Wallahu a'lam.*”

Disunnahkan juga baginya untuk bersiap-siap menghadapi kematian dengan bertaubat, mengembalikan hak orang-orang yang dizhalimi kepada pemiliknya, dan orang yang sakit lebih dekat kepada kematian. Karena itu, disunnahkan baginya untuk bersabar dalam menghadapi penyakit yang dideritanya dan tidak mengeluh semampunya. Pada saat sakit disunnahkan baginya untuk berobat, dan disunnahkan bagi orang yang tidak sakit untuk menjenguknya apabila dia adalah orang muslim.

Apabila dia adalah orang kafir dzimmi dan masih memiliki hubungan kekerabatan, atau tetangga, maka disunnahkan juga untuk menjenguknya, jika tidak maka hanya diperbolehkan. Apabila orang yang menjenguk melihat tanda-tanda kesembuhan, hendaknya dia mendoakan kesembuhannya dan pergi. Sedangkan apabila sebaliknya, hendaknya dia menasihatkannya untuk bertaubat.

Saya katakan, “Disunnahkan bagi orang yang menjenguk orang sakit untuk menenangkan hatinya dan tidak berlama-lama duduk, dan tidak terus menerus menjenguknya, melainkan harus jarang-jarang (berselang hari). Menjenguk orang yang sakit tidak makruh kecuali apabila memberatkan orang yang sakit. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Adab orang yang sedang menghadapi kematian: Hendaknya dia menghadap ke kiblat. Adapun tentang caranya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, dia berbaring dan bagian tengah badannya menghadap ke kiblat. *Kedua*, dan ini adalah yang *shahih* dan dinyatakan imam Asy-Syafi'i dan diperkuat oleh para ulama Iraq serta *dishahihkan* oleh yang lain, bahwa dia

berbaring dengan memiringkan badannya ke kanan menghadap ke arah kiblat sama seperti ketika berada di liang lahat.

Apabila tidak memungkinkan karena tempatnya yang sempit atau sebab lainnya, maka dia cukup berbaring saja, sedangkan wajah dan bagian tengah badannya menghadap ke kiblat. Disunnahkan baginya untuk mentalkinkan (menuntun) kalimat syahadat. Orang yang mentalqinkan tidak memaksa dan tidak mengarahkannya dengan mengatakan, “*Ucapkan laa ilaaha illallaah,*” melainkan langsung mengucapkan di depannya agar dia mengikutinya. Atau mengatakan, “Berdzikir kepada Allah mendatangkan berkah, mari kita semua berdzikir kepada Allah, dan mengatakan, “*Subhaanallaah wal hamdu lillaah wa laa ilaaha illallaah wallaahu akbar.*” Apabila dia telah mengucapkannya satu kali, tidak perlu diulangi selama dia tidak mengucapkan sesuatu apapun setelahnya. Disunnahkan agar orang yang mentalqinkannya tidak berasal dari ahli waris. Apabila tidak ada yang datang selain mereka, maka orang yang paling sayang kepadanya yang mentalqinkannya.

Saya katakan, “Demikian yang dikatakan oleh kebanyakan ulama. Jadi dia ditalkinkan dengan kalimat syahadat *Laa ilaaha illallaah*. Sebagian sahabat kami berpendapat bahwa juga ditalkinkan, *Muhammadur rasulullaah*. Di antara yang mengatakan hal itu adalah Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mawardi, Sulaim Ar-Razi, Nashr Al Maqdisi, Abu Al Abbas, Al Jurjani dan Asy-Syasyi dalam kitab Al Mu’tamad. Akan tetapi pendapat yang pertama *Ashah. Wallahu a’lam.*”

Disunnahkan juga untuk membacakan surah Yaasiin di samping orang yang sedang menghadapi ajalnya. Sebagian tabi’in menyunnahkan untuk membaca surah Ar-Ra’d. Dia harus baik sangka kepada Allah dan juga disunnahkan bagi orang yang berada di sisinya untuk baik sangka kepada Allah dan mengharap rahmat-Nya.

Apabila telah meninggal, maka kedua matanya dipejamkan, dagunya diikat dengan serban yang lebar ke bagian atas kepalanya, pergelangan tulangnya dilenturkan, lengan bawahnya diluruskan ke lengan atasnya, kemudian dikembalikan lagi, betisnya dilipat ke pahanya dan pahanya ke perutnya kemudian dikembalikan lagi, jari-

jari tangannya dilenturkan, lalu dibuka baju yang dipakainya, kemudian semua badannya ditutupinya dengan kain yang ringan. Ujung kain penutup hendaknya menutupi bawah kepalanya hingga kedua kakinya agar tidak terbuka.

Di atas perutnya diletakkan sesuatu yang agak berat, seperti pedang, kaca atau yang semacamnya. Jika tidak, bisa diletakkan tanah liat. Mushaf Al Qur'an hendaknya dilindungi darinya. Dia juga hendaknya dihadapkan ke arah kiblat seperti orang yang akan datang ajalnya, lalu diletakkan di tempat yang agak tinggi, seperti kasur dan semacamnya. Yang melakukan ini semua adalah muhrimnya yang paling dekat dan dilakukan dengan cara semudah mungkin.

Saya katakan, "Adapun yang mengurus jenazah laki-laki adalah laki-laki dan yang mengurus jenazah perempuan adalah perempuan. Apabila jenazah laki-laki diurus oleh perempuan, maka dia harus muhrimnya. Atau yang mengurus jenazah perempuan diurus oleh laki-laki, maka dia juga harus muhrimnya. Ini diperbolehkan. *Wallahu a'lam.*"

Orang yang meninggal hendaknya disegerakan membayar utang-utangnya dan dilaksanakan wasiatnya apabila itu memungkinkan untuk diselesaikan pada saat itu juga.

Saya katakan, "Makruh hukumnya mengharap mati karena suatu bencana yang menimpanya. Walaupun dia harus mengharapkannya, hendaknya dia mengatakan,

اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي.

'Ya Allah hidupkanlah saya selama hidup ini masih baik bagi saya, dan wafatkanlah saya apabila kematian itu lebih baik bagi saya.'

Apabila dia mengharapkannya karena takut terjadinya fitnah yang akan menimpa agamanya maka ini tidak apa-apa. Makruh bagi orang yang sakit untuk banyak mengeluh, dan makruh hukumnya apabila tidak mau meminum obat. Disunnahkan bagi orang-orang yang menghadiri jenazah agar mengatakan sesuatu yang baik. Diperbolehkan bagi keluarga mayit dan teman-temannya untuk mencium wajahnya, karena memang ada hadits yang menyatakan

tentang hal itu, sebagaimana yang ditegaskan oleh Ad-Darimi. Makruh hukumnya memberitahukan kematian seperti yang dilakukan oleh orang-orang pada masa jahiliyyah, dan tidak apa-apa apabila diumumkan agar orang-orang dapat menshalatkannya. *Wallahu a'lam.*"

Bab I

Memandikan Mayat

Disunnahkan untuk segera memandikan mayat dan mempersiapkan penguburannya apabila dia telah benar-benar mati, seperti mati dikarenakan suatu sebab, atau muncul tanda-tanda kematiannya seperti kedua telapak kakinya menjadi lembek dan tidak tegak, atau hidungnya miring, atau pelipisnya berlubang, atau meleleh kulit wajahnya, atau copot kedua mata kakinya dari betis, atau menyusut buah testisnya. Apabila ragu karena tidak ada sebab yang membuatnya mati, atau kemungkinan dia hanya diam, atau muncul tanda-tanda yang menakutkan atau lainnya, hendaknya ditunggu hingga benar-benar bahwa dia mati, misalnya dengan baunya yang berubah atau lainnya.

Pasal: Memandikan mayat hukumnya fardhu kifayah.

Demikian juga dengan mengkafaninya, menshalatkannya dan menguburkannya menurut ijma' para ulama. Paling sedikitnya air yang disiramkan ke badannya adalah dengan menyiram air ke badannya hingga merata satu kali, setelah dihilangkan najisnya apabila ada. Adapun tentang disyaratkannya niat memandikan mayat bagi yang memandikannya, dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* seperti yang disebutkan oleh Ar-Rauyani dan lainnya, "Bahwa tidak disyaratkan niat dalam memandikan mayat."

Saya katakan, "Pendapat ini dinilai *shahih* oleh kebanyakan ulama, dan inilah yang termaktub secara zhahir dalam pernyataan imam Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya orang kafir memandikan mayat orang muslim, maka menurut pendapat yang *shahih* dan diterapkan adalah bahwa itu cukup. Seandainya ada orang yang tenggelam, kemudian kita mendapatkannya, maka tidak cukup baginya basah yang sebelumnya, melainkan kita wajib memandikannya menurut pendapat yang *shahih* dan tertulis. Sedangkan yang paling sempurna memandikan mayat adalah dengan membawa mayat ke tempat yang kosong, tertutup dan tidak ada yang masuk ke dalamnya kecuali orang-orang yang memandikannya, dan orang yang membantunya ketika memandikannya.

Ar-Rauyani dan lainnya menyebutkan, “Bahwa wali dapat masuk ke tempat pemandian mayat jika dia mau, sekalipun tidak memandikan atau memberikan bantuan. Mayat kemudian diletakkan di papan atau ranjang yang dipersiapkan baginya. Dianjurkan agar posisi kepalanya lebih tinggi agar tidak masuk air. Dia dimandikan dengan baju yang dipakainya ketika ingin dimandikan. Dalam hal ini, kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*wajh*), bahwa diutamakan untuk dipisah. Pendapat yang *shahih* dan dikenal adalah yang pertama.

Baju itu hendaknya yang sudah usang atau tipis. Kemudian apabila baju itu lebar, hendaknya tangannya dimasukkan ke dalam lengan bajunya dan memandikannya dari bawahnya. Apabila baju itu sempit, maka kerah baju itu dirobek lalu tangannya di masukkan ke dalam lengan bajunya. Apabila bukan baju, atau tidak dapat dimandikan dengan baju itu, maka perlu ditutupi antara pusar dan paha dan diharamkan untuk dilihat.

Makruh bagi orang yang memandikan untuk melihat sesuatu yang ada pada badannya kecuali diperlukan seperti ingin mengetahui tempat yang dimandikan. Sedangkan orang yang membantunya, hendaknya tidak melihat kecuali karena darurat. Hendaknya disediakan air yang dingin dalam sebuah bejana yang besar untuk memandikannya, dan ini lebih baik dari pada air yang hangat, kecuali apabila diperlukan air hangat dikarenakan keadaan cuaca yang sangat dingin atau karena kotor, atau sebab lainnya.

Bejana tempat airnya hendaknya agak dijauhkan dari mayat yang dimandikan, sehingga air yang ada di dalamnya tidak terkena percikannya ketika memandikan.

Cabang masalah: Sebelum memandikan, orang yang memandikan hendaknya mempersiapkan dua potong kain yang bersih. Yang pertama kali dilakukan setelah mayat yang dimandikan berada di tempatnya, hendaknya dia mendudukkannya dengan lembut tidak sampai tegak, dan tetap miring ke belakang, lalu meletakkan tangan kanannya ke pundaknya dan ibu jarinya berada pada lubang tenguknya agar kepalanya tidak miring.

Punggung mayat disandarkan ke lutut kanan, lalu tangan kirinya mengelap perutnya secara merata agar keluar kotorannya. Pada waktu itu hendaknya disediakan alat cebok yang diberi wangi-wangian, dan disiram dengan air yang banyak agar tidak menimbulkan bau. Kemudian dia mengembalikan mayat pada posisi berbaring dan membasuh dubur, tempat kemaluan dan sekitarnya dengan tangan kirinya yang dibungkus oleh salah satu dari dua potong kain itu, sebagaimana jika orang yang hidup beristinja'.

Kemudian dia membuang kain itu dan membasuh tangannya dengan air dan sabun. Demikian yang dikatakan oleh jumhur fuqaha, bahwa dia membasuh setiap aurat dengan satu potong kain secara bersamaan. Dinyatakan dalam *An-Nihaya* dan *Al Wasith*, bahwa setiap aurat dimandikan dengan menggunakan satu potong kain, dan tidak diragukan bahwa itu akan mampu membersihkan, kemudian setelah itu memperhatikan badannya dari kotoran dan semacamnya.

Cabang masalah: Apabila telah selesai dari apa yang telah kami sebutkan tadi, dia melilitkan potongan kain yang lain ke tangannya, dan memasukkan jarinya ke dalam mulut mayat dan membersihkan giginya dengan air, akan tetapi jangan membuka giginya, kemudian memasukkan jarinya ke dalam hidungnya dengan sedikit air untuk membersihkan kotoran yang ada di dalamnya, kemudian mewudhu'kannya seperti wudhu'nya orang yang hidup dengan mengulangi basuhan tiga kali disertai memasukkan air ke dalam hidung. Apa yang kami sebutkan tadi seperti memasukkan dua jari sebagai ganti dari berkumur-kumur dan memasukkan air ke

hidung, melainkan itu juga seperti siwak. Inilah yang dimaksud dengan perkataan jumhur fuqaha`.

Dinyatakan dalam kitab *Asy-Syamil* dan lainnya, "Bahwa dilakukan apa yang cukup baginya." Namun pendapat pertama yang *Ashah*. Orang yang memandikan hendaknya memiringkan kepala mayat dalam berkumur-kumur dan memasukkan air ke dalam hidung sehingga air tidak masuk ke dalam perutnya. Apakah cukup air itu masuk ke bagian depan dua bibir dan bagian depan hidung, atau memasukkannya hingga ke dalam? Diriwayatkan dari Imam Al Haramain bahwa memasukkan air hingga ke dalam dilarang, dikhawatirkan akan merusak. Dia juga menegaskan bahwa apabila gigi-giginya saling menempel, maka hendaknya tidak dibuka.

Cabang masalah: Apabila dia telah selesai mewudhu'kan mayat, maka hendaknya dibasuh kepala, kemudian jenggotnya dengan daun bidara, menyisirnya dengan sisir yang lebar giginya apabila rambut dan jenggotnya panjang, dan hendaknya menyisirnya dengan pelan-pelan agar tidak rontok.

Apabila lengket, hendaknya dikembalikan kepada letak semula. Dia kemudian membasuh bagian tengah badannya yang sebelah kanan dari leher, dada, paha, betis dan kakinya. Demikian juga dia membasuh bagian tengah badannya yang kiri seperti itu. Kemudian di balik ke sebelah kirinya untuk membasuh bagian tengah badannya yang kanan dari pundak, punggung hingga kedua kaki. Kemudian membalikinya ke sebelah kanan untuk membasuh bagian tengah badannya yang kiri, sama seperti itu. Inilah yang ditulis oleh imam *Asy-Syafi'i* dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dan ini pulalah yang dikatakan oleh kebanyakan sahabatnya.

Ulama Iraq dan lainnya meriwayatkan perkataan imam *Asy-Syafi'i* yang lain, bahwa dimandikan sebelah kanannya dari bagian depannya, kemudian merubah posisinya lalu memandikan sebelah punggungnya yang kanan, kemudian dibaringkan dan disiram sebelah kirinya dari bagian depannya, lalu merubah posisinya dan menyiram punggungnya yang sebelah kiri. Mereka mengatakan, bahwa masing-masing dari kedua cara ini diperbolehkan untuk dilakukan. Namun yang pertama lebih diutamakan.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali mengatakan selain dari dua pendapat di atas, “Pertama dibaringkan ke sebelah kirinya, lalu disiramkan air ke ke bagian badannya yang kanan dari kepala hingga kakinya, kemudian dibaringkan ke sebelah kanan lalu disiramkan air ke bagian badannya yang sebelah kiri.” Namun jumhur fuqaha` mengatakan seperti apa yang telah kami kemukakan. Menyiram kepala tidak perlu diulangi, melainkan dimulai dari bagian luar leher ke bawah, karena menyiram kepala telah dilakukan pertama kali.

Diwajibkan untuk mencegah mayat agar tidak ditelungkupkan. Semua yang telah kami sebutkan di atas dilakukan satu kali, dan ini dilakukan dengan air yang telah dicampur dengan daun bidara, kemudian setelah itu disiram dengan air yang jernih dari telinga hingga kakinya. Disunnahkan untuk disiram tiga kali. Apabila belum juga bersih, hendaknya ditambah lagi hingga bersih. Apabila bersih dengan jumlah siraman yang genap, maka disunnahkan untuk menambah siraman lagi hingga jumlahnya ganjil.

Apakah mandi yang wajib gugur dengan disiram menggunakan air yang bercampur daun bidara? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah*, tidak menggugurkan. Maka berdasarkan pendapat ini, siraman dengan air bercampur daun bidara tidak dianggap sebagai siraman yang ketiga kalinya sama sekali. Apakah siraman yang setelahnya juga dihitung? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Yang paling *Ashah* adalah tidak dihitung, karena air apabila telah disiramkan ia langsung bercampur dengan air yang ada padanya, seperti daun bidara dan berubah dengannya. Maka menurut pendapat ini, yang dihitung adalah siraman dengan air jernih setelah dibersihkannya bekas daun bidara itu. Kemudian setelah itu, disiram tiga kali dengan air yang jernih.

Disunnahkan pada setiap kali siraman dengan air jernih untuk dicampur dengan kapur barus, dan ini jelas pada siraman yang terakhir. Kapur barus yang dicampurkan hendaknya sedikit agar tidak merusak kejernihannya. Adakalanya kapur barus itu keras sehingga tidak membuat perubahan padanya, sekalipun kapurnya jelek menurut pendapat yang masyhur. Persendian tulangnya hendaknya kembali dilenturkan setelah dimandikan. Menurut Al Muzani, melenturkan

ulang persendian tulang dilakukan ketika pertama kali diletakkan di tempat pemandian. Dan, pendapat ini tidak diterima oleh kebanyakan sahabat Imam Asy-Syafi'i. Kemudian setelah dimandikan mayat hendaknya dikeringkan dengan baik secara merata.

Cabang masalah: Orang yang memandikan hendaknya mengusap perut mayat dengan pelan, bahkan lebih pelan dari yang dilakukan sebelumnya. Apabila keluar sesuatu yang najis dari perutnya di akhir memandikannya atau setelahnya, maka wajib disiram najis itu dalam keadaan apapun. Apakah ada kewajiban lagi selain menyiramnya? Dalam hal ini ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, menurut pendapat yang *Ashah*, tidak wajib. *Kedua*, wajib dimandikan lagi. *Ketiga*, wajib diwudhu'kan.

Namun menurut pendapat yang *Ashah*, tidak ada bedanya antara najis yang keluar dari kedua jalan keluar dan lainnya, apabila kita mewajibkan untuk mewudhu'kannya, berarti ini secara khusus berhubungan dengan najis yang keluar dari dua jalan keluar. Apabila kita mewajibkan mandi, maka dimandikannya lagi dilakukan seperti pada keluarnya najis-najis yang lain, seperti yang dikatakan Imam Al Haramain.

Saya katakan, "Pendapat yang *shahih* tidak mewajibkan untuk memandikannya lagi seperti pada najis-najis yang lainnya. *Wallahu a'lam.*"

Jumhur fuqaha tidak membedakan antara najis itu keluar sebelum dibungkus kain kafan atau setelahnya. Penulis kitab *Al Uddah* menyinggung tentang dikhususkannya perbedaan pendapat itu dalam masalah wajib mandi dan wudhu' sebelum dibungkus kain kafan.

Saya katakan, "Pendapat penulis kitab *Al Uddah* sama dengan pendapat Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, As-Sarkhasi dan penulis kitab *Al Amali*, sehingga mereka menegaskan bahwa cukup dengan menyiram najis itu saja setelah dibungkus kain kafan. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya ada laki-laki yang menyentuh mayat perempuan setelah dimandikannya, apabila kita mengatakan, wajib dimandikan

atau wudhu` dengan keluarnya najis, maka dalam hal ini kita juga mewajibkannya. Demikian yang dinyatakan kitab *At-Tahdzib*. Yang lainnya menyebutkan, “Bahwa ini termasuk permasalahan cabang tentang batalnya wudhu` mayat perempuan yang tersentuh oleh laki-laki.” Sedangkan apabila kita mengatakan, “Tidak wajib, kecuali hanya dengan membasuh tempat yang tersentuh, maka di sini tidak diwajibkan sesuatu apapun.”

Seandainya diperkosa setelah dimandikan, maka apabila kita mengatakan dimandikan lagi atau diwudhu`kan karena najis itu, maka di sini wajib dimandikan. Apabila kita mengatakan dengan pendapat yang *Ashah*, maka tidak diwajibkan sesuatu apapun di sini.

Saya katakan, “Demikian yang dikatakan oleh para sahabat [pengikut] imam Asy-Syafi’i. Dalam hal itu seharusnya ada perbedaan pendapat yang didasarkan kepada najis di dalam alat kelaminnya. Karena ini tidak disebutkan, padahal secara zhahir alat kelaminnya telah najis. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Tentang orang yang memandikan mayat adalah laki-laki hendaknya memandikan mayat laki-laki dan perempuan memandikan mayat perempuan. Keutamaan laki-laki dalam memandikan seperti keutamaannya dalam menshalatkan jenazah. Adapun urutannya akan dijelaskan nanti, *insya Allah*. Perempuan diutamakan untuk memandikan perempuan dalam keadaan apapun. Laki-laki hendaknya tidak memandikan mayat perempuan kecuali karena salah satu dari tiga sebab, yaitu;

Pertama, adanya hubungan suami istri, maka dia diperbolehkan untuk memandikan istrinya yang muslimah atau non muslimah. Dan perempuan diperbolehkan memandikan suaminya, sekalipun dia menikahi saudaranya atau menikah dengan empat wanita selain dirinya menurut pendapat yang *shahih*.

Kedua, adanya hubungan mahram. Menurut pendapat imam Ghazali secara zhahir, diperbolehkan bagi laki-laki untuk memandikan mayat perempuan mahramnya dengan disertai para perempuan. Akan tetapi saya tidak melihat adanya keterusan terangan dari para sahabat kami tentang hal itu, melainkan mereka berbicara tentang urutan. Mereka mengatakan, “Laki-laki mahram lebih diutamakan setelah perempuan.”

Ketiga, karena dia adalah hamba sahaya miliknya. Diperbolehkan bagi tuan untuk memandikan hamba sahaya perempuan miliknya, atau hamba sahaya perempuan yang berada di bawah pengawasannya, atau ibu anaknya dan terikat perjanjian dengannya, karena perjanjian itu terputus dengan kematiannya. Apabila mereka memiliki suami atau sedang menjalani masa iddah, maka tuannya tidak diperbolehkan untuk memandikannya.

Saya katakan, “Perempuan hamba sahaya yang telah diceraikan oleh suaminya sama hukumnya seperti perempuan hamba sahaya yang menjalani masa iddah. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Perempuan diperbolehkan untuk memandikan suaminya. Apabila suaminya menthalaknya dengan thalak raj'i, lalu salah satu meninggal dunia dalam masa iddah, maka tidak diperbolehkan bagi salah satunya untuk memandikannya, karena diharamkan untuk melihat auratnya andai kedua masih hidup. Hingga kapan dia dapat memandikan suaminya? Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat pertama, selamanya. Kedua, selama tidak batal iddahya seperti apabila dilahirkan setelah kematiannya. Ketiga, selama perempuan itu tidak menikah lagi.

Apabila salah satu dari suami istri memandikan pasangannya, hendaknya membungkuskan sepotong kain ke tangannya dan tidak menyentuhnya. Apabila dia tidak mau, maka menurut Al Qadhi Husein, sah mandinya dan tidak didasarkan pada perbedaan pendapat itu tentang batalnya thaharah mayat yang tersentuh.

Saya katakan, “Sedangkan wudhu`nya orang yang memandikan hukumnya batal, sebagaimana yang dikatakan oleh Al Qadhi Husein. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Apakah hamba sahaya perempuan, hamba sahaya yang berada di bawah pengawasan, hamba sahaya yang menjadi ibu dari anaknya diperbolehkan untuk memandikan tuannya? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Menurut pendapat yang *Ashah*, tidak diperbolehkan. Hamba sahaya perempuan yang terikat perjanjian dengan tuannya tidak diperbolehkan untuk memandikan tuannya tanpa ada yang memperselisihkannya, karena dia haram baginya.

Saya katakan, “Hamba sahaya yang telah menikah, menjalani masa iddah dan yang telah diceraikan oleh suaminya, sama seperti hamba sahaya yang terikat perjanjian. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab *At-Tahdzib* dan lainnya. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Seandainya ada orang laki-laki yang meninggal dunia dan di sana tidak ada orang lain kecuali perempuan yang bukan mahramnya, atau ada perempuan yang meninggal dunia dan di sana tidak ada orang lain kecuali laki-laki yang bukan mahramnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat pertama, yang *Ashah* menurut para ulama Iraq, Ar-Rauyani dan kebanyakan sahabat imam Asy-Syafi'i mengatakan, “Tidak diperbolehkan untuk memandikan, melainkan hanya mentayammumkan dan menguburkannya.”

Pendapat kedua, adalah pendapat Al Qaffal yang dikuatkan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali, dia memandikannya dengan tetap mengenakan bajunya. Orang yang memandikannya hendaknya membungkus tangannya dengan sepotong kain dan memejamkan matanya sebisa mungkin. Apabila terpaksa melihat, maka hendaknya dilakukan karena darurat.

Saya katakan, “Penulis kitab *Al Hawi* meriwayatkan pendapat kedua ini dari imam Asy-Syafi'i dan dia menilainya *shahih*. Sedangkan penulis kitab *Al Bayan* dan lainnya meriwayatkan pendapat ketiga dari pengikut madzhab Syafi'i, bahwa dia langsung menguburnya, tidak memandikannya dan tidak mentayammumkannya. Akan tetapi pendapat ini sangat lemah. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Apabila *Khuntsa Musykil* [orang yang memiliki dua alat kelamin] yang meninggal dunia dan tidak ada mahramnya baik laki-laki maupun perempuan, apabila dia masih kecil, maka diperbolehkan bagi laki-laki dan perempuan untuk memandikannya. Demikian juga apabila dia masih anak-anak, diperbolehkan bagi keduanya untuk memandikannya, sebagaimana juga diperbolehkan untuk melihat dan menyentuhnya.

Apabila *Khuntsa Musykil* itu sudah dewasa, maka dalam hal ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, sama seperti

masalah mayat yang bukan mahram; *Pertama*, ditayammumkan dan dikuburkan. *Kedua*, dimandikan.

Adapun tentang orang yang memandikannya ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Namun yang *Ashah* dan juga dikatakan oleh Abu Zaid, "Diperbolehkan bagi laki-laki dan perempuan untuk memandikannya karena darurat dan disamakan dengan hukum memandikan *Khuntsa Musykil* yang masih kecil." *Kedua*, bahwa hak laki-laki seperti perempuan dan hak perempuan seperti laki-laki, (tidak diperbolehkan untuk dilihat auratnya dengan dimandikan oleh selain mahram, penerj), sebagai sikap berhati-hati. *Ketiga*, dibelikan seorang hamba sahaya perempuan dari hartanya untuk memandikannya. Apabila dia tidak memiliki harta, maka hendaknya dibelikan dengan anggaran yang berasal dari Baitul Mal.

Para imam fikih mengatakan, "Pendapat ini lemah, karena menetapkan kepemilikan bagi seseorang setelah matinya tidak masuk akal. Kalaupun dibenarkan, maka menurut pendapat yang *Ashah*, hamba sahaya perempuan tidak diperbolehkan untuk memandikan tuannya. Adapun yang dimaksud dengan anak kecil adalah apabila untuk usia sepertinya belum menarik perhatian dan nafsu seseorang. Dan yang dimaksud dewasa adalah yang telah baligh.

Pasal: Apabila orang-orang diperbolehkan untuk memandikannya jumlahnya banyak, maka dilihat, apabila mayatnya laki-laki, maka dia dimandikan oleh kerabat terdekatnya sesuai dengan urutan hubungannya masing-masing. Apakah hubungan suami istri lebih diutamakan daripada mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i.

Saya katakan, "Dalam hal ini ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Pertama*, menurut pendapat yang *Ashah*, didahulukan kerabatnya yang laki-laki, kemudian laki-laki yang bukan mahramnya, kemudian istri, kemudian perempuan-perempuan mahramnya. *Kedua*, kerabat laki-laki lebih didahulukan, kemudian istri, kemudian laki-laki yang bukan mahram, kemudian perempuan mahram. *Ketiga*, istri didahulukan daripada semuanya. *Wallahu a'lam.*"

Apabila mayat perempuan, maka didahulukan perempuan dalam memandikannya. Dan yang lebih diutamakan lagi adalah kerabat

perempuan, dan yang lebih utama dari mereka yang masih mahram. Apabila ada dua perempuan yang sama tingkatan mahramnya, maka bibi dari pihak ibu dan bibi dari pihak ayah lebih diutamakan. Sedangkan perempuan yang bukan mahram, maka yang diutamakan adalah yang terdekat, kemudian yang lebih dekat. Setelah kerabat perempuan, barulah perempuan yang bukan mahram, kemudian kerabat laki-laki.

Adapun urutan mereka seperti dalam shalat. Apakah suami didahulukan daripada kerabat perempuan? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat [pertama] yang *Ashah* dan tertulis, para kerabat perempuan lebih didahulukan daripada suaminya, karena mereka lebih tepat mengurusnya. *Kedua*, suami didahulukan, karena dia diperbolehkan melihat apa yang tidak diperbolehkan bagi mereka. Suami lebih didahulukan daripada para kerabat laki-laki menurut pendapat yang *Ashah*. Semua yang kita dahulukan tadinya disyaratkan beragama Islam. Apabila dia kafir, maka keberadaannya tidak dianggap. Bahkan laki-laki yang bukan mahram lebih didahulukan daripada kerabat laki-laki yang kafir. Disyaratkan juga agar dia bukan orang yang membunuhnya.

Apabila orang yang semestinya didahulukan memberikan haknya kepada orang yang urutannya berada setelahnya, maka dia harus menerimanya dengan syarat sama jenis kelaminnya. Tidak semestinya laki-laki semuanya menyerahkan kepada para perempuan, atau sebaliknya.

Pasal: Apabila orang yang melaksanakan ihram meninggal dunia, maka hendaknya dia tidak didekatkan kepada wangi-wangian, tidak diambil rambut dan kukunya, dan tidak dipakaikan kain yang berjahit serta tidak menutup kepalanya. Demikian juga bagi wanita tidak menutupi wajahnya.

Tidak apa-apa dipakaikan serban ketika memandikannya, sebagaimana juga tidak apa-apa apabila orang yang sedang dalam keadaan ihram duduk di tempat orang yang berjualan parfum. Seandainya ada perempuan yang sedang menjalani masa iddah meninggal dunia atau dalam keadaan berkabung diperbolehkan untuk dipakaikan wangi-wangian menurut pendapat yang *Ashah*.

Saya katakan, “Para-sahabat kami mengatakan, jika ada orang yang memberikan wangi-wangian atau memakaikannya kain yang berjahit, maka dia telah berbuat maksiat, akan tetapi tidak diwajibkan untuk membayar fidyah. Sebagaimana jika dia memotong sebagian yang melekat pada anggota badan mayat. *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Orang yang meninggal dunia lainnya selain orang yang sedang melaksanakan ihram, apakah dipotong kukunya, dicabut bulu ketiaknya atau bulu kemaluannya dan kumisnya? Ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), hal itu tidak dilakukan, sebagaimana dia juga tidak dikhitan. *Kedua*, menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), hal itu dilakukan. Kedua pendapat imam Asy-Syafi'i ini tentang makruh tidaknya. Tidak ada yang memperselisihkan bahwa hal ini tidak disunahkan.

Saya katakan, “Imam Ar-Rafi'i dan Ar-Rauyani meniru perkataannya, tidak disunahkan tanpa ada yang memperselisihkannya. Melainkan yang dipermasalahkan adalah tentang hukumnya apakah makruh atau tidak? Demikian yang dikatakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili dan dinyatakan secara terang-terangan oleh kebanyakan fuqaha madzhab Syafi'i, bahwa hal itu masih dipermasalahkan. Mereka mengatakan, dalam *Qaul Jadiid*, disunahkan. Sedangkan dalam *Qaul Qadiim* hukumnya makruh.

Di antara yang secara terang-terangan menyatakan ini adalah penulis kitab *Al Hawi*, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Ghazali dalam kitab *Al Wasith* dan lainnya. Abu Al Abbas menguatkan pendapat yang mengatakan sunah. Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan, “Dalam *Qaul Jadiid*, disunahkan, dan meninggalkannya hukumnya makruh.” Ar-Rafi'i merasa heran tentang apa yang dikatakannya. Buku-buku ini sangat terkenal, apalagi *Al Wasith*. Sedangkan yang *Ashah* adalah dari kedua pendapat imam Asy-Syafi'i. Menurut sekelompok ulama, *Qaul Qadiim* yang *Ashah*, dan inilah pendapat yang dipilih. Namun dalam hal ini tidak ada riwayat yang dapat dijadikan sandaran baik dari Nabi SAW maupun dari para sahabatnya.

Sementara anggota tubuh mayat itu terhormat, dan tidak boleh dirusak. Sedangkan perkataannya, ‘Sebagaimana dia tidak dikhitan,’ maka inilah pendapat imam Asy-Syafi'i yang diperkuat oleh jumah

fuqaha'. Dalam hal ini ada satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i bahwa dia dikhitan. Adapun pendapat pendapat ketiga dari pengikut madzhab Syafi'i bahwa dia dikhitan apabila baligh dan tidak dikhitan apabila masih anak-anak belum baligh. *Wallahu a'lam.*"

Apabila kita mengatakan dengan *Qaul Jadiid*, maka orang yang memandikannya diberi pilihan antara memotong bulu ketiak dan bulu di sekitar kemaluan dengan silet atau dengan obat penghilang bulu? Ada yang mengatakan, untuk bulu di sekitar bagian kemaluan digunakan obat penghilang bulu.

Saya katakan, "Menurut madzhab Syafi'i, bahwa orang yang memotongnya diberi pilihan dalam hal itu semua. Sedangkan kumis maka harus dicukur dengan gunting sebagaimana pada orang yang hidup. Al Mahamili dan lainnya mengatakan, makruh mencukurnya baik dalam keadaan masih hidup maupun setelah mati. Para sahabat kami mengatakan, hal ini dilakukan sebelum memandikannya. Di antara yang menyatakan hal ini adalah Al Mahamili dan penulis kitab *Asy-Syamil* dan lainnya. Sementara Jumhur ulama tidak menentang dikuburkannya semua anggota tubuh ini bersama mayit.

Penulis kitab *Al Uddah* mengatakan, apa yang diambil dari bulu dan kumis itu hendaknya diikatkan di dalam kain kafannya. Pendapat ini disetujui oleh Al Qadhi Husein dan penulis kitab *At-Tahdzib*. Sebagaimana juga dikatakan oleh lainnya. Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan, pendapat yang dipilih oleh kami adalah tidak dikubur bersama mayat, karena tidak ada dalilnya dalam hal itu. *Wallahu a'lam.*"

Rambutnya tidak dicukur dalam keadaan apapun. Ada yang mengatakan, "Apabila dia biasa mencukurnya, maka dalam hal ini ada perbedaan pendapat, seperti dalam mencukur kumis. Semua yang kami sebutkan tadi tentang tata cara memandikan, dan itu bukan pada mayat yang mati syahid. Adapaun tentang hukum orang yang mati syahid, *insya Allah* akan dijelaskan nanti.

Cabang masalah: Seandainya ada orang muslim yang mati terbakar, yang jika dimandikan maka kulitnya terkelupas, maka tidak harus dimandikan, melainkan ditayammumkan. Jika ada luka-luka padanya, dan dikhawatirkan akan cepat membusuk jika dimandikan

setelah dikubur, maka mayat tetap dimandikan, karena semua mayat akan membusuk di dalam kuburnya.

Saya katakan, “Diperbolehkan bagi orang yang junub dan haid untuk memandikan mayat tanpa dihukumi makruh. Seandainya keduanya mati dalam keadaan junub dan haid, maka cukup dimandikan satu kali saja. Apabila orang yang memandikan melihat sesuatu yang mengagumkan dari mayat hendaknya dia membicarakannya. Apabila melihat sesuatu yang tidak baik, diharamkan untuk menyebutkannya kecuali untuk suatu kemaslahatan.

Apabila mayat perempuan yang haid memiliki rambut, maka disunahkan untuk dijadikan tiga bagian dan diletakkan ke belakangnya. Orang yang memandikan hendaknya terjamin keamanannya. Seandainya mayat memiliki dua istri atau lebih kemudian mereka berebut untuk memandikannya, maka harus diundi antara siapa yang paling berhak. Seandainya dia mati dan memiliki beberapa orang istri yang mati dalam satu waktu karena reruntuhan atau tenggelam, atau sebab lainnya, maka diundi di antara mereka, dan orang yang namanya keluar dalam undian itu lebih didahulukannya untuk memandikannya.

Ad-Darimi berkata, ‘Imam Asy-Syafi’i mengatakan, seandainya ada laki-laki yang meninggal dunia dan di sana beberapa orang wanita muslimah dan beberapa orang kafir, maka orang kafir itu yang memandikannya dan para wanita muslimah itu yang menshalatkan jenazahnya’. Ini merupakan permasalahan cabang apabila orang kafir dianggap sah dalam memandikannya.

Ad-Darimi berkata, ‘Apabila mayat yang dimandikan dikeringkan dengan suatu kain, menurut Abu Ishaq, maka kain itu tidak najis, baik kita mengatakan bahwa mayat itu najis atau tidak.’ Ad-Darimi menambahkan, dalam hal itu terdapat suatu peninjauan. *Wallahu a’lam.*”

Bab II

Mengkafani Mayat

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa mengkafani mayat hukumnya adalah fardhu kifayah. Disunnahkan agar kain kafan berwarna putih dan jenisnya adalah yang berlaku secara umum bagi mayat, yaitu yang diperbolehkan untuk dipakai ketika hidupnya. Diperbolehkan mengkafani wanita dengan kain sutra, akan tetapi hukumnya makruh, dan diharamkan menjadikannya sebagai kain kafan mayat laki-laki.

Saya katakan, “Kami memiliki satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i (*wajh*) yang aneh dan tidak dapat diterima, yaitu bahwa diharamkan mengkafani mayat wanita dengan kain sutra. Sedangkan kain yang berwarna atau dikuningkan, maka tidak diharamkan untuk dijadikan kain kafan, akan tetapi makruh hukumnya menurut madzhab Syafi’i. Dalam satu pendapat pengikut madzhab Syafi’i dinyatakan, ‘Tidak makruh.’ Para sahabat kami mengatakan, ‘Kain kafan yang diperbolehkan tergantung keadaan mayat itu. Apabila dia kaya, maka digunakan kain yang terbaik. Apabila dia sedang-sedang, maka dipergunakan kain kafan yang sedang. Apabila dia miskin, maka kain kafannya yang kasar.’

Mereka mengatakan, ‘Dimakruhan untuk berlebihan dalam hal itu.’ Al Qadhi Husein dan penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan, ‘Kain yang pernah dicuci lebih diutamakan dari kain yang baru.’ Mereka sepakat bahwa disunnahkan untuk memperbagus kain kafan yang putih, bersih, lebar, dan tebal. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Paling sedikitnya kain kafan adalah satu helai, dan paling sempurnanya bagi laki-laki adalah tiga helai. Tentang ukuran kain yang wajib, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i; *Pertama*, yang menutupi aurat, dan ini berbeda-beda antara aurat laki-laki dan perempuan. *Kedua*, yang menutupi semua badannya kecuali kepala mayat yang mati dalam keadaan ihram dan wajah mayat wanita yang mati dalam keadaan ihram.

Saya katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat pertama, dan ini yang *dishahihkan* oleh jumhur. Inilah juga yang dinyatakan

secara zhahir dalam nash (ketetapan) madzhab Syafi'i. *Wallahu a'lam.*"

Apabila dia dikafankan dengan kain kafan yang tidak menutupi kepala dan kedua kakinya, maka yang ditutupi adalah kepalanya. Kain kafan yang wajib adalah hak Allah, dan wasiat orang yang mati tidak dilaksanakan apabila menyuruh menggugurkan itu. Sedangkan kain kafan yang kedua dan ketiga adalah hak orang yang mati dan wasiatnya dilaksanakan apabila dia menyuruh menggugurkan keduanya.

Apabila dia tidak memberikan wasiat, kemudian sebagian ahli warisnya mengatakan, "Dia dikafani dengan satu helai kain kafan." Sebagian yang lain mengatakan, "Dikafani dengan tiga helai kain kafan. Sedangkan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, dia dikafani dengan tiga helai kain kafan. Ada yang mengatakan, dalam hal itu ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, dengan satu helai kain. *Kedua*, pendapat yang *Ashah*, dengan tiga helai kain kafan. Seandainya ahli waris sepakat untuk mengkafani dengan satu helai kain, dikatakan dalam kitab *At-Tahdzib*, "Diperbolehkan." Dan dikatakan dalam kitab *At-Tatimmah*, "Masih diperdebatkan."

Saya katakan, "Pendapat penulis kitab *At-Tatimmah* lebih standar. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya orang yang mati memiliki tanggungan utang, lalu orang yang mengutangi mengatakan, "Pakaikan satu kain," maka dipakaikan satu kain menurut pendapat yang *Ashah*.

Cabang masalah: Sumber dana pembelian kain kafan adalah harta warisan. Setelah itu didahulukan pembayaran utang-utangnya, wasiatnya dan pembagian warisannya. Akan tetapi barang yang digadaikan tidak dijual untuk membeli kain kafan dan juga tidak diambilkan dari harta yang wajib menjadi zakat.

Saya katakan, "Sama seperti tiga hal yang didahulukan di atas adalah harta yang ditetapkan untuk dikembalikan dalam keadaan orang yang meninggal dinyatakan pailit. Dan, ini telah disebutkan oleh imam Ar-Rafi'i di awal masalah faraidh [waris]. *Wallahu a'lam.*"

Apabila mayat tidak meninggalkan harta, maka kain kafannya wajib ditanggung oleh orang yang menanggung nafkahnya. Kerabat yang dekat membelikan kain kafan untuk kerabatnya, dan bagi tuan untuk membelikan kain kafan hamba sahaya miliknya dan ibu anaknya, serta hamba sahaya yang terikat perjanjian dengannya, baik anak-anaknya masih kecil maupun sudah besar, wajib baginya untuk menanggung kain kafan mereka. Karena mereka menjadi lemah dengan kematian, dan nafkah orang-orang yang lemah dari mereka wajib baginya. Diwajibkan bagi suami untuk membelikan kain kafan istrinya, dan menanggung biaya persiapan penguburannya menurut pendapat yang *Ashah*.

Berdasarkan pendapat ini, apabila suami tidak memiliki harta (uang), maka diambil dari uang istri. Sedangkan apabila si mayat tidak meninggalkan harta, dan orang yang menanggung nafkahnya juga tidak punya uang, maka biaya kain kafan dan persiapan penguburannya ditanggung oleh Baitulmal. Apakah dia dikafankan dengan satu atau tiga helai kain? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang *Ashah* adalah dengan satu helai kain.

Apabila kita mengatakan, satu helai kain, maka dilihat, seandainya dia hanya meninggalkan satu helai kain, maka tidak ditambah dari Baitul Mal. Apabila kita mengatakan, tiga helai kain, maka harus dilengkapi menurut pendapat yang *Ashah*. Apabila Baitulmal tidak memiliki dana, maka diwajibkan kepada kaum muslim secara umum untuk menanggung kain kafan dan biaya persiapan penguburannya.

Saya katakan, "Al Qadhi Husein mengatakan, 'Apabila dia meninggal dunia maka nafkahnya berada di bawah tanggung jawab orang lain, apakah dia dikafankan dengan tiga helai kain, atau hanya dengan satu helai kain? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat yang *Ashah*, satu helai kain, dan ini diperkuat oleh penulis kitab *At-Tahdzib* bahwa apabila Baitul Mal tidak memiliki dana, maka diwajibkan bagi kaum muslim untuk mengkafaninya dan tidak wajib lebih dari satu helai kain. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Kita kemukakan bahwa yang diutamakan dalam mengkafani mayat laki-laki adalah tiga helai kain. Apabila

lebih hingga lima, maka diperbolehkan, tetapi tidak disunahkan. Disunnahkan untuk mengkafani mayat perempuan dengan lima helai kain kafan, dan *Khuntsa Musykil* seperti wanita. Sedangkan apabila lebih dari lima hukumnya makruh secara mutlak.

Saya katakan, “Imam Al Haramain mengatakan bahwa Syaikh Abu Ali berkata, ‘Lima helai kain kafan tidak seperti tiga helai kain kafan bagi laki-laki, hingga kita katakan, ‘Ahli waris dipaksa untuk memenuhinya, sebagaimana mereka juga dipaksa untuk memenuhi tiga helai kain.’ Dia menambahkan, inilah pendapat yang disepakati. *Wallahu a’lam.*”

Kemudian apabila mayat perempuan dan mayat laki-laki dikafankan dengan tiga helai kain, maka disunahkan tiga lipatan. Apabila mayat laki-laki dikafankan dengan lima helai kain, tiga untuk dililitkan ke badannya, baju dan serban, dan keduanya diletakkan di bawah lipatan kain kafan.

Apabila wanita dikafankan dengan lima helai kain, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi’i; Pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), kain sarung dan kain kerudung, dan tiga helai kain kafan. Sedangkan dalam pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*) dan ini yang *Azhhar* menurut kebanyakan ulama, kain sarung, kain kerudung, baju dan dua helai kain kafan. Inilah pendapat yang difatwakan pada *Qaul Qadiim*.

Saya katakan, “Syaikh Abu Hamid dan Al Mahamili mengatakan bahwa pendapat terkenal dari imam Asy-Syafi’i di dalam kitab-kitabnya secara umum, di antara yang lima itu harus ada baju. Keduanya menambahkan, pendapat yang lain tidak diketahui kecuali dari Al Muzani. Berdasarkan yang dikutip keduanya, ditetapkannya baju tidak dikhususkan dalam *Qaul Qadiim*. *Wallahu a’lam.*”

Kemudian imam Asy-Syafi’i *-rahimahullah-* mengatakan, “Dadanya ditutupi kain sehingga tidak berserakan kain kafannya.” Dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Abu Ishaq mengatakan, “Itulah kain yang keenam, dan dipakaikan ketika dimasukkan ke dalam kubur.” Ibnu Suraij mengatakan, “Ditutupi oleh kain kelima dan dibiarkan.” Namun pendapat yang pertama *Ashah* menurut para sahabat imam Asy-Syafi’i.

Sedangkan urutan dari lima helai kain itu, menurut Al Mahamili dan lainnya, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Ishaq. Apabila kita mengatakan, 'Dipakaikan baju', maka ditutupi kain sarung, kemudian baju, kerudung, dan dililit dengan dua helai kain kafan, dan ditutupi dengan kain yang keenam. Apabila kita katakan, 'Tidak dipakaikan baju', maka ditutupi kain sarung, kemudian kerudung, setelah itu dililitkan kain kafan dan ditutupi dengan sepotong kain di atasnya.

Sedangkan berdasarkan pendapat Ibnu Suraij, apabila kita mengatakan, 'Dipakaikan baju', maka ditutupi kain sarung, kemudian baju, kerudung, lalu ditutupkan sepotong kain di atasnya, setelah itu dililitkan kain. Apabila kita mengatakan, 'Tidak dipakaikan baju', maka ditutupi kain sarung, kemudian kerudung, kemudian dililitkan satu kain, dan ditutupi dengan kain lainnya, kemudian dililitkan lagi kain kelima.

Apabila kain kafan dilakukan dengan tiga lilitan (lipatan), maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, Lipatan itu berbeda dengan lipatan pertama, diambil dari antara pusar dan pahanya. *Kedua*, dari lehernya hingga kedua mata kakinya. *Ketiga*, menutupi semua badannya. Namun yang *Ashah* adalah sama panjang dan lebarnya, dan masing-masing harus menutup semua badannya. Tidak ada bedanya dalam lipatan kain kafan yang ketiga antara mayat laki-laki dan perempuan, melainkan yang berbeda adalah pada lipatan kain kafan yang kelima.

Cabang masalah: Disunnahkan untuk mengharumkan kain kafan dengan kemenyan, apabila orang yang mati tidak dalam keadaan melaksanakan ihram. Tempat kemenyan dinyalakan dan kain kafan diletakkan di atasnya agar terkena asap kemenyan, kemudian dibentangkan lipatannya dan dilebarkan, kemudian ditaburkan di atasnya obat mayat agar tidak cepat rusak, lalu dibentangkan kain kafan yang kedua di atasnya dan ditaburkan obat mayat, lalu dibentangkan kain kafan yang ketiga yang akan menempel di atas badan mayat dan ditaburkan di atasnya obat mayat dan kapur barus. Setelah itu mayat ditaruh di atas kain kafan itu dalam keadaan berbaring.

Lalu diambilkan kapas yang dibusar dan ditaruhkan padanya obat mayat dan kapur barus. Kapas itu kemudian diletakkan di antara

kedua bokongnya hingga menolak sesuatu yang mungkin akan keluar, tetapi tidak dimasukkan ke dalamnya. Dalam hal ini ada satu pendapat yang lemah, bahwa itu tidak apa-apa. Kemudian kedua bokongnya ditutup dan diperkuat dengan mengambil satu potong kain dan disobek bagian atasnya, lalu bagian tengahnya dililitkan ke bokong dan bagian bawah perutnya, lalu dikuatkan ke atas pusar yaitu dengan membalikkan kain itu ke pusarnya, dan dua robekan lainnya ditambahkan ke atasnya. Jika satu robekan dari masing-masing atas kain itu dikuatkan ke pahanya, dan juga paha satunya, maka ini diperbolehkan.

Ada yang mengatakan, dikuatkan dengan cara menjahitnya, dan tidak menyobek dua ujung kain itu. Kemudian setelah itu hendaknya diambil kapas dan diberi kapur barus dan obat mayat. Kapas ini lalu diletakkan di lubang semua badan, seperti di kedua lubang hidung, lubang telinga, mata dan bekas-bekas luka untuk mencegah datangnya binatang buas. Kemudian juga diletakkan wangi-wangian di atas tempat-tempat sujudnya, yaitu kening, hidung, telapak tangan, lutut, kedua lutut, dan kedua kaki. Wangi-wangian itu dioleskan dengan kapas dan diletakkan di tempat-tempat itu.

Ada yang mengatakan, dioleskan tanpa menggunakan kapas. Kemudian kain kafan itu dibentangkan dengan melipat ujung kain yang menempel pada mayat pada robekannya yang sebelah kiri ke robekannya yang sebelah kanan. Demikian juga ujung kain pada robekan sebelah kanan dilipat ke robekan yang sebelah kiri, sebagaimana yang dilakukan oleh orang hidup pada pakaian luar. Kemudian kain kafan yang kedua dan ketiga dilipat seperti itu juga.

Dalam hal ini ada pendapat lain, yaitu; lipatan kain kafan dimulai dari ujung pada robekan sebelah kanan. Namun pendapat yang pertama *Ashah*. Sebagian ada yang memperkuat pendapat ini. Apabila kain kafan telah dilipatkan ke mayat, maka kain kafan yang lebih di kepalanya diikat seperti ikatan kain serban. Kemudian dikembalikan ke wajah dan dadanya hingga sampainya ujung kain kafan itu.

Sedangkan kain kafan yang lebih di bagian kakinya ditarik ke bagian betisnya. Seharusnya mayat diletakkan pertama kali di atas kain kafan, yang mana apabila kain kafan itu dilipat, maka sisa kain di

bagian kepalanya lebih banyak, kemudian kain kafan diikat kuat karena dikhawatirkan kain kafan itu akan berantakan ketika jenazah dibawa ke kuburan. Apabila mayat telah diletakkan dikuburan, maka ikatan itu dilepaskan. Tentang apakah obat mayat hukumnya sunah atau wajib, ada dua pendapat; Pendapat yang *Ashah* menyatakan hukumnya sunah.

Saya katakan, “Menurut pendapat madzhab kami bahwa anak kecil seperti orang besar dalam mengkafannya, yaitu disunahkan dengan tiga helai kain. Ash-Shaimiri mengatakan, ‘tidak disunahkan untuk menyiapkan kain kafan untuk dirinya agar dia tidak diminta pertanggungjawaban atas kain kafannya itu.’ Apa yang dia katakan ini adalah benar, kecuali apabila jelas dan benar-benar halal, atau bekas potongan kain kafan orang-orang yang baik seperti para ulama atau hamba Allah yang shalih dan semacamnya. Maka menyimpannya dianggap baik, dan ini pernah dilakukan oleh sebagian sahabat. *Wallahu a’lam.*”

Bab III

Mengusung Jenazah

Mengusung jenazah bukanlah suatu perbuatan yang hina dan menjatuhkan nama baik, melainkan ini merupakan suatu kebaikan dan penghormatan bagi mayat. Mengusung jenazah tidak dilakukan kecuali oleh golongan laki-laki, baik mayatnya laki-laki maupun perempuan. Tidak diperbolehkan mengusung jenazah dengan gerakan bergoyang-goyang atau dengan gerakan yang mengkhawatirkan akan jatuh. Dalam mengusung jenazah ada dua cara;

Pertama, diusung antara dua kayu. Caranya satu orang di depan kemudian meletakkan dua kayu itu di atas pundaknya, dan di bagian belakang keranda diperbolehkan untuk diusung oleh dua orang; satu di sebelah kanan, dan satunya di sebelah kiri. Dengan demikian tidak ada seorang pun yang berada di antara dua kayu itu, karena dia tidak akan dapat melihat tempat berpijak kakinya.

Apabila satu orang yang mengusung di bagian depan tidak kuat hendaknya dibantu oleh dua orang dari selain kedua kayu itu, dan

masing-masing dari kedua orang itu meletakkan keranda itu di atas pundaknya. Dengan demikian jenazah itu diusung oleh lima orang.

Kedua, dengan dibagi empat orang, yaitu, dua orang mengusung dari depan dan masing-masing meletakkan kayu itu di pundak kanan dan satunya di pundak kiri. Begitu pula dengan di bagian belakang keranda dipikul oleh dua orang. Dengan demikian jenazah dipikul oleh empat orang.

Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Barang siapa yang ingin mendapatkan berkah dari Allah dengan membawa jenazah dari sisinya yang empat, hendaknya dimulai dari pikulan depan sebelah kiri, lalu dia membawanya dengan pundak sebelah kanannya, lalu menyerahkannya kepada orang lain dan dia mengambil kayu pikulan sebelah kiri di belakang keranda lalu membawanya dengan pundak sebelah kanannya juga. Kemudian dia maju ke depan agar tidak berjalan di belakang jenazah, lalu mengambil kayu pikulan sebelah kanan di bagian depan keranda dan membawanya di pundak sebelah kirinya. Kemudian dia menyerahkannya kepada orang lain dan mengambil kayu pikulan sebelah kanan di bagian belakang keranda." Hal ini dapat dilakukan apabila jenazah diusung oleh empat orang.

Masing-masing dari kedua cara itu diperbolehkan. Sebagian sahabat imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Yang diutamakan adalah menyatukan kedua cara tersebut, yaitu dengan mengusungnya kadang-kadang dengan cara pertama, dan kadang-kadang dengan cara kedua." Apabila orangnya terbatas, mana yang lebih utama? Ada tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pendapat (pertama] yang *shahih*, mengusung jenazah antara dua kayu pikulan lebih diutamakan. *Kedua*, diutamakan empat orang. *Ketiga*, keduanya sama saja.

Pasal: Berjalan di depan jenazah lebih diutamakan bagi orang yang berkendaraan dan berjalan kaki. Lebih diutamakan jaraknya agak dekat dengan jenazah, yang mana apabila menoleh ke belakang mereka masih dapat melihat jenazah itu. Hendaknya tidak mendahului datang ke kuburan, akan tetapi apabila mendahuluinya tidak makruh, karena dia bisa memilih; jika mau dia dapat berdiri menunggu dan jika mau dia bisa duduk.

Namun disunahkan untuk mempercepat mengusung jenazah, kecuali apabila dipercepat dapat merubah keadaan mayat sehingga

harus diperlambat. Adapun yang dimaksud cepat adalah melebihi kecepatan berjalan biasanya dan bukan berlari. Apabila dikhawatirkan akan mengakibatkan perubahan atau sesuatu yang meledak atau meletus, maka kecepatan berjalannya ditambah.

Saya katakan, “Hendaknya orang yang mengantar jenazah tidak naik kendaraan ketika berangkat ke kuburan, kecuali karena udzur, dan tidak apa-apa ketika pulangnya, dan ini telah dijelaskan sebelumnya pada masalah shalat Jum’at. Para sahabat kami mengatakan, apabila mayatnya perempuan disunahkan mengambil sesuatu yang dapat menutupinya, misalnya tenda dan kubah. Mereka juga mengatakan bahwa mengantarkan jenazah hukumnya sunah mu’akkadah bagi laki-laki. Sedangkan kaum perempuan hendaknya tidak mengantarnya.

Kemudian ada yang mengatakan bahwa mengantarkan jenazah haram hukumnya bagi kaum perempuan. Namun menurut pendapat yang *shahih*, hukumnya makruh, apabila tidak bercampur dengan sesuatu yang diharamkan. Para sahabat kami mengatakan, ‘Tidak makruh bagi orang muslim untuk mengantarkan kerabatnya yang kafir.’

Imam Asy-Syafi’i dan para sahabat kami mengatakan, ‘Makruh hukumnya mengantar jenazah dengan membawa api di tempat bara api atau lainnya.’ Ibnu Al Mundzir dan lainnya meriwayatkan bahwa pendapat ini disepakati. Sebagian sahabat kami mengatakan, ‘Hal itu tidak diperbolehkan.’ Sedangkan menurut pendapat imam Asy-Syafi’i, hukumnya makruh. Demikian juga makruh apabila di kuburan ada tempat bara api.

Sedangkan meratap dan menangis dengan berteriak di belakang jenazah maka ini sangat diharamkan. Makruh juga hukumnya apabila gaduh ketika berjalan mengiringi jenazah dan berbicara tentang urusan dunia, melainkan yang disunahkan adalah memikirkan kematian, waktu setelahnya, fananya dunia dan semacamnya.

Imam Asy-Syafi’i dan sahabat kami mengatakan, ‘Apabila ada jenazah yang melintas dan dia tidak ingin mengantarnya, maka hendaknya dia tidak berdiri karenanya,’ bahkan kebanyakan dari sahabat kami mengatakan makruh berdiri. Al Mahamili meriwayatkan kesepakatan ulama tentang hal itu.

Sedangkan penulis kitab *At-Tatimmah*, dia memiliki pendapat tersendiri dan mengatakan, 'Sunnah berdiri karena adanya hadits-hadits *shahih* dalam hal itu.' Jumahur mengatakan, 'Namun hadits-hadits itu *mansukh* (dihapus)'. Saya telah menjelaskan hal itu dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab. Wallahu a'lam.*"

Bab IV

Shalat Jenazah

Shalat jenazah hukumnya fardhu kifayah sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Disyaratkan jenazah yang dishalatkan memenuhi tiga hal, yaitu; orang yang mati beragama Islam dan tidak mati syahid. Seandainya orang muslim menemukan mayat yang tidak diketahui sebab kematiannya, hendaknya tidak dishalatkan.

Akan tetapi apabila dia mengetahui sebab kematiannya, hendaknya dia dishalatkan sekalipun sedikit jumlah orang yang menshalatkannya. Ini selain yang ditemukan itu berupa rambut, kuku dan semacamnya. Dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang paling mendekati di antara keduanya adalah bahwa kebanyakan mengatakan bahwa itu sama seperti lainnya.

Akan tetapi dikatakan dalam kitab *Al Uddah*, "Apabila tidak ditemukan kecuali satu rambut, maka dia tidak dishalatkan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i yang zhahir. Apabila disyariatkan shalat atas mayat itu, maka ia harus dimandikan dan dibungkus kain kafan." Sedangkan penguburannya tidak dikhususkan dengan apabila orang yang mati diketahui jasadnya secara keseluruhannya. Bahkan apa yang terpisah dari jasad orang yang hidup sekalipun, seperti rambut dan kuku, serta lainnya disunahkan untuk dikuburkan.

Demikian juga dengan darah yang keluar dan darah bekam harus dikubur, sama seperti segumpal darah dan segumpal daging yang keluar dari wanita hamil. Seandainya dia menemukan sebagian anggota badan mayat atau keseluruhannya, dan dia tidak tahu apakah dia muslim, apabila ada di negeri Islam, dia dishalatkan, karena kebanyakan penduduknya beragama Islam. Kemudian apabila dia

menshalatkan anggota badan mayat, niatnya tetap pada mayat itu, dan bukan pada anggota badannya.

Cabang masalah: Keguguran pada wanita hamil ada dua macam; *Pertama*, jabang bayi sempat keluar dan menangis kemudian mati. Bayi yang mati seperti ini hukumnya seperti orang dewasa. *Kedua*, tidak yakin hidup karena tidak mengeluarkan tangisan atau suara lainnya. Kadang-kadang mengeluarkan suatu tanda, seperti bergerak dan semacamnya, dan kadang-kadang juga tidak mengeluarkan suatu tanda. Apabila mengeluarkan suatu tanda, maka perlu ditinjau; apabila tidak sampai batasan ruh telah ditiupkan ke dalamnya, yaitu usia kehamilan empat bulan lebih, maka dia tidak dishalatkan, dan juga tidak dimandikan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, tentang dimandikannya terdapat dua pendapat imam Asy-Syafi'i.

Apabila telah berusia empat bulan, maka dia dishalatkan menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*). Sedangkan menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), dia tidak dishalatkan. Akan tetapi menurut madzhab Syafi'i, dia dimandikan. Ada yang mengatakan, ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i.

Perbedaannya adalah bahwa dimandikan pengertiannya lebih luas, karena orang kafir dzimmi apabila mati dimandikan tetapi tidak dishalatkan. Sedangkan apabila dia sempat bergerak, maka dia dishalatkan menurut pendapat yang *Azhhar*. Ada yang mengatakan, dimandikan secara mutlak. Adapun menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, dimandikan. Ada yang mengatakan, dalam hal itu ada pendapat dari imam Asy-Syafi'i; apabila belum terlihat seperti manusia cukup dikuburkan saja. Sedangkan jika terlihat bentuknya sebagai manusia, maka dia dimandikan dan dikafankan.

Pasal: Tidak diperbolehkan menshalatkan mayat orang kafir, baik kafir harbi (orang kafir yang wajib diperangi) maupun dalam kafir dzimmi (orang kafir yang berada di bawah perlindungan hukum Islam). Tidak diwajibkan juga kepada kaum muslim untuk memandikannya. Karena kerabatnya yang kafir lebih diutamakan untuk memandikannya daripada kerabatnya yang muslim.

Sedangkan mengkafankan dan menguburkannya, apabila dia kafir dzimmi maka diwajibkan bagi kaum muslim untuk

memandikannya menurut pendapat yang *Ashah* untuk menepati janjinya, sebagaimana juga wajib membantunya dengan memberi makan dan pakaian ketika hidupnya.

Apabila dia kafir harbi, maka tidak wajib untuk mengkafankannya sama sekali, dan juga menguburkannya, menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, dalam hal itu ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, diwajibkan. *Kedua*, tidak wajib, bahkan diperbolehkan untuk membangkitkan penyerangan anjing kepadanya. Apabila dikuburkan, maka diharapkan agar orang-orang tidak terganggu dengan baunya. Hukum orang murtad seperti orang kafir harbi.

Seandainya mayat kaum muslim bercampur dengan mayat orang-orang kafir dan tidak dapat dibedakan, maka diwajibkan untuk memandikan dan menshalatkan mereka semua. Apabila dishalatkan satu kali sekaligus, maka ini diperbolehkan dan shalat ini dimaksudkan untuk orang-orang muslim di antara mereka. Apabila dishalatkan satu persatu, ini juga diperbolehkan. Dia berniat menshalatkannya apabila mayatnya muslim dengan mengatakan "Ya Allah ampunilah dosanya apabila dia muslim."

Saya katakan, "Shalat satu kali untuk mereka secara bersamaan lebih diutamakan. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i dan sekelompok orang dari sahabatnya. Adapun bercampurnya orang-orang yang mati syahid seperti bercampurnya dengan orang-orang kafir. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Orang yang mati syahid tidak dimandikan dan juga tidak dishalatkan. Al Muzani mengatakan, "Dishalatkan dan tidak ada bedanya menurut kami antara laki-laki dan perempuan, merdeka dan hamba sahaya, orang yang sudah baligh dan anak-anak." [ini pendapat pertama] Kemudian yang dimaksud tidak dishalatkan, karena shalat itu diharamkan menurut pendapat yang *shahih*. *Kedua*, tidak wajib dishalatkan, akan tetapi diperbolehkan untuk dishalatkan.

Sedangkan dimandikan, apabila hal itu dapat menghilangkan darah kematian syahidnya, maka diharamkan secara mutlak, jika tidak maka itu tetap diharamkan menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Ada yang mengatakan, "Seperti shalat." Sebutan syahid dalam fikih kadang-kadang dikhususkan bagi orang yang mati tidak dimandikan

dan tidak dishalatkan. Kadang-kadang setiap orang yang mati karena dizhalimi juga mati syahid menurut pendapat yang *Azhhar*, dan inilah yang dikatakan oleh imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar*. Berdasarkan pendapat ini, orang yang mati syahid ada dua macam:

Pertama, orang yang mati syahid yang tidak dimandikan dan dishalatkan, yaitu orang yang mati karena berperang melawan orang-orang kafir ketika perang berkobar, baik dia mati dibunuh oleh orang kafir maupun terkena senjata kaum muslim karena salah sasaran, atau karena senjatanya yang terkena dirinya sendiri, atau jatuh dari kudanya, atau terinjak oleh hewan tunggangannya kemudian mati, atau ditemukan terbunuh setelah selesainya perang dan tidak diketahui sebab kematiannya, baik ada bekas darah maupun tidak.

Sedangkan orang yang mati di medan orang kafir dan bukan disebabkan terbunuh, melainkan karena sakit, atau mati mendadak, maka menurut madzhab Syafi'i dia tidak mati syahid. Ada yang mengatakan, ada dua pendapat. Seandainya dia terluka ketika perang, kemudian mati setelah selesai perang, apabila dipastikan bahwa dia mati karena luka itu, sedangkan setelah perang dia hidup normal, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* adalah dia tidak mati syahid, baik menurut dua pendapat itu dia sempat makan, berbicara, shalat maupun tidak, baik lama maupun sebentar.

Ada yang mengatakan, apabila dia mati dalam waktu yang dekat setelah selesainya perang, maka ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i; apabila masih hidup selama sehari-hari, maka dia tidak mati syahid. Sedangkan apabila perang telah usai dan pada waktu itu pembunuhan terus berlangsung, maka dia mati syahid tanpa ada yang memperselisihkan. Apabila perang telah usai dan dia diperkirakan hidup, maka dia tidak mati syahid tanpa ada yang memperselisihkannya.

Apabila musuh masuk ke wilayah Islam dan dia membunuh orang muslim, maka dia bukan mati syahid menurut pendapat yang *shahih*. Seandainya pemberontak membunuh pejabat yang berlaku adil, maka dia dimandikan dan dishalatkan menurut pendapat yang *Azhhar*. Seandainya yang pemberontak terbunuh, maka dia dimandikan dan dishalatkan secara mutlak. Sedangkan orang yang

dibunuh oleh perampok, ada yang mengatakan, dia bukan syahid secara mutlak. Ada juga yang mengatakan, seperti pejabat yang adil tadi.

Kedua, orang-orang mati syahid yang tidak memiliki sifat-sifat yang telah disebutkan, seperti orang yang mati sakit perut, ditikam, tenggelam, diasingkan, mati menahan kerinduan, mati karena melahirkan, orang yang dibunuh sesama muslim atau kafir dzimmi atau pemberontak selain di medan perang, maka mereka seperti orang-orang yang mati lainnya, dimandikan dan dishalatkan, sekalipun mereka juga dinyatakan mati syahid.

Demikian juga orang yang dibunuh karena qishash, atau ditegakkan hukum Allah kepadanya, maka dia tidak mati syahid. Apabila dibunuh oleh orang yang meninggalkan shalat, maka dia dikafankan, dishalatkan dan dikuburkan di kuburan kaum muslim serta ditinggikan kuburannya seperti kuburan lainnya, sebagaimana juga dilakukan kepada orang-orang yang melakukan dosa-dosa besar, menurut pendapat yang *shahih*. Dalam satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, dia tidak dimandikan, tidak dishalatkan, tidak dikafankan dan diratakan kuburannya sebagai sikap menyalahkannya.

Sedangkan perampok, maka perkaranya didasarkan pada cara pembunuhan dan penyaliban yang dilakukannya. Dalam hal ini ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i; *Pertama*, pendapat yang *Azhhar* adalah bahwa dia dibunuh, kemudian dimandikan dan dishalatkan, kemudian disalib dengan dibungkus kain kafan. *Kedua*, disalib kemudian dibunuh.

Apakah dia diturunkan setelah tiga hari? Atau dibiarkan hingga lumat? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, apabila kita mengatakan dengan pendapat pertama, dia diturunkan, lalu dimandikan dan dishalatkan. *Kedua*, tidak dimandikan dan tidak dishalatkan. Imam Al Haramain mengatakan, "Tidak ada yang menghalanginya apabila dibunuh dalam keadaan tersalib, dan diturunkan, kemudian dimandikan dan dishalatkan." Kemudian dikembalikan lagi, akan tetapi tidak ada seorang pun yang datang padanya. Sebagian sahabat kami mengatakan, "Tidak

dimandikan dan tidak dishalatkan, menurut masing-masing dari perkataan imam Asy-Syafi'i."

Cabang masalah: Seandainya dia mati syahid dalam keadaan junub, maka dia tidak dimandikan menurut pendapat yang *Ashah*, dan juga tidak dishalatkan secara mutlak.

Saya katakan, "Seandainya orang yang haid mati syahid, kita umpamakan, 'Orang mati syahid yang junub tidak dimandikan,' maka dia lebih utama untuk tidak dimandikan. Jika tidak, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i yang diriwayatkan oleh penulis kitab *Al Bahr*, didasarkan bahwa orang yang haid wajib mandi tergantung apakah dia melihat darah atau darahnya telah berhenti, atau tergantung kepada keduanya? apabila kita mengatakan, tergantung dia melihat darah, maka dia seperti orang yang junub. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya orang yang mati syahid terkena najis dan bukan disebabkan kematiannya secara syahid, maka menurut pendapat pertama yang *Ashah*, dia dimandikan. *Kedua*, tidak dimandikan. *Ketiga*, apabila dengan dimandikannya bekas kematiannya secara syahid hilang, maka dia tidak dimandikan, jika tidak hilang, maka dia dimandikan.

Cabang masalah: Diutamakan agar orang yang mati syahid dikafankan dengan pakaiannya yang masih berlumuran darah. Apabila pakainnya tidak cukup panjang, maka disempurnakan. Apabila ahli warisnya ingin melepaskan baju yang dipakainya dan mengkafaninya dengan lainnya, maka diperbolehkan. Sedangkan baju besi, baju kulit, dan khuffnya dilepas.

Pasal: Tentang siapa yang lebih diutamakan untuk menshalatkan mayat.

Adapun tentang siapa yang lebih utama antara wali dan imam, ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang lama (*Qaul Qadiim*), imam lebih diutamakan, sebagaimana dalam semua shalat. Kemudian imam masjid, kemudian wali mayat. Sedangkan menurut pendapat yang baru (*Qaul Jadiid*), wali lebih diutamakan.

Saya katakan, "Itulah pendapat yang *Azhhar*. *Wallahu a'lam.*"

Adapun yang dimaksud wali adalah kerabat, dan tidak ada orang lain yang mendahuluinya, kecuali apabila kerabatnya perempuan, lalu di sana ada laki-laki yang bukan kerabatnya, maka dia lebih diutamakan. Bahkan anak kecil yang mulai baligh lebih diutamakan daripada perempuan kerabatnya. Demikian juga laki-laki lebih diutamakan daripada perempuan untuk mengimami mereka dalam semua shalat.

Kerabat yang paling diutamakan adalah ayah, kemudian kakek, dan hingga ke atasnya, kemudian anak laki-laki, kemudian cucu laki-laki hingga ke bawahnya, kemudian saudara laki-laki. Apakah saudara laki-laki dari dua bapak didahulukan dari pada saudara laki-laki dari yang seapak? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut madzhab Syafi'i, dia lebih didahulukan [ini pertama]. *Kedua*, menurut dua pendapat imam Asy-Syafi'i, seperti perwalian dalam nikah; 1]. Pendapat yang *Azhhar*, dia didahulukan. 2]. Sama. Maka menurut madzhab Syafi'i, yang didahulukan setelah keduanya adalah anak saudara laki-laki dari dua bapak, kemudian bapak, kemudian paman dari dua bapak, kemudian paman dari satu bapak, kemudian anak paman dari dua bapak, kemudian paman bapak, kemudian anak-anaknya yang laki-laki, kemudian kakek, kemudian anak-anaknya berdasarkan urutan ahli waris.

Saya katakan, "Para sahabat kami mengatakan, apabila anak-anak paman berkumpul, salah satunya saudara seibu, maka dalam hal ini ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. *Wallahu a'lam.*"

Apabila tidak ada keluarga laki-laki dari pihak ayah, maka yang didahulukan adalah orang yang dihormati. Imam Al Haramain mengatakan, "Barangkali menurut pendapat yang zhahir mendahulukannya dari orang yang memiliki hubungan sedarah." Mereka memiliki hak dalam hal ini.

Apabila tidak ada keluarga laki-laki dari pihak ayah, juga wali, maka yang didahulukan adalah ayah dari ibu, kemudian saudara seibu, kemudian paman dari pihak ibu, kemudian paman dari pihak ayah yang seibu.

Apabila mayat mewasiatkan agar orang asing yang bukan keluarganya menshalatkannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat

menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat (pertama) madzhab dan diperkuat oleh jumbuh, didahulukan kerabat. Kedua, ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, seperti ini (didahulukan kerabat). *Kedua*, didahulukan orang yang diberi wasiat, seperti dua pendapat tentang orang yang memberikan wasiat kepada orang selain keluarganya melalui anak-anaknya sedangkan mereka memiliki kakek.

Cabang masalah: Apabila ada dua orang yang derajatnya sama, seperti dua anak laki-laki atau dua laki-laki bersaudara dan keduanya memperselisihkan, dinyatakan dalam kitab *Al Mukhtashar*, "Bahwa yang lebih tua umurnya diutamakan." Dia menambahkan, "Bahwa yang diutamakan yang lebih memahami agama dalam semua shalat." Jumbuh ulama berpendapat, "Kedua masalah itu seperti yang telah ditetapkan, dan inilah pendapat imam Asy-Syafi'i."

Ada yang mengatakan, "Dalam hal itu ada dua pendapat imam Asy-Syafi'i". Adapun yang dimaksud lebih tua umurnya adalah yang lebih dahulu dilahirkan, sekalipun keduanya sama-sama masih muda. Adapun yang lebih tua didahulukan apabila keadaannya memang baik. Sedangkan orang yang fasiq dan ahli bid'ah, maka tidak didahulukan. Disyaratkan usia yang lebih tua dalam Islam sebagaimana dalam semua shalat.

Apabila derajat keduanya sama, akan tetapi satunya hamba sahaya dan satu merdeka, maka yang merdeka didahulukan. Apabila salah satunya hamba sahaya tetapi dia memahami agama dan orang yang merdeka tidak memahami agama, maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Dinyatakan dalam kitab *Al Wasith*, "Yang diutamakan adalah yang sesuai (layak)."

Saya katakan, "Menurut pendapat yang *Ashah* adalah dengan mendahulukan orang yang merdeka. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya orang yang lebih dekat berstatus hamba sahaya, dan orang yang lebih jauh berstatus merdeka, seperti saudaranya hamba sahaya, dan pamannya merdeka, maka yang *Ashah* menurut jumbuh fuqaha', paman lebih diutamakan. Ini pendapat pertama. *Kedua*, saudaranya diutamakan. Ada yang mengatakan, keduanya sama. Apabila sama dalam segala sesuatunya, maka dilihat, apabila mereka

setuju dengan majunya salah satu dari keduanya, maka itulah yang utama. Jika tidak, maka harus diundi.

Pasal: Disunnahkan imam berada di posisi perut pada mayat perempuan, dan di posisi kepala mayat laki-laki menurut pendapat yang *shahih* dan diperkuat oleh jumhur fuqaha`. *Kedua*, berada di posisi dada. Seandainya imam berada di depannya jenazah yang hadir (membelakanginya) atau di kuburan, maka tidak sah menurut pendapat imam Asy-Syafi'i.

Cabang masalah: Apabila beberapa jenazah telah tiba, diperbolehkan untuk melaksanakan shalat pada setiap jenazah, dan ini lebih diutamakan. Diperbolehkan juga untuk menshalatkan jenazah itu secara bersamaan dalam satu kali shalat jenazah, baik jenazahnya terdiri dari laki-laki maupun perempuan.

Apabila mereka satu jenis kelamin, maka tentang pengaturan letaknya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Ada yang mengatakan, "Ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i." *Pertama*, pendapat yang *Ashah* dari keduanya, jenazah itu diletakkan di depan imam di arah kiblat secara tersusun, artinya satu jenazah membelakangi jenazah lainnya, agar imam dapat menghadap kepada semuanya.

Kedua, semua jenazah diletakkan dalam satu barisan, dan kepala jenazah berada di bawah kaki jenazah yang lain, dan imam berada di sebelah kanan mereka semua, dan berdiri menghadap jenazah yang lain. Apabila berbeda jenis kelaminnya, maka dibuat seperti cara yang pertama. Apabila diletakkan demikian, jenazah siapa yang diletakkan di depan imam? Maka perlu ditinjau; apabila mereka datang secara bersamaan, ditinjau lagi; apabila jenis kelaminnya berbeda, maka jenazah yang diletakkan di depan imam adalah jenazah laki-laki, kemudian anak-anak, kemudian *Khuntsa Musykil*, kemudian perempuan.

Seandainya semuanya *Khuntsa Musykil*, maka mereka diletakkan di satu barisan agar tidak ada perempuan yang mendahului laki-laki. Apabila jenis kelaminnya sama, maka yang diletakkan di depan imam adalah yang paling terhormat di antara mereka. Namun ukuran kehormatan di sini adalah yang paling wara', orang yang paling rajin shalat, dan yang kuat menurut perkiraan adalah orang

yang dekat dengan rahmat Allah, dan tidak didahulukan yang merdeka.

Apabila mereka sama dalam hal itu semua, dan wali jenazah berselisih tentang siapa yang diletakkan di depan imam, maka diundi di antara mereka. Apabila mereka setuju pada satu orang jenazah, maka itulah yang didahulukan.

Sedangkan apabila jenazah datang secara bergiliran, maka yang diletakkan paling dekat dengan imam adalah jenazah yang lebih dahulu datang, sekalipun jenazah yang datang belakang lebih mulia. Ini apabila jenis kelamin jenazah itu sama. Seandainya jenazah yang datang terlebih dahulu adalah perempuan, kemudian datang jenazah laki-laki atau bayi laki-laki, maka jenazah perempuan diletakkan di bagian belakang dan jenazah laki-laki atau bayi laki-laki itu dimajukan ke depan imam, bahkan diberitahukan kepada wali laki-laki itu, jenazahmu diletakkan di belakang bayi laki-laki atau dipindahkan ke tempat lain.

Menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, bayi laki-laki hukumnya seperti perempuan. Apabila ada yang mengatakan, 'Wali setiap jenazah lebih utama untuk menshalatkannya', maka siapa yang akan menshalatkan jenazah secara bersamaan dalam satu waktu? Kami katakan, 'Orang yang tidak rela dengan dishalatkan oleh orang selain walinya, maka hendaknya dia menshalatkan sendiri jenazahnya.' Apabila mereka semua setuju untuk dishalatkan satu kali secara bersamaan, maka yang memimpin shalat jenazah adalah wali jenazah yang lebih dahulu datang, baik jenazahnya laki-laki maupun perempuan. Sedangkan apabila jenazah itu semua datang secara bersamaan, maka wali yang akan menjadi imam shalatnya diundi.

Pasal: Tentang tata cara shalat jenazah. Paling sedikitnya terdiri dari tujuh rukun, yaitu:

Rukun Pertama, niat. Waktu berniat seperti yang dijelaskan dalam masalah semua shalat. Tentang wajib tidaknya niat terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Apakah disyaratkan dinampakkan niat itu karena shalat ini hukumnya fardhu kifayah? Atau cukup dengan wajibnya secara mutlak? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat kedua, yaitu cukup dengan wajibnya secara mutlak.

Kemudian apabila jenazahnya satu orang, maka hendaknya berniat untuk menshalatkan satu orang. Apabila ada beberapa jenazah, hendaknya berniat untuk menshalatkan mereka semua. Dalam hal ini tidak perlu menentukan jenazah yang mana dan juga tidak perlu untuk mengetahuinya. Bahkan jika dia berniat shalat seperti niatnya imam, maka diperbolehkan. Sebab jika dia menentukan mayat tertentu kemudian salah, maka shalatnya tidak sah.

Saya katakan, “Ini apabila imam tidak menunjukkan pada mayat tertentu. Apabila imam menunjukkan mayat tertentu, maka sah hukumnya menurut pendapat yang *Ashah. Wallahu a'lam.*”

Diwajibkan kepada makmum untuk berniat makmum melaksanakan shalat jenazah.

Rukun Kedua, berdiri, dan tidak diperbolehkan duduk padahal dia mampu untuk berdiri menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam pembahasan tayammum.

Rukun Ketiga, bertakbir empat kali. Seandainya dia bertakbir lima kali karena lupa, maka shalatnya tidak batal dan tidak perlu melakukan sujud sahwi dalam shalat ini. Seandainya dia bertakbir lima kali dengan sengaja, shalat juga tidak batal menurut pendapat yang *Ashah* dan dikatakan oleh kebanyakan fuqaha.

Ibnu Suraj mengatakan, “Hadits-hadits yang menyebutkan tentang takbir pada shalat jenazah adalah empat kali takbir, dan lima termasuk takbir yang diperdebatkan tetapi mubah, karena semuanya diperbolehkan.” Seandainya imam bertakbir lima kali, apabila kita mengatakan satunya membatalkan, maka hendaknya dia memisahkan diri, jika tidak maka tidak apa-apa, akan tetapi menurut pendapat yang *Azhhar* hendaknya tidak diikuti. Apakah makmum langsung mengucapkan salam pada saat itu juga? Atau dia menunggu hingga mengucapkan salam bersamaan dengan imam? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Namun pendapat yang *Ashah* adalah yang kedua, yaitu menunggu imam dan mengucapkan salam bersamaan dengannya.

Rukun keempat, mengucapkan salam. Tentang wajibnya makmum keluar bersama imam, seperti yang telah dijelaskan dalam semua shalat. Tidak cukup mengucapkan salam, “assalaamu

alaika"menurut pendapat imam Asy-Syafi'i. Dalam hal itu ada keraguan jawaban dari Syaikh Abu Ali.

Rukun kelima, membaca surah Al Faatihah setelah takbir pertama. Perkataan Al Ghazali secara zhahir menyatakan, bahwa membaca surah Al Faatihah dilakukan setelah takbir pertama dan didahulukan sebelum takbir kedua. Akan tetapi Ar-Rauyani dan lainnya meriwayatkan, bahwa apabila menunda bacaan surah Al Fatihan setelah takbir kedua, ini juga diperbolehkan.

Rukun keenam, membaca shalawat kepada Nabi Muhammad SAW setelah takbir kedua. Tentang diwajibkannya membaca shalawat kepada keluarganya, ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i atau dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, sama seperti semua shalat, dan dalam hal ini lebih utama untuk dilarang.

Rukun ketujuh, berdoa untuk mayat setelah takbir ketiga. Dalam hal ini ada satu pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i, bahwa tidak diwajibkan mengkhususkan doa untuk mayat, melainkan cukup mengirimnya untuk seluruh kaum beriman laki-laki dan perempuan. Adapun yang wajib dari doa itu sesuai dengan sebutan doa itu sendiri. Sedangkan yang diutamakan, *insya Allah* akan dijelaskan nanti.

Tentang paling sempurnanya shalat jenazah ini, ada beberapa syarat sunnahnya. Di antaranya mengangkat kedua tangan ketika melakukan takbir yang empat, dan menyatukan tangannya setelah setiap selesai bertakbir dan meletakkannya di atas dadanya, sama seperti pada shalat-shalat yang lain, membaca "Aamiin" setelah selesai membaca surah Al Faatihah, tidak membaca surah-surah Al Qur'an menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, juga tidak membaca doa iftitah menurut pendapat yang *shahih*, namun disunahkan untuk membaca "*ta'awwudz*" (*A'uudzu billaahi minasy-syaithaanir rajiim*), dan tidak mengeraskan bacaan di waktu siang secara mutlak, demikian juga di waktu malam menurut pendapat yang *shahih*.

Al Muzani mengatakan dalam kitab *Al Mukhtashar*, "Bahwa setelah takbir kedua, hendaknya memuji Allah dan membaca shalawat kepada Nabi Muhammad SAW, dan mendoakan untuk kaum beriman laki-laki dan perempuan." Tiga hal ini merupakan bentuk shalawat

yang paling sederhana kepada Nabi SAW, dan ini termasuk rukun shalat jenazah sebagaimana yang telah dijelaskan. Awalnya membaca “*Al hamdulillah*” dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa itu tidak wajib.

Sedangkan tentang sunnahnya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i; Pertama, seperti yang dikatakan oleh kebanyakan fuqaha, bahwa itu tidak disunahkan. Kedua, disunahkan. Dan ini diperkuat oleh penulis kitab *At-Tatimmah* dan penulis kitab *At-Tahdzib*.

Saya katakan, “Imam Al Haramain telah mengutip kesepakatan para sahabat imam Asy-Syafi’i kepada pendapat pertama, dan bahwa apa yang dinyatakan oleh Al Muzani tidak benar. Demikian yang dikatakan oleh kebanyakan sahabat kami para penulis kitab. Akan tetapi sebagian fuqaha menyatakannya sunah, dan pendapat inilah yang *arjah* (lebih kuat). *Wallahu a’lam.*”

Sedangkan sunah ketiga, berdoa untuk kaum beriman baik laki-laki maupun perempuan, maka ini hukumnya sunah menurut jumbuh dan Imam Al Haramain meriwayatkan suatu keraguan kepada pendapat para imam dalam hal itu.

Di antara yang disunahkan juga adalah memperbanyak doa untuk kebaikan mayat setelah takbir ketiga, dan membaca;

اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ، خَرَجَ مِنْ رُوحِ الدُّنْيَا وَسَعَتِهَا وَمَحْبُوبِهِ
وَأَحْبَاءِهِ فِيهَا إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَمَا هُوَ لِأَقْبِهِ، كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ،
وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ، اللَّهُمَّ نَزَلْ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ
مَنْزُولٍ بِهِ، وَأَصْبَحَ فَقِيرًا إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ، وَقَدْ جِئْنَاكَ
رَاغِبِينَ إِلَيْكَ، شُفَعَاءُ لَهُ، اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْهُ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ
كَانَ مُسِيئًا فَتَحَاوَزْ عَنْهُ، وَلَقَّهِ بِرَحْمَتِكَ رِضَاكَ، وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابِهِ،
وَأفْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَجَافِ الْأَرْضَ عَنْ جَنَّتِيهِ، وَلَقَّهِ بِرَحْمَتِكَ الْأَمْنَ مِنْ
عَذَابِكَ حَتَّى تَبْعَثَهُ إِلَى جَنَّتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

“Ya Allah, inilah hamba-Mu dan anak hamba-Mu telah keluar dari roh dunia dan kepalangannya, orang-orang yang dicintai dan disayanginya menuju kegelapan kubur dan apa yang akan dijumpainya. Dia bersaksi bahwa tidak ada Ilah selain Engkau dan bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Mu dan Engkau lebih mengetahuinya. Ya Allah, dia telah datang menghadap-Mu dan Engkau sebaik-baiknya yang memberi tempat baginya. Dia telah menjadi fakir akan rahmat-Mu dan Engkau tidak perlu mengadzabnya, karena kami telah datang kepada-Mu mengharapkannya dan kami semua telah memberikan maaf baginya. Ya Allah, apabila dia baik maka tambahlah kebajikannya. Sedangkan apabila dia buruk, maka ampunilah dosanya dan pertemukanlah dengan rahmat dan ridha-Mu, cegahlah darinya fitnah kubur dan adzabnya, lapangkanlah kuburnya dan bumi kering dari kedua sisinya. Pertemukanlah dia dengan rahmat-Mu sehingga merasa aman dari adzab-Mu hingga Engkau bangkitkan dia ke surga-Mu, wahai Dzat Yang Paling Penyayang di antara semua yang penyayang.”

Doa ini dinyatakan oleh imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dalam hal itu juga ada doa lain, dan doa ini yang banyak diamalkan oleh penduduk Khurasan. Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata, “Rasulullah SAW apabila menshalatkan jenazah, beliau berdoa:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَعَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا
وَأُنْثَانَا، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ
عَلَى الْإِيمَانِ.

“Ya Allah, ampunilah bagi orang yang hidup dan yang mati di antara kami, orang yang bersama kami dan yang tidak bersama kami, yang kecil dan yang besar di antara kami, yang laki-laki dan perempuan di antara kami. Ya Allah, orang yang Engkau hidupkan di antara kami, hidupkanlah dengan berpegang teguh kepada agama

Islam, dan orang yang Engkau wafatkan di antara kami, wafatkanlah dalam keadaan beriman.”¹

Apabila mayatnya perempuan, beliau berdoa:

اللَّهُمَّ هَذِهِ أُمَّتُكَ وَبِنْتُ عَبْدِكَ

“Ya Allah, ini hamba perempuan-Mu dan anak perempuan dari kedua hamba-Mu.”

Jadi disesuaikan doanya untuk mayat perempuan.

Saya katakan, “Jika dia berdoa sesuai dengan keinginan seseorang, maka ini tidak membatalkan. Bukhari dan semua hafizh hadits mengatakan, ‘Paling *shahihnya* doa untuk jenazah adalah hadits yang diriwayatkan dari Auf bin Malik, dalam kitab *Shahih Muslim*,² yaitu bahwa Nabi SAW menshalatkan jenazah dan beliau berdoa:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ،
وَاعْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالتَّلْحِجِ وَالْبَرْدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا، كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ
مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا
مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ أَوْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ.

‘Ya Allah, ampunilah dosanya, kasihanilah dia, maafkanlah dia, dan hapuskanlah dosanya, muliakanlah kedudukannya, lapangkanlah kuburannya, siramkanlan dia dengan air, salju dan hawa dingin, dan bersihkanlah dosa-dosanya sebagaimana Engkau bersihkan pakaian putih dari kotoran, gantikanlah rumahnya dengan rumah yang lebih baik daripada rumahnya, keluarga yang lebih baik daripada keluarganya, istri yang lebih baik daripada istrinya, dan masukkanlah dia ke surga-Mu dan lindungilah dari adzab kubur dan fitnahnya, serta dari adzab api neraka.’ Wallahu a’lam.”

Apabila mayatnya anak-anak, maka doanya cukup seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA:

¹ Hadits *shahih*. HR. Abu Daud (3201), At-Tirmidzi (1024), Ibnu Majah (1498), dan lainnya.

² Hadits *shahih*. HR. Muslim (963).

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطًا لِأَبْوَيْهِ، وَسَلَفًا، وَذُخْرًا، وَعِظَةً، وَاعْتِبَارًا، وَشَفِيعًا، وَثَقْلًا
 بِهِ مَوَازِينُهُمَا، وَأَفْرِغِ الصَّبْرَ عَلَى قُلُوبِهِمَا، وَلَا تَفْتِنَهُمَا بَعْدَهُ، وَلَا
 تَحْرِمَهُمَا أَجْرَهُ.

“Ya Allah, jadikanlah dia seperti anak yang mati ketika bayi bagi kedua orang tuanya, juga sebagai pinjaman dan tabungan, nasehat dan pelajaran serta pemberi syafaat. Beratkanlah timbangan amal kedua orang tuanya dengan kematiannya, dan berilah kesabaran bagi keduanya. Janganlah Engkau fitnah keduanya setelah kematiannya dan jangan pula Engkau haramkan keduanya dari pahalanya.”

Sedangkan takbir keempat, tidak banyak dibicarakan oleh imam Asy-Syafi’i dalam kebanyakan kitab-kitabnya. Namun Al Buwaithi meriwayatkan darinya, bahwa dia mengatakan setelah takbir keempat:

اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ.

“Ya Allah, jangankan Engkau haramkan kepada kami pahalanya, dan jangan fitnah kami setelahnya.”³

Demikian juga yang dikatakan oleh jumbuh fuqaha. Doa ini memang tidak wajib sama sekali, melainkan hukumnya sunah menurut madzhab Syafi’i. Ada yang mengatakan, “Dalam hal sunnahnya ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i; Salah satunya, tidak disunahkan, melainkan jika mau dia mengatakannya, dan jika mau dia dapat meninggalkannya.

Saya katakan, “Disunahkan untuk memperpanjang doa setelah takbir keempat, dan sebagaimana dinyatakan dalam hadits *shahih*, Nabi SAW telah melakukan hal itu. *Wallahu a’lam*.”

Sedangkan mengucapkan salam, maka menurut pendapat yang *Azhhar* disunahkan dua kali salam. Dinyatakan dalam kitab *Al Imla`*, “Satu salam dimulai dengan menoleh ke sebelah kanannya dan ditutup dengan mengucapkan salam ke sebelah kirinya. Lalu dia memutar

³ Hadits *shahih*. HR. Abu Daud (3201), Ibnu Hibban (3073), dan lainnya. Lihat, *Ahkam Al Janaiz*, karangan Syaikh Al Albani.

wajahnya, sedangkan dia tetap berada di tempatnya.” Ada yang mengatakan, “Mengucapkan salam tanpa menoleh.”

Imam Al Haramain mengatakan, “Tidak diragukan lagi bahwa perbedaan tentang cara menolehnya berlaku dalam semua shalat, apabila kita mengatakan, cukup satu kali salam.” Kemudian ada yang mengatakan, “Ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi’i di sini apabila hanya dicukupkan dengan satu kali salam. Kedua pendapat imam Asy-Syafi’i itu juga berlaku apabila hanya cukup satu salam dalam semua shalat.” Namun menurut pendapat yang *Ashah*, ada dua salam. Apabila kita katakan pada semua shalat hanya cukup satu kali salam, maka di sini (dalam shalat jenazah) lebih diutamakan. Jika tidak, maka ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi’i. Karena hanya mengucapkan satu kali salam adalah pendapat imam Asy-Syafi’i yang lama (*Qaul Qadiim*), sedangkan di sini, yaitu pernyataannya dalam kitab *Al Imla’* adalah pendapatnya yang baru (*Qaul Jadiid*).

Apabila hanya dicukupkan satu kali salam, apakah cukup dengan hanya mengucapkan “*Assalamu’alaikum*” atau dengan menambah “*Wa rahmatullaahi wa barakaatuh?*” Dalam hal itu ada keraguan seperti yang diriwayatkan oleh Abu Ali.

Cabang masalah: Makmum *masbuq* apabila mengikuti imam dalam pertengahan shalat, dia langsung bertakbir dan tidak menunggu takbir selanjutnya. Kemudian setelah takbir membaca surah Al Faatihah. Setelah itu dalam doa-doanya dia harus menertibkannya sendiri. Jika makmum *masbuq* bertakbir, kemudian imam bertakbir kedua setelah takbir pertama, maka dia harus ikut bertakbir yang kedua, dan surah Al Faatihah menjadi gugur baginya, sebagaimana jika imam ruku dalam semua shalat setelah dia bertakbir.

Jika imam bertakbir yang kedua dan makmum *masbuq* sedang membaca Al Faatihah, apakah dia memutus bacaannya atau menyempurnakannya? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i, sama seperti dua pendapat tentang apabila imam ruku dan makmum *masbuq* masih membaca Al Faatihah. Namun pendapat yang *Ashah* menurut kebanyakan fuqaha’ adalah dia memutus bacaan itu dan mengikuti imam.

Berdasarkan pendapat ini, apakah disempurnakan bacaan setelah takbir, karena itu adalah waktu membaca Al Faatihah, dan ini berbeda dengan ruku, atau menyempurnakannya? Ada dua pendapat menurut penulis kitab *Asy-Syamil*. Namun yang *Ashah*, adalah pendapat kedua. Orang yang ketinggalan beberapa kali takbir, dia harus melengkapinya sendiri setelah imam mengucapkan salam. Apakah dia cukup bertakbir secara tertib tanpa membaca doa, atau juga sambil berdzikir dan berdoa? Ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i. Pendapat yang *Azhhar* di antara keduanya adalah pendapat yang kedua, yaitu bertakbir secara tertib dan berdoa.

Saya katakan, "Kedua pendapat Imam Asy-Syafi'i itu tentang wajib atau tidaknya. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis kitab *Al Bayan*, dan ini jelas. *Wallahu a'lam.*"

Disunnahkan agar jenazah tidak diangkat sebelum para makmum *masbuq* selesai melaksanakan shalatnya. Apabila diangkat, maka shalatnya tidak batal, sekalipun dia dalam posisi berubah dari kiblat. Ini berbeda dengan ketika di awal memulai shalat. Tidak ada kemungkinan lain selain itu, karena jenazah ada di tempat.

Cabang masalah: Jika orang yang mengikuti imam ketinggalan dan tidak ikut bertakbir bersama imam pada rakaat kedua dan ketiga hingga imam bertakbir selanjutnya tanpa ada halangan, maka shalatnya batal, sama seperti jika dia ketinggalan satu rakaat.

Pasal: Syarat-syarat yang ditetapkan dalam semua shalat, seperti thaharah, menutupi aurat, menghadap ke kiblat, dan lainnya, juga berlaku dalam shalat jenazah ini. Akan tetapi di sini disyaratkan untuk mendahulukan memandikan mayat, bahkan sekalipun dia meninggal dunia di dalam sumur, atau tambang yang runtuh tetapi sulit untuk dikeluarkan dan dimandikan, maka dia tidak dishalatkan, sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *At-Tatimmah*.

Saya katakan, "Diperbolehkan sebelum dikafankan, tetapi hukumnya makruh. *Wallahu a'lam.*"

Dalam shalat jenazah tidak disyarat berjamaah, akan tetapi disunnahkan. Kemudian tentang gugurnya kewajiban fardhu kifayah dalam shalat ini ada dua pendapat menurut imam Asy-Syafi'i dan dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Salah satu dari kedua

pendapat imam Asy-Syafi'i itu menyatakan; apabila telah dihadiri oleh tiga orang. Pendapat kedua, satu orang.

Sedangkan menurut salah dari kedua pendapat pengikut madzhab Syafi'i; *Pertama*, dihadiri oleh dua orang. *Kedua*, empat orang. Adapun pendapat yang *Azhhar* menurut Ar-Rauyani dan lainnya, kewajiban fardhu kifayah gugur dengan dishalatkan oleh satu orang.

Sedangkan pendapat yang memperhatikan jumlah yang datang mengatakan, "Baik mereka melaksanakan shalat sendiri-sendiri maupun berjamaah." Apabila ternyata imam berhadats atau sebagian makmumnya, maka apabila masih tersisa jumlah yang diperhitungkan, maka kewajiban fardhu kifayah itu gugur, jika tidak, maka tidak gugur. Kewajiban fardhu kifayah itu juga gugur dengan shalatnya anak kecil yang telah mumayyiz menurut pendapat yang *Ashah*, dan tidak gugur dengan ikutnya sejumlah wanita dalam shalat itu.

Banyak fuqaha yang mengatakan, "Tidak gugur kewajiban itu dengan dihadiri oleh mereka (para perempuan) sekalipun jumlahnya banyak. Adapun yang menjadi perbedaan pendapat apabila di sana ada sejumlah laki-laki. Apabila tidak ada seorang laki-laki pun, maka mereka (para perempuan) shalat sendiri-sendiri, dan kewajiban itu telah gugur dengan keberadaan mereka.

Dinyatakan dalam kitab *Al Uddah*, "Adapun pendapat imam Asy-Syafi'i yang zhahir adalah tidak disunahkan bagi mereka (para perempuan) untuk melaksanakannya secara berjamaah pada jenazah laki-laki dan perempuan." Ada yang mengatakan, "Disunnahkan pada jenazah perempuan."

Saya katakan, "Apabila tidak ada orang selain para perempuan, maka kewajiban itu mengarah kepada mereka. Apabila hadir bersama laki-laki, maka kewajiban itu tidak mengarah kepada mereka. Jika tidak hadir kecuali satu orang laki-laki dan beberapa orang perempuan, dan kita mengatakan kewajiban itu tidak gugur kecuali dengan dihadiri oleh tiga orang, penyempurnaan mengarah kepada mereka (para perempuan). Menurut pendapat yang zhahir, *Khuntsa Musykil* dalam hal ini seperti wanita. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Diperbolehkan melaksanakan shalat ghaib dengan niat, sekalipun bukan di arah kiblat. Akan tetapi orang yang melaksanakan shalat tetap menghadap ke kiblat. Baik jarak antara keduanya menyebabkan dapat diqasharnya shalat maupun tidak, dengan syarat dia harus berada di luar kampung itu.

Apabila orang yang shalat dan mayat itu berada di satu kampung, maka apakah dia diperbolehkan melaksanakan shalat ghaib apabila tidak berada di hadapannya? Maka ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah* di antara keduanya, tidak diperbolehkan. Syaikh Abu Hamid mengatakan, "Apabila kita mensyaratkan untuk menghadiri mayat, maka disyariatkan jarak antara keduanya diperkirakan lebih dari tiga ratus hasta."

Pasal: apabila dilaksanakan shalat jenazah secara berjamaah, kemudian datang yang lain, maka mereka diperbolehkan untuk melaksanakan shalat jenazah, baik secara berjamaah maupun sendiri-sendiri, dan shalat mereka masih wajib, seperti orang-orang yang telah melaksanakannya sebelumnya.

Sedangkan orang yang shalat sendirian, maka tidak disunahkan baginya untuk mengulanginya secara berjamaah menurut pendapat yang *Ashah*, baik mereka datang sebelum dikuburkan atau pun setelahnya, karena shalat jenazah di atas kuburan diperbolehkan menurut kami. Seandainya dia dikuburkan tanpa dishalatkan, maka orang-orang yang menguburnya berdosa, karena mendahulukan shalat sebelum dikuburkan hukumnya wajib. Akan tetapi mayat tidak digali lagi, melainkan dishalatkan di atas kuburnya.

Diriwayatkan bahwa kewajiban fardhu kifayah ini tidak gugur dengan dishalatkan dari atas kuburannya. Tetapi pendapat ini tidak dapat diterima dan keliru. Hingga kapan diperbolehkan melaksanakan shalat jenazah di atas kubur? Ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, orang yang dikenakan kewajiban shalat menshalatkannya pada hari kematiannya. Menurut pendapat yang pertama, anak kecil yang mumayyiz tidak menshalatkannya. Sedangkan menurut pendapat kedua, dia menshalatkannya. Akan tetapi pendapat pertama lebih diutamakan. Pendapat kedua *Ashah* menurut Ar-Rauyani. Pendapat kedua menurut

pengikut madzhab Syafi'i, menshalatkannya hingga tiga hari saja. Pendapat ketiga, hingga sebulan saja. Pendapat keempat, menshalatkannya selama masih tersisa bekas dikuburnya.

Apabila telah terhapus bekas penguburannya semuanya, maka tidak dishalatkan lagi di atasnya. Apabila ragu, apakah sudah terhapus bekasnya, maka asalnya adalah tetap ada. Dalam hal itu ada satu pendapat dari Imam Al Haramain. Pendapat kelima, diperbolehkan melaksanakan shalat jenazah di atas kuburan selamanya. Ini semua selain pada kuburan Nabi SAW. Sedangkan shalat jenazah di atas kuburan Nabi SAW tidak diperbolehkan menurut empat pendapat pengikut madzhab Syafi'i itu, dan juga menurut pendapat kelima berdasarkan pendapat yang *shahih*. Abu Al Walid An-Naisaburi⁴ mengatakan, "Diperbolehkan untuk melaksanakan shalat jenazah sendiri-sendiri, dan tidak berjamaah."

Saya katakan, "Dalam bab ini masih tersisa beberapa pembahasan, diantaranya; Tidak makruh menshalatkan jenazah di masjid. Para sahabat kami mengatakan, bahkan shalat jenazah di masjid lebih afdhal, sebagaimana dinyatakan dalam hadits *shahih* tentang kisah Sahal bin Baidha' dalam kitab *Shahih Muslim*.⁵ Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud⁶ dan lainnya,

مَنْ صَلَّى عَلَيَّ جَنَازَةً فِي الْمَسْجِدِ، فَلَا شَيْءَ لَهُ.

'Barang siapa yang menshalatkan jenazah di masjid, maka dia tidak mendapatkan pahala'.

Ada tiga jawaban darinya; - *Pertama*, dia men-dha'ifkannya. *Kedua*, yang ada di dalam Sunan Abu Daud, 'Maka dia tidak berdosa (Fala syai'a alaih).' Demikian yang kami

⁴ Abu Al Walid An-Naisaburi (277 – 349 H) Dia adalah Abu Al Walid Hasan bin Muhammad bin Ahmad bin Harun An-Naisaburi Asy-Syafi'i, seorang ahli hadits, fikih dan hafizh. Diantara karyanya; *Al Mustakhrāj Ala Shahih Muslim*. Dia juga mensyarah kitab Risalah karangan imam Syafi'i tentang fikih dalam madzhab Syafi'i. (Lihat biografinya dalam *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu'jam Al Muallifin*, dan lainnya).

⁵ *Shahih Muslim* (973). Di dalamnya dinyatakan, "Rasulullah SAW tidak menshalatkan jenazah Suhail bin Al Baidha' kecuali di masjid."

⁶ *Sunan Abu Daud* (3191), dan dinilai *hasan* oleh Syaikh Al Albani. Lihat, *As-Silsilah Ash-Shahihah* (2351), dan penyatuan antara dua hadits tersebut.

dengar dari kebanyakan mereka, dan dari sumber-sumber terpercaya lainnya. *Ketiga*, dia mengarahkan hadits ini pada berkurangnya pahalanya, apabila tidak ikut menguburkannya.

Disunnahkan untuk membuat shaf shalat jenazah tiga atau lebih, sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits *shahih*. Adapun perbedaan niatnya imam dan makmum tidak membatalkan shalat. Apabila imam berniat menshalatkan jenazah yang ada dan makmum shalat ghaib atau sebaliknya, maka ini diperbolehkan. Orang yang membunuh dirinya sendiri, dia dimandikan dan dishalatkan.

Apabila telah dishalatkan jenazah satu kali, maka shalat tidak ditunda agar orang-orang yang datang bertambah banyak, dan tidak diperbolehkan menunggu kedatangan seseorang selain walinya. Tidak apa-apa apabila ditunda karena menunggu walinya, apabila tidak dikhawatirkan akan ada perubahan padanya. Penulis kitab *Al Bahr* mengatakan, 'Jika dia menshalatkan orang-orang yang meninggal dunia pada hari itu, dan mereka dimandikan di negeri fulan, dan juga tidak mengetahui jumlahnya, maka ini diperbolehkan'. Pendapatnya *shahih*, akan tetapi tidak perlu dikhususkan dengan jenazah di suatu tempat. *Wallahu a'lam.*"

Bab V

Menguburkan Mayat

Pada pembahasan yang lalu telah dipaparkan jika mengubur mayat hukumnya adalah *fardhu kifayah*. Diperbolehkan mengubur mayat selain di tempat penguburan, akan tetapi, dikuburkan di tempat penguburan lebih diutamakan, sekalipun keluarganya minta dikuburkan di tanah milik mayat, dan yang lainnya minta dikuburkan di pekuburan umum, maka dia dikuburkan di pekuburan umum.

Seandainya, sebagian keluarganya menguburkan di tanah kepunyaan mayat, maka yang lainnya memindahkannya ke pekuburan umum, tapi diutamakan agar tidak melakukan hal tersebut. Apabila yang lainnya mau menguburkan di tanah mereka, maka yang lain tidak wajib menuruti keinginan mereka. Seandainya, mereka langsung mengubur mayat tanpa memberitahukan yang lain,

maka Ibnu Ash-Shabagh mengatakan, “Hal tersebut tidak disebutkan para sahabat Imam Asy-Syafi’i.”

Menurut Ibnu Ash-Shabagh mayat tersebut tidak dipindahkan karena dianggap menyakitinya dan tidak menghormati hak mayat, sedangkan jika mayat dikuburkan di tempat tersebut tidak mengganggu hak orang lain.

Saya katakan, “Di dalam *At-Tatimmah*, terdapat penegasan dari apa yang telah di katakan penulis *Asy-Syamil, Wallahu a’lam.*”

Apabila keluarga mayat sepakat untuk menguburkan mayat di tanahnya, kemudian mereka menjual tanah itu, jika ternyata, pembeli tidak tahu jika ada mayat di tanah itu, maka pembeli boleh membatalkan transaksinya. Jika semuanya sepakat untuk memindahkan mayat setelah akad, apakah tempat itu milik penjual atau pembeli? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i, dan pembahasannya akan diterangkan di bab jual beli, *Insyah Allah.*

Pasal: Paling sedikit lubang yang digali untuk mayat adalah sekiranya lubang tersebut dapat menutupi bau mayat dan terhindar dari gangguan binatang buas karena pada umumnya lubang tersebut sulit untuk digali. Adapun yang lebih sempurna, maka disunahkan memperluas lubang kuburan dan memperdalam galiannya setinggi orang berdiri dan membentangkan tangannya. Berdiri dan membentang yang di maksud kira-kira tiga hasta. Ada yang berpendapat, tiga hasta artinya hanya berdiri, dan yang lebih dikenal adalah pendapat pertama.

Saya katakan, “Inilah yang di katakan Al Mahamili, jika berdiri dan membentang adalah tiga hasta setengah, sedangkan menurut Jumhur ulama, berdiri dan membentang adalah empat hasta setengah dan inilah yang benar. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Diperbolehkan mengubur mayat di *Asy-Syaq* dan *Al-Lahad*. Adapun *Al-Lahad* adalah menggali dinding kuburan dengan miring dari bawah kira-kira bisa memasukkan mayat di dalamnya dari arah kiblat, sedangkan *Asy-Syaq* adalah menggali dinding kuburan di bagian tengah seperti sungai dan meletakkan penyokong atau yang lainnya di kedua pinggir sumur tersebut, setelah

lubang tersebut selesai, mayat diletakkan di dalamnya kemudian ditutup.

Mana yang lebih diutamakan? Jika tanah yang digali keras maka lebih diutamakan *Al-Lahad*, jika tanahnya tidak keras maka yang diutamakan adalah *Asy-Syaq*.

Cabang masalah: Disunahkan meletakkan mayat di bagian paling bawah di dalam kubur, seyogyanya kepalanya di bagian kaki kuburan dan kepalanya mulai diturunkan dengan pelan-pelan. Kuburan tersebut sebaiknya tidak dimasuki kecuali laki-laki jika mereka ada, baik mayat itu laki-laki maupun perempuan. Mereka yang paling utama menshalatkan adalah yang paling utama untuk menguburkan. Sekalipun demikian, suami lebih berhak mengubur istrinya, kemudian mahramnya, bapak, kakek, anak, cucu, saudara Laki-laki, anak saudara laki-laki dan paman.

Jika ternyata, satupun dari mereka tidak ada, maka budak laki-laki mayat tersebut lebih berhak dari pada anak paman, karena mereka dihukumi mahram dari segi penglihatan dan semacamnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Jika kami katakan, “Mereka dihukumi bukan *mahram*” maka tidak boleh mendahulukannya, lalu apabila dia tidak memiliki budak maka *Khashyan* (anak paman) lebih diutamakan karena lemahnya syahwat mereka. Apabila tidak terdapat salah satu dari keduanya (budak dan anak paman), maka yang berhak adalah kerabat dekat yang bukan mahram bagi mayat. Apabila tidak terdapat pula maka yang berhak adalah orang yang memiliki hubungan dekat dari pihak luar. Imam Al Haramain mengatakan, “Pendapat yang mendahulukan kerabat dekat sudah jelas, lain halnya dengan mahram karena mereka (kerabat dekat) seperti orang asing dari segi wajib tidaknya menutup aurat.”

Penulis kitab *Al Uddah* mendahulukan perempuan yang memiliki hubungan darah dengan mayat daripada laki-laki asing. Akan tetapi ini berbeda dengan ketetapan Imam Asy-Syafi’i dan berbeda yang biasanya dilakukan dalam madzhab Syafi’i.

Cabang masalah: Apabila yang akan meletakkan mayat ke dalam kubur kurang satu orang, sedangkan mayatnya adalah anak

dibawah umur, maka hal itu boleh-boleh saja, akan tetapi apabila bukan anak dibawah umur maka disunahkan jumlahnya ganjil, seperti tiga atau lima, sesuai dengan kebutuhan, demikian juga halnya jumlah yang memandikannya.

Disunahkan menutup kuburan dengan kain ketika melakukan penguburan, baik itu laki-laki maupun perempuan, dan perempuan lebih dianjurkan. Abu Fadhl bin Abdan, salah satu sahabat kami berpendapat, “Yang disunahkan khusus bagi perempuan.” Adapun pendapat yang diikuti oleh madzhab Syafi’i adalah pendapat yang pertama.

Disunahkan pula bagi orang yang memasukkan mayat ke dalam kuburan untuk membaca

بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ

“Dengan menyebut nama Allah, dan atas agama Rasulullah SAW,”

kemudian membaca,

اللَّهُمَّ أَسَلِمُهُ إِلَيْكَ الْأَشْحَاءَ مِنْ وَلَدِهِ وَأَهْلِهِ وَقَرَابَتِهِ وَإِخْوَانِهِ، وَفَارَقَهُ مَنْ كَانَ يُحِبُّ قُرْبَهُ، وَخَرَجَ مِنْ سَعَةِ الدُّنْيَا وَالْحَيَاةِ إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَضِيْقِهِ، وَنَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ، إِنْ عَاقَبْتَهُ فَبِدْبِهِ، وَإِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ، فَأَهْلُ الْعَفْوِ أَنْتَ، أَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ، وَهُوَ فَقِيرٌ إِلَى رَحْمَتِكَ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ حُسْنَهُ، وَاعْفِرْ سَيِّئَتَهُ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَاجْمَعْ لَهُ بِرَحْمَتِكَ الْأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ، وَآكْفِهِ كُلَّ هَوْلٍ دُونَ الْجَنَّةِ، اللَّهُمَّ وَأَخْلِفْهُ فِي تَرْكَتِهِ فِي الْعَابِرِينَ، وَارْفَعْهُ فِي عَلِيِّينَ، وَعُدْ عَلَيْهِ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

“Ya Tuhan kami, aku menyerahkannya kepada-Mu ketertambatannya pada anak-anaknya, keluarga, kerabat dan saudara-saudaranya dan memisahkannya dari orang-orang yang mencintainya, dan mengeluarkannya dari dunia dan kehidupan menuju kuburan yang gelap lagi sempit, dan menurunkanya kepada-Mu dan Engkau sebaik-

baik tempat penurunan, apabila Engkau menghukumnya karena itu adalah kesalahan dia dan apabila engkau memaafkannya karena Engkau memang maha pemaaf, engkau tidak butuh untuk menurunkan azab kepadanya, sedangkan dia butuh rahmatmu, Ya Allah terimalah kebbaikannya dan ampunilah kesalahannya, lindungilah ia dari azab kubur, limpahkanlah rahmat-Mu kepadanya dengan menjauhkan dari azab-Mu dan cukupkanlah ia dari semua daya yang menjauh dari surga-Mu. Ya Allah, orang-orang yang mendapatkan warisannya, dan angkatlah dia ke surga illiyyin, dan tolonglah dia berkat rahmat-Mu, wahai Tuhan Yang Paling Pengasih di antara yang pengasih.”

Doa ini ditulis oleh Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar*.

Cabang masalah: Apabila mayat diletakkan di liang lahad, maka dibaringkan dengan menekan atau menidurkan pundak sebelah kanannya dan menghadap kiblat atau merapat ke dinding liang lahad, juga dia tidak terlentang menghadap ke atas dan punggungnya disandarkan ke kayu atau sejenisnya. Meletakkan mayat dengan menghadap kiblat adalah wajib hukumnya, ini diperkuat oleh Jumhur Ulama. Mereka mengatakan, “Seandainya dikubur dengan menghadap ke bawah atau menghadap ke atas, maka harus digali kembali dan dihadapkan ke kiblat, selagi baunya belum berubah, jika ternyata baunya sudah berubah maka tidak harus digali.”

Al Qadhi Abu Thayyib mengatakan di dalam kitab *Al Mujarad*, “Menghadapkan ke kiblat itu hanya sunah, jika mayat dikubur dalam bentuk seperti itu, disunahkan untuk digali dan dihadapkan ke kiblat, tetapi tidak wajib.” Adapun membaringkannya dengan posisi miring ke kanan itu juga tidak wajib, jika ternyata, sudah diletakkan dengan posisi miring ke kiri dengan menghadap kiblat dengan membalikkan kepalanya, itu dimakruhkan dan tidak harus digali kembali.

Apabila wanita kafir *dzimmiyah* meninggal dalam keadaan hamil dan janin muslim di dalam perutnya, maka dibaringkan dengan posisi miring ke sebelah kanan dengan menghadapkan janin tersebut ke kiblat, karena wajah janin menghadap ke punggung ibunya. Ada yang mengatakan jika mayat wanita kafir *dzimmiyah* dikuburkan di antara pekuburan muslim dan kafir. Ada juga yang mengatakan, dia

dikuburkan di pekuburan muslim karena mengikuti janin tersebut. Ada juga yang mengatakan, dia dikuburkan di pekuburan orang kafir.

Saya katakan, “Yang *shahih* dari pendapat tersebut adalah yang pertama, dan ini diperkuat oleh jumhur ulama, diantaranya, penulis kitab *Asy-Syamil*, Al Mustazhiri, penulis kitab *Al Bayan* dan di diriwayatkan oleh penulis kitab *Al Hawi* dari sahabat kami. Dia mengatakan, “Apabila mayat Muslim dan Musyrik bercampur, maka dia dikubur oleh pengikut agamanya, sehingga memudahkan untuk dimandikan dan dikuburkan.” Pendapat ini diperkuat oleh penulis kitab *At-Tatimmah*, bahwa mayat wanita kafir *dzimmiyah* dikubur di pinggir pekuburan muslim, dan ini adalah pendapat yang keempat. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Di bawah kepala mayat hendaknya diletakkan penyokong atau batu, kemudian pipinya di arahkan ke penyanggal tersebut atau ke tanah dan tidak meletakkan bantal atau penyanggal di pipinya serta tidak membentangkan kasur di bawahnya. Bahkan ulama Irak memakruhkan hal tersebut sebagaimana yang diriwayatkan dari Imam Asy-Syafi’i, dia mengatakan dalam kitab *At-Tahdzib*, “Tidak apa-apa melakukan hal itu dan dimakruhkan menggajalnya dengan peti atau kotak, kecuali jika tanahnya basah. Seandainya dia mewasiatkan seperti itu, maka tidak dijalankan wasiatnya kecuali jika tanahnya basah dan biayanya dibayarkan dari harta mayat.”

Cabang masalah: Apabila telah selesai meletakkan mayat ke dalam lubang kuburan, maka penggajalnya diangkat untuk membuka lubang kuburan lalu menutup lubang dan menggajalnya dengan tanah, kemudian tiga genggam tanah dan menaburkannya. Disunnahkan pada taburan tanah pertama membaca,

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ

“Dari tanah itulah Kami menciptakan kalian.”

Dan pada taburan kedua membaca,

وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ

“Dan kepadanya Kami akan mengembalikan kamu.”

Dan pada taburan yang ketiga,

وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ مَرَّةً أُخْرَى

“Dan darinya Kami akan membangkitkan kalian pada kali yang lain.”⁷

Kemudian menimbunnya dengan tanah sesuai dengan ukurannya.

Cabang masalah: Disunnahkan agar tidak menambahkan tanah dari tanah yang telah digali dari liang kubur, dan tidak ditinggikan, kecuali sejengkal supaya bisa di ketahui untuk di ziarahi. Di dalam *At-Tatimmah*, apabila ada orang muslim mati di Negeri orang Kafir, maka kuburannya tidak ditinggikan, bahkan di sembunyikan agar tidak menyakiti perasaan orang muslim.

Makruh juga membuat gips di atas kuburan, menulis, dan membangunnya. Jika sesuatu dibangun di atas kuburan tersebut dan tempatnya itu di pekuburan umum maka harus diratakan, tetapi jika kuburan tersebut di tanah miliknya sendiri, maka itu diperbolehkan.

Adapun menimbun kuburan dengan tanah yang tinggi, Imam Al Haramain dan Al Ghazali tidak memperbolehkan hal tersebut, dan tidak ada penjelasan dari jumhur shahabat Imam Asy-Syafi'i. At-Tirmidzi meriwayatkan dari Imam Asy-Syafi'i, diperbolehkan menimbun kuburan dengan tanah yang tinggi, dan disunnahkan menyiram kuburan dengan air dan meletakkan batu atau kayu dan semacamnya di tanah bagian atas kepala mayat.

Saya katakan, “Penulis kitab *At-Tahdzib* memakruhkan menyiram kuburan atau batu nisan dengan air bunga dan meletakkan payung di atasnya, akan tetapi diperbolehkan memakai sandal di pekuburan. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Pendapat yang *shahih* menurut kebanyakan dari sahabat kami, “Meratakan kuburan lebih utama dari meninggikannya.” Ibnu Abi Hurairah mengatakan, “Sekarang yang lebih diutamakan adalah meninggikan kuburan.” Pendapat ini yang

⁷ Qs. Thaahaa [20]: 55, ini termasuk diantara bid'ah dalam mengurus jenazah. Lihat *Ahkamul Janaiz* karangan Syaikh Al Albani

diikuti Syaikh Abu Muhammad, Al Ghazali dan Ar-Rauyani, tetapi pendapat tersebut aneh dan lemah.

Cabang masalah: Pergi meninggalkan jenazah ada empat macam:

Pertama, pulang setelah melaksanakan shalat jenazah, pahala baginya hanya satu *Qirath*.

Kedua, mengantar jenazah tersebut sampai di kuburan lalu pulang sebelum jenazah ditimbun dengan tanah.

Ketiga, mengantar jenazah hingga selesai, tapi pulang sebelum mendoakan mayat.

Keempat, mengikuti hingga selesai dan memohon ampunan pada Allah untuk mayat, inilah pahala yang sangat tinggi, mendapatkan dua qirath, apa yang dilakukan oleh bagian ke tiga itu sampai, tapi apakah sampai bagian yang kedua? Al Imam meriwayatkan jika hal tersebut masih diragukan dan memilih jika bagian kedua tersebut sampai pada Allah SWT.

Saya katakan, "Diriwayatkan oleh penulis kitab *Al Hawi*, bahwa dalam keraguan ini ada dua pendapat; menurut pendapat yang *Ashah* adalah orang yang tidak pulang kecuali setelah menguburkan mayat. Inilah pendapat yang dipilih dengan dalil dari hadits yang diriwayatkan Al Bukhari, '*Hingga selesai menguburkan mayat.*' Sedangkan yang lainnya, berpegang pada dalil yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahihnya*, '*Hingga mayat diletakkan di liang lahad.*' Wallahu a'lam."

Cabang masalah: Disunnahkan untuk mentalqinkan mayat setelah di kubur, seperti dikatakan kepadanya, "Wahai hamba Allah, anak hamba Allah! Ingatlah ketika kamu keluar dari dunia ini, bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Nabi SAW utusan Allah, adanya surga itu benar, adanya neraka itu benar, adanya kebangkitan itu benar dan kiamat pasti datang tidak ada keraguan tentangnya. Sesungguhnya Allah SWT membangkitkan manusia dari kuburnya, dan kamu rela Allah Tuhanmu, Islam Agamamu, Muhammad

Nabimu, Al Qur'an Imammu, ka'bah kiblatmu dan orang Mukmin saudaramu. Talqin ini diriwayatkan dari hadits Nabi SAW.⁸

Saya katakan, "Talqin tersebut disunahkan oleh para sahabat Imam Asy-Syafi'i diantaranya, Al Qadhi Husein, penulis *At-Tatimmah* dan Penulis kitab *At-Tahdzib*, Syaikh Nasr Al Maqdisi, dan juga yang lainnya.

Al Qadhi Husein meriwayatkan dari sahabat Imam Asy-Syafi'i, bahwa hadits tersebut *dha'if* secara mutlak, akan tetapi hadits-hadits fadhail diperbolehkan menurut ulama ahli hadits dan yang lainnya. Hadits tersebut diperkuat oleh hadits-hadits *Shahih* seperti hadits,

إِسْأَلُوا لَهُ التَّشْيِيتَ

"Mintakanlah untuknya agar diberi kekuatan,"

Dan wasiat Amru bin Ash,

أَقِيمُوا عِنْدَ قَبْرِي قَدْرَ مَا تَنْحَرُ جَزُورًا، وَيُقْسِمُ لِحَمَّهَا حَتَّى أَسْتَأْنِسَ بِكُمْ،
وَأَعْلَمُ مَاذَا أَرَا جِعُ بِهِ رَسُلَ رَبِّي.

"Berdirilah di kuburanku seukuran kalian menyembelih hewan dan membagikan dagingnya hingga saya akrab dengan kalian, dan saya mengetahui dengan apa saya kembali kepada utusan Tuhanku."

Diriwayatkan Muslim dalam *Shahihnya*, pada abad pertama Islam penduduk Syam masih melakukan talqin ini. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, "Pada zaman dimana orang-orang mengikuti hal tersebut, orang yang menuntun duduk di atas kepala mayat, sedangkan anak kecil dan lainnya, tidak dituntun. *Wallahu a'lam*."

Cabang masalah: Dianjurkan dalam keadaan bisa memilih, agar mengubur tiap mayat di dalam satu kubur. Jika ternyata mayat itu banyak dan susah untuk digalikan kuburan sendiri-sendiri, maka boleh mengubur dua mayat dan tiga mayat di dalam satu galian dan didahulukan yang dekat dari kiblat. Didahulukan juga bapak terhadap anaknya, sekalipun anak tersebut lebih diutamakan dikarenakan kehormatan bapak, begitu juga Ibu terhadap anak perempuannya.

⁸ Hadits *At-talqin* tidak *shahih*, dan tidak dapat diterima, Lihat, *As-Silsilah Adh-Dha'ifah*, 599, karangan Syaikh Al Albani.

Tidak diperbolehkan mencampur laki-laki dengan perempuan kecuali benar-benar darurat dan membuat pembatas di antara mereka dari tanah, dan laki-laki didahulukan, sekalipun masih kecil. Jika harus dikubur dalam satu liang antara laki-laki, perempuan, *khuntsa musykil* dan anak kecil laki-laki, maka laki-laki didahulukan, kemudian disusul anak kecil laki-laki, kemudian *khuntsa musykil* dan terakhir perempuan. Apakah harus ada penghalang dari tanah di antara dua laki-laki, begitu juga di antara dua perempuan, atau hanya di campur dengan sesama jenisnya? Ulama Irak mengatakan tidak dikhususkan atau hanya dicampur menurut jenisnya. Ada yang mengatakan, bahwa dia di khususkan, walaupun jenisnya sama.

Saya katakan, “Yang *shahih* adalah pendapat ulama Irak, dan telah diriwayatkan oleh Imam Asy-Syafi’i di dalam kitab *Al Umm. Wallahu a’lam.*”

Pasal: Kuburan hendaknya dihormati sebagai tempat peristirahatan mayat. Makruh hukumnya duduk dan bersandar di atas kuburan, serta menginjaknya. Apabila tidak bisa sampai ke kuburan yang dituju kecuali dengan menginjak kuburan tersebut, maka itu diperbolehkan.

Saya katakan, “Makruh bersandar pada kuburan, dan para sahabat Imam Asy-Syafi’i mengatakan hal tersebut. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Disunnahkan bagi laki-laki untuk menziarahi kuburan. Apakah dimakruhkan bagi perempuan? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi’i, salah satunya diperkuat oleh kebanyakan kalangan, bahwa hal tersebut dimakruhkan. Pendapat kedua, dan ini yang *Ashah* menurut Ar-Rauyani, tidak dimakruhkan jika aman dari fitnah. Disunnahkan bagi yang berziarah kubur mengucapkan,

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ عَنْ قَرِيبٍ بِكُمْ لَا حِقُونَ،
اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ.

“Salam kebahagiaan bagimu, rumah orang mukmin dan kami Insya Allah dalam waktu yang singkat akan menyusulmu. Ya Allah jangan Engkau haramkan dari kami pahala mereka dan jangan timbulkan fitnah setelah mereka.”

Seyogyanya, bagi yang berziarah kubur untuk mendekat ke kuburan sebagaimana dia mendekati temannya waktu di dunia ketika dia menziarahinya. Al Qadhi Abu Thayib menanyakan tentang membaca Al Qur'an di kuburan, di jawab, "Pahalanya untuk yang membaca, mayat bagaikan orang yang hadir yang mengharap rahmat dan barakah, dalam pengertian ini, disunnahkan membaca Al Qur'an di kuburan juga berdoa setelah membaca Al Qur'an, dan doa seperti ini lebih cepat di kabulkan dan bermanfaat bagi mayat.

Cabang masalah: Tidak diperbolehkan membongkar kuburan kecuali di beberapa tempat:

Di antaranya, mayat itu telah usang dan menjadi tanah. Maka dalam keadaan seperti ini kuburannya diperbolehkan untuk dibongkar dan dikuburkan orang lain di tempat itu. Dalam hal itu hendaknya dilakukan oleh orang-orang yang berpengalaman. Tradisi ini berbeda-beda di satu negara dengan negara lainnya, tergantung negara dan tanahnya. Apabila mayat telah usang (lama), maka tidak diperbolehkan untuk membangun apapun di atasnya dan meratakannya dengan tanah, sehingga orang tidak mengiranya sebagai kuburan baru, dan orang-orang tidak menguburkan mayat di tempat itu.

Di antaranya juga apabila mayat dikuburkan tidak menghadap ke kiblat, dan ini telah dijelaskan sebelumnya. *

Di antaranya juga, mayat yang seharusnya wajib dimandikan, dikuburkan tanpa dimandikan. Maka menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, kuburan itu wajib dibongkar dan mayatnya dimandikan. Dalam hal ini diriwayatkan satu pendapat Imam Asy-Syafi'i, bahwa kuburan itu tidak wajib dibongkar, bahkan makruh karena itu akan merusaknya. Dalam madzhab Syafi'i ada dua pendapat menurut pengikutnya; Pendapat yang *shahih* dan dikuatkan oleh penulis kitab *An-Nihayah* dan *At-Tahdzib* adalah bahwa kuburan itu dibongkar selama mayatnya masih utuh dan tidak berubah. Pendapat kedua, kuburannya dibongkar selama masih terdapat bagian dari tulang dan lainnya.

Di antaranya juga, apabila mayat dikuburkan di tanah ghashab [rampasan]. Pemilik tanah jika bisa hendaknya membiarkannya.

Apabila dia tidak mau, maka didapat memindahkannya apabila mayat itu telah berubah, akan tetapi itu merusak kehormatannya.

Di antaranya juga, apabila mayat dikuburkan dengan kain kafan hasil ghasab dan curian. Dalam hal ini ada beberapa pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Pendapat yang *Ashah*, kuburannya dibongkar dan kain itu dikembalikan, sebagaimana juga dibongkar untuk mengembalikan tanah yang dighasabnya. Kedua, tidak diperbolehkan membongkarnya, dan pemilik kain itu diganti dengan uang seharga kainnya, karena itu seperti barang rusak. Ketiga, apabila mayat telah berubah, dan jika dibongkar akan merusak, maka tidak boleh dibongkar, jika tidak maka akan merusak. Apabila dikuburkan dengan kain sutera, maka dalam pembongkaran kuburannya ada perbedaan pendapat.

Saya katakan, "Dalam hal ini perlu ditinjau, dan harus dipastikan bahwa kuburan tidak dibongkar. *Wallahu a'lam.*"

Di antaranya juga, apabila mayat dikuburkan tanpa kain kafan, apakah digali untuk dipakaikan kain kafan, atau dibiarkan untuk menjaga kehormatannya? Atau hanya dengan menutup kuburannya? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Menurut pendapat yang *Ashah* dari keduanya, dibiarkan.

Di antaranya, apabila di dalam kuburan itu tertinggal cincin atau barang lainnya, maka digali dan dikembalikan lagi. Seandainya ketika hidupnya mayat itu menelan suatu barang berharga, kemudian mati, sedangkan pemiliknya meminta untuk dikembalikan, maka perutnya harus dibelah dan barang itu dikembalikan kepada pemiliknya.

Di nyatakan dalam kitab *Al Uddah*, kecuali apabila ahli warisnya memberikan jaminan dengan barang yang sama atau mengganti harganya, dan kuburan itu tidak digali menurut pendapat yang *Ashah*. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan, "Kuburan itu tidak digali dalam keadaan apapun, dan wajib ditinggalkan." Seandainya dia menelan barang berharga dan mati, apakah dikeluarkan? Ada dua pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i. Al Jurjani mengatakan, "Menurut pendapat yang *Ashah*, barang itu dikeluarkan."

Saya katakan, “Pendapat ini juga dibenarkan oleh Al Abdari, Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Thayib dalam kitabnya, *Al Mujarrad*, tanpa terkecuali dan diperkuat oleh Al Mahamili di dalam kitab *Al Muqni*, yaitu yang di pahami dari perkataan penulis kitab *At-Tanbih* dan itulah pendapat yang *Ashah. Wallahu a’lam.*”

Maka sebagaimana telah kami katakan, “Terlebih dahulu perut mayat ditindih dengan benda berat lalu di keluarkan isinya, jika sekiranya dia dimakamkan tanpa dikeluarkan isi perutnya, maka harus digali kembali.

Saya katakan, “Al Qadhi Al Mawardi mengatakan dalam kitab *Al Ahkam As-Sulthaniyah*, ‘Apabila di dalam tanah kuburan terdapat sesuatu yang basah dan lembab, boleh dipindahkan menurut Az-Zubairi dan tidak menurut selainnya.’ Pendapat Az-Zubairi inilah yang *Ashah. Wallahu ‘alam.*”

Cabang masalah: Apabila seseorang meninggal dunia di atas kapal laut yang berdekatan dengan tepi laut atau pulau, maka penguburannya ditunda hingga dapat dikuburkan di darat, Jika tidak, maka dia di ikatkan pada dua papan kayu agar supaya tertiuip angin dan dihanyutkan ke air laut hingga tiba di tepi pantai dan orang yang menemukannya menguburkannya. Apabila penduduk setempat adalah orang kafir, maka harus diikatkan dengan benda yang berat agar tenggelam ke dasar laut.

Saya katakan, “Yang mengherankan dari pendapat Imam Ar-Rafi’i, bagaimana dia menggambarkan masalah ini dengan gambaran seperti ini, seakan-akan dia meniru pendapat penulis dua kitab *Al Muhadzab* dan Al Mustazhiri yang mengatakan, ‘Apabila penduduk di tepi laut itu adalah orang kafir, maka mayat diikatkan pada benda berat agar tenggelam ke dasar laut,’ dan ini berbeda dengan nash (ketetapan) Asy-Syafi’i, dan pendapat inilah yang dijadikan sandaran pendapat Al Muzani, karena Imam Asy-Syafi’i mengatakan, ‘Diletakkan di antara dua papan untuk dihanyutkan ke laut.’ Al Muzani mengatakan, ‘Ini yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi’i, apabila penduduk tepi laut adalah orang-orang muslim. Sedangkan apabila mereka non muslim maka mayat diikatkan pada benda yang berat agar tenggelam ke dasar laut.’

Para sahabat kami mengatakan, 'Apa yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i itulah yang lebih utama, karena mengandung kemungkinan bahwa yang mendapatkannya adalah orang-orang muslim lalu menguburkannya menghadap kiblat.' Adapun perkataan Al Muzani, suatu keyakinan tidak adanya penguburan lagi. Yang disebutkan ini adalah masyhur dalam kitab-kitab para sahabat, dan Syaikh Abu Hamid, penulis kitab *Asy-Syamil*, dan selain dari keduanya menyebutkan bahwa Al Muzani menyebutkannya dalam *Al Jami' Al Kabir*.

Namun Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengingkarinya dan mengatakan, 'Al Muzani menyebutkannya dalam *Al Jami' Al Kabiir*, sebagaimana dikatakan oleh imam Asy-Syafi'i dalam *Al umm*.' Imam Asy-Syafi'i mengatakan, 'Apabila tidak diletakkan pada dua papan untuk dihanyutkan ke tepi laut, maka harus diikatkan dengan benda yang berat dan diturunkan ke laut.' Demikianlah yang saya lihat di dalam *Al Umm*.

Para sahabat meriwayatkannya bahwa dia mengatakan, 'Mereka tidak berdosa, yang artinya apabila diletakkan pada dua papan atau di laut, maka wajib bagi mereka menghanyutkannya.' Namun sebelumnya harus dimandikan dan dikafani serta dishalatkan tanpa ada yang memperselisihkannya.

Masalah ini telah di jelaskan didalam kitab *Syarh Al muhadzab* yang lebih sederhana daripada yang dijelaskan Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya. Disunnahkan mengumpulkan para kerabat mayat pada satu tempat yang dekat dari tempat penguburan. Orang yang terlebih dahulu sampai di pekuburan untuk melakukan penggalian, maka dia yang paling berhak melakukan penggalian tersebut dari selainnya.

Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, 'Haram menguburkan mayat pada tempat yang terdapat mayat lain kecuali tempat tersebut telah bersih dari tulang dan selainnya.' Mereka menambahkan, 'Apabila dilakukan penggalian dan ditemukan tulang belulang, maka penggalian segera dihentikan.' Imam Asy-Syafi'i mengatakan, 'Apabila telah dilakukan penggalian kemudian ditemukan tulang belulang, maka boleh menguburkan mayat yang kedua bersama tulang belulang tersebut.'

Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya juga mengatakan, 'Apabila seseorang yang memiliki beberapa kerabat yang meninggal secara bersamaan, dan dia sanggup menyediakan kubur satu mayat satu lubang, maka dia harus memulai dengan mayat yang dikhawatirkan mengalami pembusukan lebih cepat, kemudian mayat yang kondisinya lebih baik dari yang pertama, demikian seterusnya.' Apabila ia tidak merasa khawatir dengan kondisi mayat, maka dia harus memulai dari ayahnya, kemudian ibunya, kemudian kerabatnya yang terdekat. Apabila kerabatnya tersebut adalah dua orang yang bersaudaran, maka yang didahulukan adalah yang tertua. Apabila dua orang itu sama-sama istrinya, maka yang dikuburkan terlebih dahulu adalah yang keluar namanya setelah dilakukan pengundian.

Orang Islam tidak dikuburkan di pekuburan orang kafir. Demikian pula sebaliknya, orang kafir tidak boleh dikuburkan di pekuburan yang diperuntukkan bagi orang Islam. Para sahabat Imam Asy-Syafi'i mengatakan, 'Tidak dilarang melakukan proses pemakaman di malam hari.' Mereka menambahkan, 'Bahwa hal itu merupakan pendapat seluruh ulama kecuali Imam Hasan Al Basri.' Mereka kemudian mengatakan, 'Akan tetapi disunahkan melakukan proses penguburan di siang hari.'

Imam Asy-Syafi'i dan para sahabatnya mengatakan dalam kitab *Al Umm*, 'Tidak apa-apa melakukan proses penguburan mayat pada waktu-waktu yang diharamkan untuk melakukan shalat.' Dalam hal ini, Syaikh Abu Hamid dan penulis kitab *Al Hawi* dan serta Syaikh Nasr dan ulama yang lainnya telah meriwayatkan bahwa ini telah menjadi kesepakatan para ulama. Pendapat ini merupakan sanggahan dari hadits yang diriwayatkan Uqbah bin Amir dalam *shahih muslim*

'Ada tiga waktu dimana Rasulullah melarang kita untuk melakukan shalat dan menguburkan mayat...' Kemudian beliau menyebutkan waktu ketika matahari tegak lurus, waktu ketika terbitnya matahari, dan waktu ketika terbenamnya matahari."

Al Qadhi Abu Thayyib dan penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan bahwa perlu dilakukan kajian yang mendalam tentang maksud dari hadits tersebut. Makruh hukumnya menginap di pekuburan. Adapun memindahkan mayat dari satu daerah ke daerah lain sebelum dikuburkan, maka penulis kitab *Al Hawi* mengatakan

bahwa Imam Asy-Syafi'i berkata, 'Saya tidak menyukai hal itu kecuali mayat dipindahkan ke dekat kota Makkah atau Madinah atau Baitulmaqdis, dengan pertimbangan keutamaan menguburkan mayat di tempat-tempat tersebut.'

Sedangkan penulis kitab *At-Tahdzib* dan Syaikh Abu Nasr Albandaniji yang keduanya berasal dari ulama Irak berpendapat, bahwa makruh hukumnya memindahkan mayat. Al Qadhi Husein, Abu Faraj Ad-Darimi dan penulis kitab *At-Tatimmah* memiliki pendapat yang berbeda, mereka justru mengharamkan memindahkan mayat dari satu tempat ke tempat lain.

Al Qadhi Husein dan penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan, 'Apabila mayat mewasiatkan hal tersebut, maka wasiatnya itu tidak dilaksanakan, dan ini merupakan pendapat yang *Ashah* karena hal itu dapat mengakibatkan tertundanya proses penguburan mayat dan menjatuhkan kehormatannya.' Apabila seorang perempuan meninggal dan di dalam perutnya terdapat janin yang masih hidup, maka para sahabat Imam Asy-Syafi'i berkata, 'Apabila ada kemungkinan bayi tersebut dapat bertahan hidup, maka perut perempuan itu dibelah, kemudian bayinya dikeluarkan, baru setelah itu ibu dari bayi itu dikuburkan.'

Apabila bayi itu tidak dapat diharapkan bisa bertahan hidup, maka terdapat Tiga pendapat menurut pengikut madzhab Syafi'i; Pertama, pendapat yang *shahih*, perut ibunya tidak perlu dibelah dan bayi dibiarkan hingga meninggal dalam rahim, baru kemudian ibunya dikuburkan. Pendapat kedua, dibelah. Pendapat ketiga, dilakukan sesuatu sehingga bayi tersebut dapat meninggal dalam rahim, baru kemudian ibunya dikuburkan. Pendapat yang ketiga ini salah meskipun telah diriwayatkan oleh banyak ulama, saya menyebutkannya disini sekedar untuk menjelaskan kesalahannya.

Penulis kitab *Al Hawi* berkata, 'Imam Asy-Syafi'i mengatakan, apabila salah seorang dari rombongan musafir meninggal dunia dan anggota rombongan yang lain tidak menguburkannya, dan hal itu terjadi pada tempat yang sering dilalui banyak orang atau pada tempat yang dekat dengan perkampungan muslim, maka yang berkewajiban menguburkannya adalah orang yang paling dekat dari tempat itu.'

Apabila hal itu terjadi di padang pasir, atau pada tempat yang tidak pernah dilalui oleh orang, maka anggota rombongan yang lain berdosa apabila tidak menguburkan temannya, dan mereka berhak mendapatkan hukuman dari pihak penguasa, kecuali apabila mereka merasa takut akan berjumpa dengan musuh jika melakukan proses penguburan ditempat itu. Sebab hal tersebut dapat digolongkan dalam kondisi darurat.

Apabila para pengembara menemukan mayat di padang pasir, maka wajib baginya menguburkannya, baik mayat tersebut laki laki maupun perempuan. Apabila mereka meninggalkannya, maka mereka berdosa. Selanjutnya, apabila tidak terdapat tanda tanda bahwa mayat tersebut telah dimandikan atau dikafani maka mereka wajib memandikan, mengkafani, menyalatkan dan menguburkannya. Apabila telah terdapat tanda tanda bahwa mayat tersebut telah dimandikan, dikafani, dan dibalsem, maka mereka cukup menguburkannya.

Apabila mereka ingin menshalatkannya, hendaklah mereka shalat sesudah proses penguburan dilakukan di dekat kuburannya, karena secara zhahir mayat tersebut telah dishalatkan. Dalam bab ini terdapat banyak sekali pembahasan tentang hal ini. Untuk lebih jelasnya dirujuk ke dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*. Saya sengaja tidak mencantumkan dalam buku ini untuk lebih mempersingkat. *wallahu a'lam.*"

Bab VI

Ta'ziyah

Menyatakan berbela sungkawa hukumnya sunah, tapi dimakruhkan untuk duduk dan bersantai-santai di dalam acara tersebut. Dianjurkan untuk menghibur seluruh penghuni rumah yang lagi berduka, baik itu yang dewasa, anak kecil, laki-laki dan perempuan, akan tetapi anak gadis tidak ada yang boleh menghiburnya kecuali mahramnya, dan itu sama saja dalam anjuran untuk menghibur yang berduka, apakah itu sebelum menshalati mayat dan menguburnya atau sesudahnya, namun, mengakhirkan setelah

acara penguburan itu jauh lebih baik dikarenakan para penghuni rumah yang lagi berduka sedang sibuk menyiapkan perangkat dan perlengkapan mayat.

Saya katakan, “Para sahabat Imam Asy-Syafi’i berpendapat, diperbolehkan *ta’ziyah* sebelum acara penguburan mayat, apabila dia melihat itu perlu karena keluarga yang berduka benar-benar depresi dan tertekan. Semua itu dilakukan agar bisa menyabarkan mereka dan merelakan kepergiannya. *Wallahu a’lam.*”

Ta’ziyah berlangsung selama tiga hari, dan tidak ada *ta’ziyah* lagi setelahnya, kecuali orang yang menghibur sedang pergi. Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi’i, dia terus menghibur yang berduka, tapi pendapat itu aneh. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama karena lebih mendekati kebenaran untuk dilakukan.

Cabang masalah: *Ta’ziyah* adalah menyuruh untuk bersabar bagi orang yang berduka dan mengingatkan pahalanya yang besar serta menyuruh untuk tidak larut dalam kesedihan dan mendoakan untuk mayat agar dia diringankan musibah yang akan menimpanya. Orang yang melakukan *ta’ziyah* hendaknya mengatakan kepada sesama muslim, “Semoga Allah melimpahkan pahala yang besar kepadamu, bersabarlah terhadap duka yang menimpamu dan mengampuni dosa mayatmu.”

Dalam *ta’ziyah* orang muslim untuk orang kafir, dikatakan, “Allah melimpahkan pahala yang besar kepadamu, menjagamu setelah kepergiannya, dan melimpahkan kesabaran kepadamu dan meringankan musibah yang menimpamu.” Sedangkan *ta’ziyah* orang kafir untuk orang muslim, dikatakan, “Semoga Allah mengampuni mayatmu, dan jangan larut dalam kesedihan.”

Diperbolehkan bagi orang muslim untuk menghibur orang kafir dzimmi dan mengatakan, “Allah meringankan bebanmu dan tidak mengurangi jumlahmu.”

Pasal: Disunnahkan bagi tetangga mayat, kerabat dan orang jauh untuk mempersiapkan makanan bagi keluarga yang berduka dan menemaninya siang dan malam, serta dianjurkan juga untuk menyuruh keluarga yang berduka untuk terus makan.

Saya katakan, “Penulis kitab *Asy-Syamil* mengatakan, ‘Adapun menyiapkan makanan bagi keluarga yang berduka dan mengumpulkan orang-orang kepadanya, itu tidak pernah diriwayatkan sama sekali.’ Dia menambahkan, ‘Hal itu bid’ah dan tidak dianjurkan, sebagaimana yang telah dipaparkan.’ Ulama lainnya mengatakan, ‘Jika mayat tersebut di satu Negeri dan keluarganya tidak berada di tempat tersebut, maka disunahkan bagi tetangga yang berduka untuk menyiapkan makanan untuknya.’ Sekalipun Imam Ar-Rafi’i berpendapat disunahkan bagi tetangga mayat. Hal itu lebih baik dan termasuk dalam pembahasan ini. *Wallahu a’lam.*”

Jika para perempuan berkumpul untuk membuat makanan, maka mereka dilarang untuk mengambil makanan tersebut karena itu membantu untuk berbuat maksiat.

Pasal: Diperbolehkan menangisi mayat, baik itu sebelum meninggal maupun sesudahnya, namun menangisi sebelum meninggal itu lebih diutamakan. Diharamkan meratapi mayat seperti mengucapkan kata-kata penyesalan, “Aduhai pelindungku,” dan lain sebagainya. Diharamkan juga berteriak histeris dengan memukul pipi, merobek baju dan mencabut rambut. Apabila mereka melakukan hal ini, mayat tidak di siksa. Sedangkan hadits yang meriwayatkan hal tersebut lebih menekankan pada *An-Niyahah* (berteriak histeris).

Bab VII

Orang Yang Meninggalkan Shalat

Ada dua macam orang yang meninggalkan shalat:

Pertama, meninggalkan shalat karena menentang wajibnya shalat, maka disebut murtad dan berlaku baginya hukum-hukum murtad, kecuali di masa awal-awal Islam, diperbolehkan baginya untuk menyembunyikan atau tidak menganggap wajib shalat. Hukum ini berlaku pada semua kewajiban yang disepakati oleh para ulama.

Saya katakan, “Imam Ar-Rafi’i memutlakkan perkataan kafir bagi orang yang menentang kesepakatan ulama, akan tetapi bukan secara umum, melainkan hal-hal yang sudah ada nash-nya dalam

persoalan Islam yang sangat jelas, dimana orang-orang khusus dan awam semua mengetahuinya, seperti; mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, naik haji bagi yang mampu, berzina dan diharamkannya minum khamer.

Apabila dia mengingkari itu semua, tentu dia kafir. Siapa yang menentang yang sudah jelas dalam Islam, dan hal itu tidak diketahui kecuali orang-orang khusus (ulama), seperti hak anak cucu dengan anak kandung yang mendapatkan seperenam waris, keharaman menikahi perempuan yang sedang iddah dan Ulama sekarang yang telah sepakat tentang hukum-hukum kontemporer, maka ia tidak kafir. Alasannya, ia mengetahui apa yang diyakininya itu benar.

Siapa yang menentang yang sudah jelas dalam Islam dengan kesepakatan ulama, namun tidak ada nash (ketetapan) tentang hal tersebut, maka hukum tentang keafirannya masih di perselisihkan, dan penjelasannya akan dipaparkan di bab murtad. Penulis kitab *At-Tahdzib* telah menjelaskan kedua permasalahan yang pertama dalam kitabnya. *Wallahu a'lam.*"

Kedua, Meninggalkan shalat bukan karena menentang wajibnya shalat, hal ini ada dua macam:

- A. Meninggalkan shalat karena ada udzur, seperti ketiduran dan lupa, maka ia harus meng-qadha' saja, dan waktunya sangat lapang sekali.
- B. Meninggalkan shalat, tapi tidak ada udzur dan disebabkan rasa malas, maka ia tidak kafir menurut pendapat yang *shahih*. Adapun menurut pendapat pengikut madzhab Syafi'i yang aneh, ia murtad seperti bagian pertama. Al Muzani mengatakan ia dipenjara dan diberi pelajaran dan tidak harus dibunuh. Menurut pendapat *shahih* ia dibunuh sebagai had baginya, kapan ia harus dibunuh? Ada beberapa pendapat:
 - 1. Menurut pendapat yang *Shahih*, ia meninggalkan satu shalat jika waktunya tidak mencukupi.
 - 2. Apabila waktu shalat yang kedua tidak mencukupi.
 - 3. Apabila waktu shalat yang keempat tidak mencukupi.
 - 4. Apabila meninggalkan empat shalat.

5. Apabila meninggalkan shalat lima waktu karena kebiasaannya dan meremehkan shalat tersebut.

Penjelasan pendapat pertama:

Dianggap meninggalkan shalat dari waktu darurat, jika ia meninggalkan shalat Zhuhur ia tidak dibunuh hingga matahari tenggelam, jika meninggalkan shalat Maghrib, ia tidak dibunuh hingga terbit fajar yang kedua. Ash-Shaidalani mengatakan dan diikuti oleh Ulama-ulama lain, dan menurut penguatan semua pendapat ia tidak dibunuh hingga ia di minta untuk bertaubat. Apakah cukup hanya dengan memintanya bertaubat? Atau ditangguhkan hingga tiga hari? Ada dua pendapat. Dalam kitab *Al Uddah* ia tidak di tangguhkan, dan dua pendapat tentang kesunnahannya menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, ada juga yang mengatakan diwajibkan.

Cabang masalah: Menurut pendapat yang *shahih*, dia tidak dibunuh dengan pedang seperti orang murtad, menurut satu pendapat, memukulinya dengan besi dan menyuruh untuk melakukan shalat, akan tetapi jika tidak melaksanakan diulangi lagi perbuatan tersebut hingga dia meninggal, dan menurut pendapat lain, dipukuli dengan kayu hingga ia shalat atau meninggal. Adapun memandikan, menshalati dan menguburkan yang mati karena hukuman meninggalkan shalat telah di jelaskan dalam bab tentang menshalati mayat.

Cabang masalah: Jika penguasa ingin membunuhnya karena dia meninggalkan shalat, kemudian dia menjawab, "Saya sudah shalat di rumah," maka dia dibiarkan.

Cabang masalah: Menurut pendapat yang *shahih* orang yang meninggalkan wudhu dibunuh, apabila ia tidak mau melaksanakan shalat jum'at dan mengatakan, "Saya shalat Zhuhur saja," dan dia tidak mempunyai udzur, maka ia tidak dibunuh. Al Ghazali dalam fatwanya mengatakan, "Orang yang meninggalkan puasa itu tidak dibunuh, tentunya, Jum'at lebih diutamakan karena bisa diganti dan diperbolehkan meninggalkannya dengan berbagai udzur."

Saya katakan, "Imam Asy-Syasyi menegaskan dalam fatwanya, bahwa apabila ada orang yang meninggalkan shalat Jum'at, maka dia dibunuh, sekalipun dia melaksanakan shalat Zhuhur, dan dia

mengqadha shalat Jum'at-tersebut, karena qadhanya tidak dianggap sah karena shalat Jum'at bukanlah diqadha dengan shalat Zhuhur.

Pendapat ini bukan hanya Asy-Syasyi yang mengatakan, tapi telah di uraikan di dalam syarh *Al Muhadzdzab* pada bab shalat. Seandainya, seseorang membunuh orang yang meninggalkan shalat yang terlalu mengulur-ngulur dan meremehkan, penulis kitab *Al Bayan* mengatakan, 'dia berdosa, namun dia tidak menanggungnya seperti orang yang membunuh orang murtad.'

Ar-Rafi'i akan membahasnya dalam kitab *jinayat* (tindak pidana), *insya Allah*. Jika seseorang meninggalkan shalat karena lupa, dingin, tidak ada air dan najis dan mengatakan, 'saya mempunyai udzur' lepas dari kebenaran ucapannya, maka penulis kitab *At-Tatimmah* mengatakan, baginya dikatakan 'shalatlah!' jika ternyata ia tidak mau shalat, maka ia tidak dibunuh menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, dikarenakan seseorang dibunuh itu apabila ia sengaja megakhirkan shalat tersebut, dan dalam persoalan ini, unsur kesengajaan itu tidak ada.

Menurut satu pendapat dari pengikut madzhab Syafi'i dia dibunuh karena keras kepala, apabila dia mengatakan, 'saya sengaja meninggalkan shalat, dan saya tidak mau shalat,' maka secara mutlak dia dibunuh. Jika dia mengatakan, 'saya sengaja meninggalkan shalat tanpa udzur, 'dan tidak menambahkan,' dan 'saya tidak mau shalat,' dia juga dibunuh menurut pendapat imam Asy-Syafi'i karena dia jelas-jelas melakukan pelanggaran.

Ada yang berpendapat, jika dia tidak dibunuh selagi tidak terang-terangan tidak mau melakukan qadha. Ketahuilah! Meng-Qadha shalat bagi yang mempunyai udzur dan boleh di tunda menurut pendapat imam Asy-Syafi'i, dan siapa meninggalkan shalat tanpa udzur, ada dua pendapat:

Pendapat yang *Ashah* menurut ulama Irak boleh ditunda, dan yang benar apa yang dikatakan Ulama Khurasan, jika qadha` tersebut segera di laksanakan. Permasalahan ini akan di bahas dalam kitab haji, *insya Allah*, sebagaimana kami janjikan pembahasannya di akhir sifat shalat. *Wallahu a'lam."*

Catatan: